

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 57 (1967)
Heft: 4

Artikel: Eucharistie : Zeichen der Einheit
Autor: Vischer, Lukas
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404472>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 18.04.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Eucharistie — Zeichen der Einheit

Einige historische Überlegungen

Redaktionelle Vorbemerkung: Im Einverständnis mit dem Verfasser und mit der Redaktion der Zeitschrift «*Studia Liturgica*», in der nachfolgender Aufsatz in englischer Sprache erschienen ist, bringen wir diesen gewichtigen Beitrag zu einem der schwierigsten Probleme der heutigen Ökumene in seiner deutschen Fassung zum Abdruck.

Einleitung

Die Spaltung der Christenheit kommt darin besonders deutlich zum Ausdruck, dass wir nicht imstande sind, das Mahl gemeinsam zu feiern, das Christus als Zeichen der Gemeinschaft eingesetzt hat. Wir kommen zusammen. Wir reden von unserem Herrn. Wir verstehen einander und legen gemeinsam von ihm Zeugnis ab. Wenn wir aber zum Tische treten, den er selbst unter uns bereitet hat, müssen wir — jedenfalls vorläufig — getrennt bleiben. Jeder, der an der ökumenischen Bewegung teilnimmt, weiss, wie schmerzlich diese Erfahrung ist. Wir wollen sie hier nicht einmal mehr beschreiben. Wenn wir immer wieder darstellen, in welcher widersprüchlicher Situation wir uns befinden, setzt sich nur die Überzeugung in uns fest, dass das Ziel der Einheit unerreichbar sei, und wir geben uns bald damit zufrieden, die Schwierigkeit und die damit verbundenen Leiden zu beschreiben. Die Darstellung kann zur erbaulichen Gewohnheit werden, und wer die gegenwärtige ökumenische Literatur kennt, weiss, wie gross die Gefahr ist, sich in dieser Erbaulichkeit zu ergehen und die Beschreibung des Problems zum Ersatz für eine Lösung zu machen. Wir müssen vielmehr alle Kräfte an das Problem selbst wenden und den Versuch machen, einer Lösung näherzukommen. Die Sache ist nicht aussichtslos. Wenn es wahr ist, dass wir in Christus Einheit haben, *muss* sie auch an dieser Stelle in Erscheinung treten können. Wir können in der Gewissheit fragen und forschen, dass sich in aller Verwirrung und scheinbaren Auswegslosigkeit eine Lösung zeigen wird. Die Gegensätze können nicht endgültig sein.

Wie sollen wir aber vorgehen? Der Hinweis auf die uns in Christus gegebene Einheit stärkt uns zwar in der Gewissheit, dass die Einheit an seinem Tische möglich ist. Er genügt aber nicht, um die Gegensätze zu überwinden. Wenn wir wissen, dass wir in Christus

auch mit den Gliedern anderer Kirchen verbunden sind, lernen wir zwar, ihre eucharistische Feier mit anderen Augen zu betrachten. Wir verstehen, dass Christus auch bei ihnen gegenwärtig ist. Wir beurteilen ihr Tun nicht mehr in erster Linie unter den Gesichtspunkten von Irrtum, Verfälschung und Ungültigkeit, sondern gehen davon aus, dass der Heilige Geist auch bei ihnen am Werke ist und Früchte bringt. Diese Einsicht ist die Voraussetzung für jedes ökumenische Gespräch über die Eucharistie. Solange wir uns nicht auf Grund dieser Voraussetzung begegnen, können wir einander nicht wirklich ernstnehmen, und wenn wir auch freundlicher miteinander reden mögen, findet doch kein wirkliches Gespräch, sondern nur eine ökumenisch verkleidete Bekämpfung statt. Der Hinweis auf die uns in Christus gegebene Einheit ist darum der unerlässliche Ausgangspunkt für alle unsere Bemühungen. Wir vermögen aber damit allein die Mauern, die uns trennen, noch nicht zu durchbrechen.

Die weitere Voraussetzung sind eingehende geschichtliche und theologische Untersuchungen. Die Unterschiede sind tief im Leben der Kirche begründet, und wenn wir gemeinsam Fortschritte erzielen wollen, müssen wir verstehen, wie und warum sie entstanden sind und aus welchen Gründen sie aufrechterhalten werden. Die Lücken und schwachen Stellen in den Mauern können nur in geduldiger Arbeit entdeckt werden.

Vor allem vertiefte geschichtliche Untersuchungen sind notwendig. Die ökumenischen Diskussionen über die Eucharistie kranken an dem Mangel, dass sie zu sehr auf Grund der gegenwärtigen Situation geführt werden. Die Positionen der einzelnen Kirchen werden geschildert, und es wird versucht, die Gegensätze so darzustellen, dass das gegenwärtige Verstehen erleichtert wird. Können wir aber auf diese Weise wirklich ein besseres Verstehen erreichen? Müssen wir nicht tiefer in die Geschichte eindringen und die Wurzeln der Trennung aufdecken? Wenn wir einen Strick durchschneiden und das abgeschnittene Ende betrachten, können wir nur in sehr beschränktem Masse verstehen, warum die einzelnen Stränge gerade auf diese Weise nebeneinander liegen. Erst wenn wir die gesamte Länge ins Auge fassen, wird der Schnitt verständlich. Die Betrachtung der Geschichte ist darum für die richtige Beurteilung der gegenwärtigen Situation unerlässlich.

Und dürfen wir von der ruhigen Betrachtung der Vergangenheit nicht noch mehr erwarten? Vermag die Auseinandersetzung mit den Ursprüngen nicht auch die heutige Praxis zu verändern? Die Be-

trachtung der Geschichte macht uns zunächst frei von manchen Positionen, die unumstösslich fixiert schienen. Denn manche Positionen sind in bestimmten geschichtlichen Umständen begründet und haben mit dem Wandel der Zeiten ihren ursprünglichen Sinn verloren. Diese Einsicht ist in einer Zeit, in der nahezu alle Formen des menschlichen Lebens Veränderungen unterworfen sind, von besonderer Bedeutung. Haben die Aussagen, die wir in scheinbarer Übereinstimmung mit unseren Vätern über die Eucharistie machen, heute noch denselben Sinn? Haben sich die Fronten nicht so verschoben, dass sie in mancher Hinsicht gegenstandslos geworden sind? Je genauer wir die Vergangenheit kennen, desto klarer lassen sich diese Fragen beantworten, und es kann darum gerade durch die Beschäftigung mit der Geschichte dazu kommen, dass sich die Probleme der Eucharistie in neuer Weise zu stellen beginnen.

Lassen sich aber aus der Geschichte nicht auch Gesichtspunkte für eine Lösung gewinnen, die sich aus der blossen Betrachtung der Gegenwart nicht ergeben? Die Wahrheit, in die Gott uns führen will, liegt nicht einfach *zwischen* den Gegensätzen, die sich in der heutigen Christenheit finden, und wir dürfen darum unsere Aufgabe nicht nur darin sehen, die gegenwärtigen Gegensätze in möglichst überzeugender Weise auf einen Nenner zu bringen. Das uns von Christus gegebene Zeichen hat in sämtlichen Traditionen Verkürzungen erfahren, und wir müssen uns darum fragen, wie es heute in seiner Fülle verwirklicht werden kann. Die Auseinandersetzung mit der Geschichte kann uns dabei helfen. Sie weist uns nicht nur darauf hin, worin die Verkürzungen bestehen, sondern macht uns auch auf Möglichkeiten der Erneuerung aufmerksam, die in keiner der heute existierenden Kirchen bereits Wirklichkeit sind.

Der Blick in die Vergangenheit ist immer zugleich auch der Blick in die Zukunft. Wir betrachten die Geschichte nicht um ihrer selbst willen. Wir wollen erkennen, was Gott heute von uns will. Die einzelnen Kirchen stehen heute alle in einer Bewährung. Sie müssen sich alle fragen, wie das gottesdienstliche Leben gestaltet werden muss, damit die heutige Generation Gott anzubeten und zu preisen vermag. Die Dringlichkeit von Reformen wird darum in steigendem Masse bewusst. Die Beschäftigung mit der Geschichte darf uns darum nicht nach rückwärts wenden. Es kann in der ökumenischen Bewegung nicht darum gehen, die Gegensätze von gestern zu regeln, sondern nur darum, die Einheit von morgen vorzubereiten. Die Beschäftigung mit der Vergangenheit hebt diese Einsicht nicht auf. Sie

schafft im Gegenteil, wenn sie mit der Offenheit für die heutigen Probleme verbunden ist, die Voraussetzung, von falschen Bindungen frei zu werden und aus den Ursprüngen neue Lösungen zu finden. Sie weitet den Blick und hilft uns, unsere Schwierigkeiten in der grossen Gemeinschaft aller Heiligen zu sehen. Sie ist darum kein Umweg, sondern die Tür in die Zukunft.

* * *

Wir können hier selbstverständlich keine – auch nicht eine noch so kurze – Übersicht über die Geschichte der Eucharistie geben. Eine ökumenische Darstellung der Geschichte der Eucharistie in der Alten Kirche und in den einzelnen Konfessionen wäre zwar ein wichtiger Beitrag zum ökumenischen Gespräch, und es ist zu hoffen, dass bald jemand dieses Unternehmen in Angriff nimmt. Die bestehenden Darstellungen sind noch stark von konfessionellen und partikularen Gesichtspunkten beherrscht. Diese Lücke kann hier nicht ausgefüllt werden. Wir beschränken uns darauf, einige Überlegungen zu formulieren, die sich aus der Betrachtung der Geschichte ergeben und für die heutige Besinnung über die Eucharistie von Bedeutung sein können.

1. Den historischen Gegebenheiten haftet manche Unsicherheit an

Wie hat Christus die Eucharistie eingesetzt? Welchen Sinn hat er ihr gegeben? Wie ist aus der von ihm gestifteten Handlung die Eucharistie geworden, die wir heute feiern? Die meisten Kirchen glaubten bis vor kurzem diese Fragen ohne allzu grosse Schwierigkeit beantworten zu können. Sie sahen eine selbstverständliche Kontinuität zwischen der Einsetzung Christi und der Feier in ihrer Kirche. Sie waren der Überzeugung, den von Christus erlassenen Befehl «das tut zu meinem Gedächtnis» sinngemäss auszuführen. Gewiss, kaum jemand war der Meinung, den Vorgang genau in derselben Weise zu wiederholen. Jedermann war sich bewusst, dass sich die Form der Feier gewandelt hatte. Die Kirchen waren aber überzeugt, dass sie die von Christus eingesetzte Handlung richtig verstanden hatten und ihrer Intention gemäss ausführten. Die Aussagen der Schrift und der Väter schienen so eindeutig, dass ein Zweifel an dieser Überzeugung nicht aufkommen musste.

Die historisch-kritische Forschung hat diese Selbstverständlichkeit erschüttert. Sie hat gezeigt, dass die Dinge viel komplizierter

liegen, als gemeinhin angenommen wurde. Sie war zunächst in der Absicht unternommen worden, das historische Geschehen hinter und neben den Zeugnissen fassbar zu machen und so die ursprüngliche Intention Christi noch klarer hervortreten zu lassen. Sie hat in diesem Bemühen zwar wichtige Resultate erzielt, ist aber nicht zu abschliessenden Ergebnissen gekommen. Sie hat nachgewiesen, dass wir es bereits im Neuen Testament mit einer komplizierten Entwicklung zu tun haben und hat Elemente dieser Entwicklung aufgedeckt, die vorher im Bewusstsein der Kirchen nicht mehr lebendig waren. Sie hat dadurch unser Bild von den Ursprüngen wesentlich verändert. Sie hat aber die Entwicklung nicht in jeder Hinsicht zu klären vermocht. Sie hat im Gegenteil gezeigt, dass sich manche Fragen, die wir gern eindeutig beantwortet sähen, historisch nicht mit Sicherheit lösen lassen.

Wir nennen Beispiele:

a) Die Evangelien und Paulus überliefern die Worte, die Jesus beim letzten Mahl mit den Jüngern gebraucht hat, in verschiedener Gestalt. Können wir den ursprünglichen Wortlaut noch ermitteln? Der Versuch ist immer wieder gemacht worden, und gewisse Schlüsse sind ohne Zweifel auch möglich. Gewisse Bestandteile der verschiedenen Formeln lassen sich als spätere Hinzufügung und Interpretation bestimmen. Dennoch lässt sich nicht mit Sicherheit sagen, welche Formulierung als Ausgangspunkt zu betrachten ist. Gehört etwa die Aufforderung «das tut zu meinem Gedächtnis» zum ältesten Bestand? Oder wurde sie hinzugefügt, als die Gemeinde die Eucharistie zu feiern begann? Ist den Worten «das ist mein Leib» von jeher die Erklärung beigefügt gewesen «der für euch gegeben wird»? Oder ist sie erst durch Lukas dazu gekommen? Wir vermögen diese Frage nicht mehr mit Bestimmtheit zu beantworten. Und selbst wenn es uns gelänge nachzuweisen, welche Formulierung den verschiedenen uns überlieferten Versionen zugrunde liegt, müssen wir noch immer die Frage offen lassen, ob Christus diese Formulierung tatsächlich benützt hat.

Dieses Ergebnis ist u. a. auch für den liturgischen Gebrauch und die theologische Bedeutung der Einsetzungsworte wichtig. Die Liturgien erinnern natürlich an die Worte, mit denen Jesus die Eucharistie eingesetzt hat. Der Hinweis darauf ist die Begründung für die Wiederholung der Handlung. Die meisten Liturgien zitieren sie als «Worte Jesu», und das Gewicht, das diesen Worten in der

Liturgie eigen ist, hat z. T. seinen Grund darin, dass sie als unmittelbare Worte Jesu gehört werden. Wir müssen uns aber im klaren sein, dass keine Formulierung diesen Anspruch erheben kann. Die Historizität der Einsetzung durch Jesus soll damit nicht bestritten werden. Die genauen Worte Jesu selbst lassen sich aber aus den leicht voneinander abweichenden Berichten nicht mehr erheben. Die verschiedenen Formulierungen deuten einen Vorgang der Interpretation an und wir hören, wenn wir die Eucharistie feiern, in den Worten der Einsetzung immer auch den interpretierenden Zeugen mit, der uns das Evangelium überliefert hat; oder genauer: die Kirche, die die Eucharistie in diesem besonderen Verständnis gefeiert hat. Diese Ansicht verbietet es, eine bestimmte Formulierung absolut zu setzen und ihrer konkreten Wiederholung eine besondere Bedeutung zuzuschreiben. Die verschiedenen Formulierungen haben alle in der Kirche ihr Recht.

Dieses Ergebnis ist aber auch für die theologische Deutung wichtig. Die Formulierung, die einer Liturgie zugrunde liegt, darf nicht zum Ausgangspunkt gemacht werden, sondern muss immer im Zusammenhang mit dem gesamten Zeugnis des Neuen Testaments über die Eucharistie gesehen werden. Manche theologischen Verfestigungen haben darin ihren Grund, dass bewusst oder unbewusst zu sehr ausgegangen wird von Formulierungen, die sich im liturgischen Gebrauch festgelegt haben. Dadurch, dass sie immer wieder gebraucht werden, ist die Fähigkeit verloren gegangen, andere mitzuhören. Die verschiedenen Berichte lassen aber gerade deutlich werden, dass die Handlung, wenn auch innerhalb ihrer Grenzen, doch verschiedener Deutungen von vornherein fähig ist.

b) Wann hat Jesus das letzte Mahl mit seinen Jüngern gefeiert? Hat er es am Rüsttag (14. Nisan) vor dem Passahfest gehalten? Oder hat er es am Passahtag selbst (15. Nisan) gefeiert? Die Frage ist von den Forschern immer wieder untersucht worden und hat eine ansehnliche Literatur hervorgerufen. Sie hat aber bis jetzt noch nicht eindeutig gelöst werden können. Die Zeugnisse des Neuen Testaments weichen voneinander ab. Die Synoptiker nehmen an, dass das letzte Mahl mit dem Passahmahl der Juden zusammenfiel. Johannes ist aber offenkundig der Meinung, dass die Juden das Passahmahl noch nicht gefeiert hatten, als Jesus verhört und getötet wurde (18, 28; 19, 31). Manche haben versucht, diese Verschiedenheit historisch oder theologisch zu erklären. Man hat etwa darauf hingewiesen, dass das Passah an verschiedenen Daten gefeiert worden

sei, von den nicht-orthodoxen Kreisen wie den Essenern und der Gemeinschaft von Qumran am Dienstag, von den orthodoxen Kreisen am Freitag. Christus hat danach am Dienstag das Passah gefeiert und war am Freitag gekreuzigt worden (vgl. Jaubert, *La date de la Cène*). Andere haben die Meinung vertreten, dass die Darstellung der Synoptiker zutreffe, Johannes wolle nicht einen historischen Bericht erstatten, sondern deutlich werden lassen, dass Christus selbst das für uns geopferte Lamm sei. Manche Gründe sprechen für diese Lösung. Eine völlig eindeutige Entscheidung lässt sich aber nicht fällen.

Der Unterschied ist von einigem Gewicht. Die Frage des Datums ist zwar von untergeordneter Bedeutung, und wir könnten den Unterschied auf sich beruhen lassen, wenn er bloss das Datum des Mahls und des Todes Jesu beträfe. Er ist aber auch für die Deutung der von Christus eingesetzten Handlung wichtig. Hat sich Jesus bewusst in die Liturgie des Passahfestes eingeordnet und das Fest mit einem neuen Gehalt gefüllt? Hat er, weil seine Verhaftung unmittelbar bevorstand und der eigentliche Tag nicht abgewartet werden konnte, das Fest vorausgenommen? Die Worte «mich hat sehnlich verlangt, das Passahfest mit euch zu feiern» sind gelegentlich in diesem Sinn verstanden worden. Hat er sich in der Feier des Festes mit nicht-orthodoxen Kreisen verbunden? Oder ist das Mahl, das Jesus mit seinen Jüngern hielt, ein liturgisches Mahl gewesen, das erst nachträglich, weil es in zeitlicher Nähe des Passahfestes stattfand und vor allem, weil die Kreuzigung den Anlass dazu bot, mit der Tradition des Passahfestes verknüpft worden ist? Wenn auch alle Wahrscheinlichkeit dafür spricht, dass Jesus selbst das Mahl auf diese oder jene Weise mit dem Passah in Verbindung gebracht hat, dürfen wir die Ungewissheit des historischen Befundes nicht zu rasch beiseite schieben. Je nach dem, wie die Entscheidung gefällt wird, werden etwas andere Überlegungen über das Abendmahl möglich.

c) Wie hat die Eucharistie in der Urgemeinde Gestalt angenommen? Wie hat sie sich allmählich zu der Feier entwickelt, die wir am Beginn des zweiten Jahrhunderts in klareren Umrissen kennenlernen? Diese Fragen sind historisch äusserst schwierig zu beantworten. Die Quellen sind so spärlich, dass wir immer wieder auf Vermutungen angewiesen sind. Wir wissen schon wenig Bescheid darüber, wie das Mahl Jesu mit seinen Jüngern mit der Feier der Urgemeinde zusammenhängt. Haben die Jünger nach der Auf-

erstehung Christi angefangen, die Eucharistie zu feiern, weil ihnen der Befehl Christi im Sinne war und sie ihn ausführen wollten? Oder sind sie noch aus anderen Gründen dazu gekommen, das Gedächtnis des Herrn durch eine sakrale Mahlzeit zu feiern? Welche Rolle spielte etwa die Erinnerung an die tägliche Tischgemeinschaft mit dem Herrn? Welche Bedeutung kommt den Erscheinungen des Auf-erstandenen zu? In welchem Masse sind die Jünger durch diese Erfahrung dazu gedrängt worden, im Bewusstsein seiner Gegenwart zu gemeinsamen Mahlzeiten zusammenzukommen? Und in welchem Masse ist die Handlung dadurch mit einem neuen Sinn erfüllt worden, der über die unmittelbare Einsetzung durch Jesus hinausreicht? Ist sie nach wie vor das Zeichen für den «für uns gebrochenen Leib»? Oder ist sie nun auch das Zeichen der Gemeinschaft mit dem Auf-erstandenen? Und welchen Einfluss hat das Vorbild der heidnischen Opfermahlzeit auf die Entstehung der Eucharistie gehabt (I. Kor. 10, 16 ff.)? Manches deutet darauf hin, dass alle diese Motive wirksam waren. Wir sind aber nicht mehr imstande, mit Bestimmtheit auszusagen, in welchem Verhältnis zueinander sie zu sehen sind.

Und auf welche Weise hat die Urgemeinde die Eucharistie gefeiert? Wir hören, dass sie «abwechselnd von Haus zu Haus das Brot brachen und die Speise mit Frohlocken zu sich nahmen» (Acta 2, 46). Wir können daraus schliessen, dass die Eucharistie mit einer eigentlichen Mahlzeit verbunden war. Diese Annahme wird durch Aussagen des Paulus bestätigt (I. Kor. 11, 17 ff.). In welcher Weise waren aber Gedächtnis des Herrn und Mahlzeit miteinander verknüpft? Waren sie so ineinander verwoben, dass sie ein Ganzes bildeten? Oder waren sie nur lose miteinander verknüpft? Und aus welchen Gründen ist es schliesslich dazu gekommen, dass die eucharistische Feier ohne sättigende Mahlzeit gefeiert wurde? Wir sehen bereits bei Paulus den Beginn dieser Entwicklung. Er unterstreicht den Korinthern gegenüber den sakralen Charakter der Feier und ist der Auffassung, dass die sättigende Mahlzeit nicht in der Gemeinde, sondern in den Häusern stattfinden müsse. «Habt ihr nicht Häuser, um zu essen und zu trinken» (I. Kor. 11, 22)? Seine Mahnungen lassen aber viele Fragen unbeantwortet, und da uns andere Quellen fehlen, bleibt der Vorgang im Dunkeln.

Wir sehen aus diesen drei Beispielen, in welche Situation wir durch die historisch-kritische Erforschung des Neuen Testaments geraten sind. Wir sind uns neu dessen bewusst geworden, dass die Entstehung der Eucharistie eine komplizierte Entwicklung darstellt.

Wir haben aber zugleich erkannt, dass wir diese Entwicklung nicht mehr in allen ihren Stadien und Einzelheiten zu erfassen vermögen. Die historische Forschung hat uns damit in eine Verlegenheit geführt. Sie hat es schwierig gemacht, eine klare und eindeutige Lehre von der Eucharistie zu formulieren. Manche biblische Worte, die bisher ohne Zurückhaltung als Ausgangspunkt benützt werden konnten, sind in ihrer Bedeutung unsicher geworden, und es hat sich gezeigt, dass es mancher Vorentscheidungen des Interpreten bedarf, bevor es zu systematischen Aussagen kommen kann. Der Systematiker fühlt sich darum immer wieder gehindert und gehemmt. Die historische Forschung gibt ihm nicht die Ausgangspunkte, deren er zu seiner Arbeit bedürfte.

Sind aber die Ergebnisse der historischen Forschung nicht dennoch ein gewaltiger Gewinn? Ist in ökumenischer Hinsicht nicht vor allem die Einsicht von Bedeutung, dass die Eucharistie in einer allmählichen Entwicklung entstanden ist? Wir neigen immer wieder – und oft gegen besseres Wissen – zu der Annahme, dass die von Christus gewollte Handlung in jeder Hinsicht klar und eindeutig sein und sich darum auch systematisch erfassen lassen müsse. Die historische Forschung hat gezeigt, dass diese Annahme nicht berechtigt ist. Die Eucharistie ist nicht ein von Anfang an fertiges Ganzes, das nur weitergegeben worden wäre. Sie ist gewachsen, und das Neue Testament selbst zeigt uns, dass die Handlung mancher Modifikationen fähig ist. Ist diese Einsicht nicht von grösster Bedeutung für die Beurteilung der Feier in anderen Kirchen? Nötigt sie uns nicht zu der Folgerung, dass die Eucharistie auch heute nicht nur in einer Gestalt erfasst werden kann? Die im Neuen Testament bezeugte Entwicklung umfasst manche Gegensätze, die wir heute als einander ausschliessend empfinden. Gewiss, die Gegensätze, die uns trennen, sind nur Unterschiede der Interpretation und der Form, und wir können sie darum mit dem blossen Hinweis auf die im Neuen Testament enthaltene Vielfalt nicht überwinden. Die Auseinandersetzung um die Eucharistie wird aber bereits auf eine andere Grundlage gestellt, wenn wir erkennen, zu welcher Vielfalt das Neue Testament selbst Anlass gibt.

2. Die Vielfalt der Liturgien in der Alten Kirche

Die eucharistische Feier hat sich in der Alten Kirche weiter entwickelt. Die Handlung ist in allen Teilen der damaligen Christen-

heit in steigendem Masse liturgisch fixiert worden. Es ist immer wieder mit Erstaunen festgestellt worden, in welchem Masse die uns erhaltenen Liturgien miteinander übereinstimmen. Die Folge der Gebete ist fast überall dieselbe. Diese Übereinstimmung ist nicht zufällig. Sie zeigt uns, dass die Grundelemente des eucharistischen Gottesdienstes bereits sehr früh feststanden und nicht beliebig variiert werden konnten. Die Übereinstimmung darf uns aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Liturgien auch erhebliche Verschiedenheiten aufweisen. Wenn auch dieselben Elemente wiederkehren, sind Struktur und Formulierung doch nicht immer dieselben, und es ist klar, dass jede Besonderheit zugleich auch eine Interpretation der Handlung darstellt. Die Alte Kirche hat an dieser Vielfalt offensichtlich nicht Anstoss genommen. Die verschiedenen Liturgien bestanden nebeneinander, ohne dass es zu Konflikten gekommen wäre. Konflikte entstanden erst dann, wenn Formulierungen in die liturgischen Texte eingeführt wurden, die mit dem rechten Glauben im Widerspruch zu stehen schienen (Basilus, de spiritu sancto).

Zwei Beispiele mögen diese Aussagen illustrieren:

a) Alle Liturgien enthalten selbstverständlich den Bericht der Einsetzung. Die Texte berühren sich weitgehend. Sie halten sich aufs Ganze gesehen an die Überlieferung bei Matthäus und vor allem Paulus. Im einzelnen finden wir allerdings manche Abweichungen. In manchen Liturgien wird der Bericht der Einsetzung z.B. in folgender Weise erweitert: In der Nacht, in der er verraten ward, nahm Jesus das Brot in seine heiligen, unbefleckten Hände, blickte auf zu dir, seinem Gott und Vater, brach es, gab es den Jüngern und sprach ... (Constitutiones apostolicae, ähnlich: Basilusliturgie, Chrysostomusliturgie, Jakobusliturgie, Markusliturgie, älteste römische Texte). Christus soll offenkundig als Priester vor Augen gestellt werden. Er hat bereits getan, was heute der Priester tut. Einzelne Liturgien enthalten diese Erweiterung nicht (Hippolyt, mozarabische Liturgie). Manche Liturgien erwähnen, dass Jesus den Kelch aus Wein und Wasser gemischt habe (Constitutiones apostolicae, Basilusliturgie, Jakobusliturgie, Markusliturgie), um eine möglichst weitgehende Parallele zwischen Jesus und dem Priester herzustellen. Die biblischen Berichte sagen davon nichts. Das schliesst nicht aus, dass Jesus tatsächlich den Wein mit Wasser gemischt hat und dass sich die Erinnerung daran gehalten hat. Es ist aber wahrscheinlicher, dass eine spätere liturgische Gewohnheit auf

Jesus zurückgeführt worden ist. Die meisten Liturgien weisen in der Einleitung zum Bericht der Einsetzung darauf hin, dass Jesus freiwillig in den Tod gegangen sei. Einzelne verändern sogar die Worte «in der Nacht, da er verraten ward» in: «in der Nacht, da er sich hingab» (Basiliusliturgie, Chrysostomusliturgie, Markusliturgie). Der Bericht der Einsetzung wird überhaupt mit einer gewissen Freiheit behandelt. Einzelne Versionen sind länger und reicher als andere, und wir erkennen, dass der liturgischen Gestaltung erstaunlich viel Raum gegeben wird. Einzig die mozarabische Liturgie enthält sich sorgsam aller Abweichungen vom biblischen Wortlaut.

b) Ein wichtiger Unterschied zwischen den Liturgien der Alten Kirche betrifft die Stellung und die Bedeutung der sogenannten Epiklese. Der Bericht der Einsetzung endet in allen Liturgien mit der Aufforderung, das Mahl zum Gedächtnis Christi zu wiederholen. Daran schliesst sich die sogenannte Anamnese, d. h. ein kurzer Text, der diese Aufforderung aufnimmt und den Willen zum Ausdruck bringt, ihr Folge zu leisten. In den meisten Liturgien folgt darauf die Epiklese, die Bitte, dass Gott den Heiligen Geist auf die Gaben senden und Brot und Wein in Leib und Blut Christi wandeln möge (Constitutiones apostolicae, Basiliusliturgie, Chrysostomusliturgie, Jakobusliturgie u. a.). Die Formulierung des Gebetes ist nicht überall dieselbe. In manchen Liturgien sind noch weitere Gedanken hinzugefügt. In der Basiliusliturgie wird z. B. darum gebetet, dass die Geniessenden im Heiligen Geist eins werden möchten (ähnlich bei Hippolyt). Der Grundgedanke ist aber immer derselbe. Der Heilige Geist soll Brot und Wein durch seine Gegenwart heiligen.

In einzelnen Liturgien erscheint die Epiklese an anderer Stelle. Sie folgt nicht auf die Anamnese, sondern steht bereits vor den Einsetzungsworten (ägyptische Liturgien). Die Bitte um den Heiligen Geist ist damit in einen anderen Zusammenhang gerückt. Nachdem die Gaben auf den Altar gelegt und das Sanctus gesprochen worden ist, wird Gott, von dessen Herrlichkeit Himmel und Erde erfüllt sind, gebeten, die dargebrachten Gaben auch mit seiner Gegenwart zu erfüllen. Die Bitte um den Geist weist zugleich bereits voraus. Der Heilige Geist soll es ermöglichen, die Worte der Einsetzung und die Anamnese so zu wiederholen, dass die Handlung heute wirksam werden kann.

Die Unterschiede sind noch zahlreicher. Zunächst finden wir Liturgien, die einen Mischtypus darstellen. Einzelne Liturgien weisen z. B. zwei Epiklesen auf. Die erste, wie die ägyptische Liturgie, vor

dem Bericht der Einsetzung und der Anamnese, die zweite, wie die syrische und byzantinischen Liturgien nach der Anamnese. Sie erklärt sich daraus, dass das Vorbild der syrischen und byzantinischen Liturgien in Ägypten wirksam wurde.

In anderen Liturgien tritt die Epiklese überhaupt zurück. Die Betonung liegt vielmehr auf dem Gott dargebrachten Opfer. Dieser Typus ist vor allem unter den Liturgien des Westens vertreten. Einzelne Liturgien enthalten allerdings auch hier Epiklesen, die denjenigen des Ostens verwandt sind (gallikanische Liturgie). Vor allem die römische Liturgie gehört diesem westlichen Typus an.

Diese Unterschiede im Aufbau der Liturgie sind nicht ohne Bedeutung. Je nach der Reihenfolge treten andere Gesichtspunkte in den Vordergrund. Wenn die Epiklese auf die Einsetzungsworte und die Anamnese folgt, liegt das Gewicht auf der Notwendigkeit, dass der Heilige Geist die Handlung heute von neuem vollzieht. Der Priester tritt zusammen mit der Gemeinde vor Gott mit der Bitte, dass er durch seinen Geist das Werk vollbringe. Wenn die Epiklese auf die Darbringung der Gaben folgt, erhält sie einen etwas anderen Sinn. Das Gebet wird unwillkürlich durch die vorausgegangene Darbringung geprägt. Gott wird darum gebeten, das dargebrachte Opfer gnädig anzunehmen und dem Leib und Blut des Herrn gleichzusetzen. Das Gebet wird darum weit mehr als die syrische und byzantinische Epiklese von dem Gedanken beherrscht, dass Gott das Opfer, das ihm dargebracht worden ist, gnädig annehmen möchte. Wenn die Epiklese überhaupt fehlt, tritt dieser Gedanke noch mehr hervor. Zugleich verschiebt sich die Stellung des Priesters. Indem er die Einsetzungsworte spricht, tritt er gewissermassen an Christi Stelle und wiederholt die Handlung, die dieser einst vollzogen hatte. Wenn in der einen Liturgie ein Gedanke stärker hervortritt, heisst das nicht, dass er in der anderen fehlt. Der Unterschied im Aufbau kann aber zum mindesten Anlass zu verschiedenen Entwicklungen im Verständnis der Handlung geben.

Welche Schlüsse können wir aus diesen Beobachtungen für unsere heutige Situation ziehen? Die Liturgien der Alten Kirche weisen im Rahmen einer grundlegenden Einheit zahlreiche Unterschiede auf. Diese Unterschiede haben sich aber zunächst nicht trennend ausgewirkt. Das Bewusstsein der in Christus gegebenen Einheit und Zusammengehörigkeit war so stark, dass sie nebeneinander stehen bleiben konnten. Sie wurden erst zu Faktoren der Trennung, als dieses Bewusstsein der Einheit verlorengegangen und

die Trennung aus anderen Gründen Tatsache geworden war. Erst dann wurden die gottesdienstlichen Formen des «Ostens» und des «Westens» scharf unterschieden. Können wir aber auf Grund des in der ökumenischen Bewegung neu erlangten Bewusstseins der Einheit nicht zu der Haltung der Alten Kirche zurückkehren und dieselbe Vielfalt der gottesdienstlichen Formen nicht nur ertragen, sondern bejahen? Zeigt uns das Vorbild der Alten Kirche nicht, dass das Bedürfnis nach Uniformität nicht aus dem Bewusstsein der Einheit wächst, sondern eher die Folge der Trennung ist? Müssen wir darum in der heutigen Situation nicht sogar noch grössere Vielfalt ertragen und bejahen können, als wir in der Alten Kirche finden?

Eine weitere Überlegung muss in diesem Zusammenhang angestellt werden. Wenn wir die Entstehung der altkirchlichen Liturgien untersuchen, stellen wir fest, dass sie in allmählicher Entwicklung entstanden sind, und es ist offensichtlich, dass die besonderen geschichtlichen Umstände vor allem des vierten Jahrhunderts auf die Gestaltung des Gottesdienstes grossen Einfluss gehabt haben. Die Liturgien des Ostens tragen z. B. noch deutliche Spuren der Auseinandersetzung mit den Arianern. Sie betonen sowohl in einzelnen Formulierungen als in der gesamten Gestaltung des Gottesdienstes die göttliche Erhabenheit Christi.

Was bedeutet diese Tatsache für uns? Nötigt sie uns nicht zu der Folgerung, dass die Liturgie auch heute den besonderen Gegebenheiten unserer Zeit gemäss weiterentwickelt werden kann, ja weiterentwickelt werden muss? Oder ist die Gestaltung der Liturgie bestimmten Zeiten vorbehalten? Gewiss, die Kontinuität im gottesdienstlichen Leben ist von grösster Bedeutung. Wirkliche Kontinuität ist aber nur möglich, wenn den Umständen der Zeit Rechnung getragen wird, und es entspricht darum der Intention der Väter, wenn wir die Möglichkeit von weiteren Entwicklungen grundsätzlich einräumen.

Kann uns diese Einsicht nicht z. B. dazu führen, der in der ökumenischen Bewegung gemachten Erfahrung der Zusammengehörigkeit in unseren Liturgien vermehrten Ausdruck zu verschaffen? Können wir nicht Gebete einfügen, die das Bewusstsein stärken, dass wir Glieder eines Volkes sind? Die Anregung ist seit den Anfängen der ökumenischen Bewegung immer wieder gemacht worden (vgl. Zweite Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Edinburgh). Die Väter selbst geben uns dafür ein Vorbild (vgl. die Epiklesen der Basilienliturgie und bei Hippolyt). Ja, können wir nicht einen

Schritt weitergehen und bewusst unsere Formen des Gottesdienstes im Rahmen der ökumenischen Bewegung revidieren ?

3. *Maranatha*

Die erste Gemeinde lebte in weit höherem Masse, als wir gemeinhin annehmen, in der Erwartung des Herrn. Maranatha! Herr komm! war ihr ein natürliches Gebet. Mit der Erhöhung Christi zur Rechten Gottes war die letzte Zeit angebrochen. Im Glauben an den gekreuzigten, auferstandenen und über alle Massen erhöhten Herrn erfuhr die Gemeinde bereits die Kräfte des Reiches Gottes. Der Heilige Geist wirkte in ihren Herzen, und sie lebte nicht mehr in der alten, sondern bereits in der neuen Welt. Das Alte ist vergangen, siehe, es ist neu geworden! Sie wusste aber zugleich, dass die neue Welt noch nicht vollendet war. Die alte Welt dauerte an, und der Heilige Geist war ihr nur gewissermassen als Angeld dessen gegeben, was kommen sollte. Sie wartete darum auf die Vollendung.

Diese Wahrheit ist lange Zeit übersehen und vernachlässigt worden. Sie ist erst in neuerer Zeit – nicht zuletzt dank der historischen Forschung – in ihrer vollen Bedeutung wieder erkannt worden.

Auch die Feier der Eucharistie muss in diesem Zusammenhang verstanden werden. Sie ist ein eschatologisches Fest der Freude, getragen von dem Bewusstsein, dass der erhöhte Herr bereits gegenwärtig ist, ausgerichtet auf die Verheissung, dass er als Sieger wiederkommen und sich alle Dinge untertänig machen wird. Christus selbst hatte dem letzten Mahl mit seinen Jüngern diese Ausrichtung gegeben. «Ich werde das Passahmahl nicht mehr essen, bis es in seiner Vollendung gefeiert wird im Reiche Gottes» (Lukas 22, 16). War es darum nicht natürlich, dass die erste Gemeinde die Eucharistie in der brennenden Erwartung feierte, dass das Werk des Herrn vollendet werde ?

Diese eschatologische Ausrichtung der Eucharistie ist bald verloren gegangen. Sie kommt zwar in einzelnen alten Gebeten zum Ausdruck. Denken wir etwa an die Gebete, die uns in der Didache erhalten sind: «wie dieses Brot zerstreut war auf den Hügeln und nun zusammengebracht eines geworden ist, also werde zusammengebracht deine Kirche von den Enden der Erde in dein Reich ...». «Gedenke, o Herr, deiner Kirche, sie zu entreissen allem Bösen und sie zu vollenden in deiner Liebe; bringe sie heim von den vier Winden, die geheiligte, in dein Reich, das du ihr bereitet hast ... es komme die

Gnade und vergehe diese Welt ... Maranatha. Amen.» In späteren Liturgien tritt aber das eigentlich eschatologische Element in überraschender Weise zurück. An seine Stelle tritt die Hoffnung und Erwartung, das ewige, unsterbliche Leben zu erlangen.

Viele Gründe haben zu diesem Wandel beigetragen. Die Entwicklung mag in gewissem Sinn – zum mindesten indirekt – im Neuen Testament angedeutet sein. Die eucharistische Feier scheint gelegentlich entartet zu sein. Wir hören davon bei Paulus (I. Kor. 11). Er sah sich genötigt, gegen Entartungen in Korinth Stellung zu nehmen. Die Mahlzeit war dort zu einem Gelage ohne Ordnung geworden. Die korinthischen Christen waren zwar vom Geist bewegt. Sie verstanden aber offenkundig nicht, dass die Gabe des Geistes zu einem neuen Leben in der Gemeinde führen müsse. Sie glaubten sich durch das Wirken des Geistes über die alte Welt hinausgehoben und lebten diese Erfahrung ohne Rücksicht aufeinander aus. Diese Haltung kam auch bei der eucharistischen Feier zum Ausdruck. Die Versammlungen waren zwar von geistlichem Schwung gekennzeichnet, führten aber zu Zwist und Spaltung (vgl. auch Jud. 12). Paulus ruft sie zur Ordnung. Er sucht ihnen klarzumachen, dass sie das Wesen der Eucharistie nicht verstanden hätten. Er erinnert sie vor allem daran, dass Christus für sie gestorben sei, dass er sie teuer erkaufte habe, und dass sie darum auch zu seiner Ehre würdig zu leben hätten. Die eucharistische Feier ist nicht in erster Linie die Gelegenheit, zu enthusiastischen Erfahrungen zu kommen. Wer das Brot isst und aus dem Kelch trinkt, verkündet des Herrn Tod, und wer das nicht versteht, wird an Leib und Blut Christi schuldig.

Paulus will selbstverständlich nicht die eschatologische Ausrichtung der Feier aufheben oder auch nur einschränken. Er sagt sogar ausdrücklich: «so oft ihr dieses Brot esst und aus diesem Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt»; er ruft damit in Erinnerung, dass die Mahlzeit immer angesichts des wiederkommenden Herrn gehalten wird. Haben aber seine eindrucklichen Mahnungen nicht weit über ihren eigentlichen Zweck hinausgewirkt? Seine Ausführungen sind immer wieder aufgenommen worden und haben auf die Entstehung und Entwicklung der eucharistischen Liturgie grössten Einfluss gehabt. Sie haben dahin gewirkt, dass die Betonung stärker als in der frühesten Zeit auf die Gesichtspunkte des Todes Christi und des Gerichtes gelegt wurde, und, nachdem – aus anderen Gründen – die Erwartung ohnehin geschwächt war, dass das Reich über kurzem Wirklichkeit wurde, hat dieser Text indirekt

und nachträglich dazu beigetragen, der Feier den Charakter des eschatologischen Freudenfestes zu nehmen.

Befinden wir uns aber heute in derselben Situation, die Paulus in Korinth vorfand? Haben wir nicht Anlass, die eschatologische Bedeutung der Eucharistie vermehrt zu betonen, die Paulus damals keinen Anlass hatte zu betonen? Müssen wir nicht erkennen, dass die Bedeutung der Eucharistie verkürzt würde, wenn wir zu ausschliesslich den durch eine bestimmte Situation veranlassten Erwägungen im Korintherbrief folgen?

Die Betonung der eschatologischen Ausrichtung ist für die ökumenische Bewegung von grosser Bedeutung. Sie lenkt den Blick der getrennten Kirchen nach vorne auf den Herrn, der sie «aus den vier Winden in sein Reich sammeln will». Sie lässt uns die Eucharistie als Mahl der Erwartung verstehen und stärkt uns in dem Bewusstsein, dass wir einem wandernden Volke angehören, das immer wieder neu aufbrechen muss, um seinem Herrn entgegenzugehen.

4. Eucharistie und Agape

Wir haben bereits gesehen, dass die Eucharistie in alter Zeit mit einer eigentlichen Mahlzeit verbunden sein konnte. Die korinthischen Christen feierten bei ihren Versammlungen ein gemeinsames Mahl. Die einzelnen Glieder der Gemeinde brachten die Nahrung mit, die gemeinsam verzehrt wurde. Paulus unterzieht zwar die Sitten in Korinth einer scharfen Kritik. Er scheint aber die Mahlzeit nicht überhaupt abgelehnt zu haben. Der Bericht der Einsetzung, den er den Korinthern weitergibt, scheint ein eigentliches Mahl vorauszusetzen. Es heisst ausdrücklich, dass Jesus «nach dem Essen» den Kelch genommen habe. Diese Worte beziehen sich wohl auf das Passahmahl. Paulus hätte aber vermutlich diese Formulierung nicht gebraucht, wenn er die Mahlzeit überhaupt hätte ablehnen wollen. Das Brechen des Brotes scheint also die Mahlzeit eingeleitet zu haben, während der Kelch nach der Sättigung gereicht wurde (I. Kor. 11; vgl. auch Lukas 22, 20). Ähnliches finden wir in der Didache. Zunächst werden Gebete mitgeteilt, die über dem Kelch und dem Brot gesprochen werden sollen, und es wird ausdrücklich erklärt, dass die Eucharistie nur von denen genossen werden dürfe, die auf den Namen Christi getauft worden seien; dann heisst es unmittelbar anschliessend: «nach der Sättigung sollt ihr also Dank sagen ...» (Didache 9–10).

Wenn die Eucharistie später auch ohne gemeinsames Mahl gefeiert wurde, sind sakrale Mahlzeiten auch weiterhin gehalten worden, und es ist offensichtlich, dass auch weiterhin ein enger Zusammenhang zwischen der Eucharistie und diesen Mahlzeiten gesehen wurde. Die *Traditio apostolica* Hippolyts teilt uns einige Einzelheiten darüber mit. Sie fanden auf Einladung eines Gliedes der Gemeinde entweder in der Kirche oder noch häufiger in einem Hause statt. Der Bischof oder ein anderes Mitglied des Klerus führte den Vorsitz. Er nahm zu Beginn der Mahlzeit ein Brot, sprach das Dankgebet darüber, brach es und verteilte es unter die anwesenden Gläubigen. Dieses Brot wird nach dem darüber gesprochenen Gebet *Eulogia* genannt. Darauf folgt die gemeinsame Mahlzeit. Ihr sakraler Charakter geht daraus hervor, dass einzig die Gläubigen um den Tisch sitzen dürfen. Die Katechumenen sind zwar nicht ausgeschlossen, sie dürfen aber nur stehend teilnehmen. Auch die sogenannten *canones Hippolyti* enthalten Anordnungen für die Feier derartiger Agapen. Sie finden gegen Abend, zur selben Zeit wie die antike *Cena*, statt und gehen vor dem völligen Dunkelwerden zu Ende. Der Bischof reicht den Teilnehmern zuerst die Eucharistie und betet für den Gastgeber und die Gäste. Die Feier schliesst mit dem Gesang von Psalmen.

Das Verhältnis von Eucharistie und Agape ist ein Problem, das äusserst schwierig zu lösen ist. Haben sie ursprünglich ein Ganzes gebildet und sich erst im Laufe der Zeit zu zwei verschiedenen Riten entwickelt? Oder sind sie aus verschiedenen Ursprüngen entstanden und nur später miteinander vermischt worden? Ist etwa die Eucharistie aus dem letzten Mahl entstanden, während die Agapen die Fortsetzung der Tischgemeinschaft des Herrn mit seinen Jüngern darstellen? Oder dürfen Eucharistie und Agape überhaupt nicht so scharf unterschieden werden, sondern müssen als verschiedene Erscheinungsformen derselben Handlung verstanden werden? Ist das Gedächtnis in verschiedenen ineinander übergehenden Formen gefeiert worden? Und müssen wir annehmen, dass einzig die Eucharistie überlebte, während die anderen Formen im Laufe der Zeit untergingen? Auch im einzelnen stellen sich zahlreiche Fragen. Ist etwa die in der *Didache* erwähnte Mahlzeit wirklich der Beweis dafür, dass die Eucharistie einst mit einer Mahlzeit verbunden war? Oder handelt es sich bereits hier um eine von der eigentlichen Eucharistie zu unterscheidende Agape usw.?

Wenn sich aber diese Fragen auch nicht mit Sicherheit beantworten lassen, lassen die Quellen doch deutlich erkennen, dass die

Eucharistie damals weit mehr als heute als Mahlzeit verstanden wurde. Sie konnte mit einem eigentlichen Mahl verbunden sein, und sie behielt, selbst wenn nicht gemeinsam gegessen wurde, den Charakter der Mahlzeit. Denn die Verwandtschaft zwischen der Eucharistie und den sakralen Mahlzeiten wurde als so eng empfunden, dass sie aufeinander einwirkten.

Wenn die Alte Kirche den gemeinsamen Mahlzeiten so grosse Bedeutung zumass, tat sie es nicht nur um der Gemeinschaft willen. Sie waren ihr zugleich eine Gelegenheit, die Liebe zum Nächsten zu bezeugen. Sowohl die Eucharistie als die Agapen waren auf den Dienst an den Armen ausgerichtet. Hören wir etwa, wie Johannes Chrysostomus das eucharistische Mahl der ältesten Christenheit beschreibt: «Nach dem Hören der Lehre, nach den Gebeten, nach der Kommunion der Mysterien, wenn die Synaxis abgeschlossen war, kamen die Gläubigen zusammen und gingen nicht sogleich nach Hause. Die Reichen und Begüterten liessen von zu Hause Nahrung und Speise kommen, luden die Armen ein und veranstalteten gemeinsame Tische, gemeinsame Bewirtungen, gemeinsame Essen in der Kirche ... die Armen genossen nicht wenig Erholung, und die Reichen gewannen nicht nur die Gunst der Eingeladenen, sondern grosse Gnade von Gott ... in diesem Bewusstsein gingen sie nach Hause» (Hom. ad 1. Cor. 11, 19; PG 51, 251ff.). Diese Beschreibung wird historisch kaum zutreffen. Sie zeigt aber, wie selbstverständlich es noch für Chrysostomus war, dass im Rahmen der Eucharistie Diakonie geübt wurde. Die Agapen waren noch viel unmittelbarer durch den Dienst am Nächsten geprägt. Die Mahlzeiten wurden oft für Witwen, Waisen und Arme überhaupt veranstaltet.

Warum sind die sakralen Mahlzeiten allmählich verschwunden? Manche Gründe mögen zusammengewirkt haben. Der wichtigste Grund ist aber bereits im Neuen Testament erwähnt und wird auch später immer wieder genannt. Die Mahlzeiten standen in der Gefahr, in Gelage auszuarten und das Ansehen der Gemeinde zu schmälern. Paulus spricht von Streit und Hader, und es scheint, dass die Festfreude immer wieder in Zügellosigkeit umgeschlagen hat. Die altkirchlichen Texte, die von den Agapen handeln, verraten immer auch die Sorge, dass die Teilnehmer in den Grenzen der Wohlanständigkeit bleiben und nicht in Spottreden, Streit oder gar Trunksucht verfallen. Manche waren der Meinung, dass die Agapen um dieser Gefahren willen aufgehoben werden sollten. Der Widerstand gegen die Agapen war so gross, dass die Synode von Gangra (343) sich genötigt sah, sie

mit Nachdruck zu verteidigen: «Wer diejenigen verachtet, die im Glauben Agapen veranstalten und zur Ehre des Herrn die Brüder dazu einladen und an diesen Einladungen keinen Anteil nehmen will, der sei anathema» (can 11). Die Agapen sind trotz dieses Anathemas mehr und mehr verschwunden.

Ist aber dieser ganze Befund nicht von Bedeutung für unser Verständnis der Eucharistie? Müssen wir nicht anerkennen, dass die Eucharistie der Urgemeinde und der Alten Kirche Elemente enthalten hat, die uns vollständig oder beinahe vollständig verloren gegangen sind? Und eröffnen sich damit nicht für alle Kirchen in gleicher Weise Möglichkeiten der Erneuerung und der Reform?

Nennen wir drei Punkte:

a) Die Eucharistie hat in beinahe allen Kirchen den Charakter der Mahlzeit verloren. Es kommt nicht genügend zum Ausdruck, dass die Gläubigen eine Tischgemeinschaft bilden. Dieses Element ist aber von grösster Bedeutung. Es könnte dadurch wieder mehr in den Vordergrund treten, dass die Eucharistie häufiger mit gemeinsamen Mahlzeiten verbunden wird. Auch die Angehörigen anderer Kirchen, die an der Eucharistie nicht teilnehmen können, könnten dazu eingeladen werden.

b) Die Eucharistie hat in beinahe allen Kirchen die diakonische Ausrichtung verloren. Sie ist ein sakrales Geschehen geworden, in dem wohl an die Aufgaben am Nächsten erinnert wird, das aber nicht so unmittelbar wie in der Alten Kirche in Werke der Liebe übergeht. Die Werke der Liebe werden losgelöst vom eucharistischen Geschehen geübt. Die Eucharistie würde aber eine viel grössere Kraft erhalten, wenn ihr diese Ausrichtung wiedergegeben würde. Sie ist in der Gefahr, ein allzu spiritualisiertes Geschehen zu werden, das nicht genügend in die konkreten menschlichen Beziehungen hineingreift. Müsste es nicht jedes Glied der Gemeinde für selbstverständlich halten, nach der Eucharistie Gastfreundschaft zu üben? Müssten z.B. nicht Agapen gehalten werden, die dem Heimatlosen erlauben, in eine Gemeinschaft zu treten?

c) Die Alte Kirche kannte die feierliche Eucharistie und die Agapen in privaten Häusern. Ist diese Vielfalt der Formen nicht vorbildlich für unsere Zeit? Sie zeigt uns, dass sich nicht alles sakramentale Leben in der Form der feierlichen Eucharistie vollziehen muss. Es wäre denkbar, dass die Agapen als gottesdienstliche Form für besondere Gemeinden (z.B. Hausgemeinden) wieder aufgenommen würden.

5. Apostolisches Amt und Eucharistie

Wenn das Problem der Eucharistie heute von Vertretern getrennter Kirchen diskutiert wird, erweist sich die Frage des apostolischen Amtes immer wieder als eine der Hindernisse, die der Übereinstimmung am hartnäckigsten im Wege stehen. Welche Bedeutung kommt dem apostolischen Amt in der Eucharistie zu? Wer soll der Vorsitzende der eucharistischen Feier sein? Muss es notwendigerweise derjenige sein, der das apostolische Amt innehat, oder ist es grundsätzlich auch anderen Gliedern der Gemeinde möglich, die Eucharistie zu verteilen? Und wenn der Vorsitz dem Inhaber des apostolischen Amtes vorbehalten ist, welche Voraussetzungen müssen erfüllt sein, damit seine Handlungen als in vollem Umfang gültig betrachtet werden können? Muss der Betreffende in der apostolischen Sukzession stehen? Oder genügt es, dass er von seiner Kirche berufen und ordiniert ist?

Das Neue Testament gibt uns über diese Fragen keinerlei Auskunft, und wenn gelegentlich Erwägungen auf Grund biblischer Aussagen angestellt werden, müssen wir uns im klaren sein, dass es sich dabei – historisch gesehen – um reine Vermutungen handelt. Der Befehl «tut das zu meinem Gedächtnis» wird z. B. gelegentlich als Anordnung interpretiert, die sich auf die Apostel und ihre Nachfolger bezieht; allein ihnen sei es vorbehalten, das von Jesus eingesetzte Mahl zu wiederholen. Dieser Sinn kann aber in diese Worte nicht hineingelesen werden. Sie sagen nur aus, dass das Mahl wiederholt werden solle, nicht aber, wer der Feier vorstehen solle, und nachdem wir gesehen haben, wie wenig wir über die früheste Entwicklung der Eucharistie wissen, haben wir kein Recht, sie über ihre unmittelbaren Aussagen hinaus zu interpretieren. Andere leiten aus 1. Korinther 11 ab, dass eine feste Ordnung zu dieser Zeit noch nicht bestanden habe. Denn wenn die Richtlinie in Geltung gewesen wäre, dass nur ein von den Aposteln eingesetzter Ältester den Vorsitz haben könne, hätte nicht Paulus darauf hingewiesen? Doch auch diese Erwägung beruht auf einer zu schmalen Basis. Die Vermutung liegt zwar nahe, dass eine übereinstimmende Ordnung in den verschiedenen Gemeinden in den Anfängen nicht bestand; der Nachweis lässt sich aber nicht erbringen.

Wenn uns das Neue Testament keine Antwort auf unsere Fragen gibt, wissen wir doch, dass schon in früher Zeit der Vorsitz in der eucharistischen Feier vom Bischof ausgeübt wurde. Die Gebete, die

in der Didache überliefert sind, werden vom Bischof gesprochen, und Ignatius betont mit grossem Nachdruck, dass die Eucharistie nicht ohne den Bischof gefeiert werden könne (ad Polyc. 5, 2; Eph. 3, 2; 6, 1; Magn. 3, 2; 7, 1). Die Gemeinde kann sich nur in Anwesenheit des Bischofs versammeln. Diese Regel ist in der gesamten Alten Kirche selbstverständlich.

Die apostolische Sukzession wird allerdings im Zusammenhang mit der Eucharistie noch nicht sofort erwähnt. Die Überzeugung, dass nur die Eucharistie, die durch einen in der Sukzession der Apostel stehenden Bischof gespendet wird, gültig sei, bildet sich erst verhältnismässig spät *expressis verbis* heraus. Der Gedanke der apostolischen Sukzession erscheint zunächst in einem allgemeineren Zusammenhang. Er bringt die Tatsache zum Ausdruck, dass die Bischöfe ihre Autorität von den Aposteln empfangen haben, und wenn Irenaeus die Folge der Bischöfe erwähnt, will er damit zeigen, in welcher Kirche die Wahrheit überliefert worden ist. Selbstverständlich ist es von da nur ein kleiner Schritt zu der weiteren Aussage, dass nur der in der Sukzession der Apostel konsekrierte Bischof oder der durch ihn ordinierte Presbyter in der Lage sei, die Eucharistie zu feiern. Denn wenn die Folge der Bischöfe Ausdruck für die seit den Aposteln dauernde Kontinuität der wahren Kirche ist und die Eucharistie allein in der wahren Kirche gefeiert werden kann, wer anders als der in der Sukzession stehende Bischof soll sie in Wahrheit feiern können? Der Schluss wird aber in den frühesten Quellen nicht ausdrücklich gezogen, und wenn die apostolische Sukzession auch bald mit der Feier der Eucharistie in Verbindung gebracht wird, ist dieses Schweigen doch bedeutsam. Es zeigt, dass die apostolische Sukzession als Voraussetzung für die gültige Feier der Eucharistie nicht isoliert betrachtet werden darf. Sie steht in Funktion der Aussage, dass nur die Kirche, die die apostolische Wahrheit bewahrt hat, imstande ist, die Eucharistie zu feiern. Die Gegenwart des Bischofs ist das sichere Zeichen dafür, dass sich die Feier in der wahren Gemeinschaft vollzieht.

Wenn wir die Angaben der Schrift und das Zeugnis der frühesten Väter betrachten, ergeben sich darum die folgenden Schlüsse:

a) Der Vorsitz der Eucharistie ist bereits in sehr früher Zeit dem Bischof oder dem von ihm ordinierten Priester vorbehalten. Diese Ordnung gilt mit grosser Selbstverständlichkeit und wird in den ersten Jahrhunderten kaum durchbrochen. Ist es darum nicht natürlich, sie auch heute aufrechtzuerhalten? Sind wir nicht im Un-

recht, wenn wir ohne zwingende Gründe durchbrechen, was sich im Laufe der Zeit bewährt hat und ein Element zur Aufrechterhaltung der Einheit geworden ist ?

b) Die Angaben, die uns aus frühester Zeit überliefert sind, sind andererseits so spärlich, dass wir uns hüten sollten, allein auf diesem Grund eine ausgeführte Lehre über das Verhältnis von Amt und Eucharistie aufzubauen. Es mag sein, dass wir durch systematische Überlegungen zu einer derartigen Lehre gedrängt werden. Wir müssen uns aber bewusst sein, dass die historischen Angaben uns keine ausreichende Begründung dafür geben und dass sich jede Lehre nur auf Grund zusätzlicher Überlegungen überzeugend darlegen lässt. Nötigt uns diese Einsicht nicht zu weit grösserer Beweglichkeit in der Beurteilung anderer Kirchen ?

c) Müssen insbesondere zwei Kirchen, die sich in allen Stücken der Lehre und der Ordnung eins wissen, getrennt bleiben, weil sie nicht beide die apostolische Sukzession im Amt der Bischöfe besitzen ? Wird damit die ursprüngliche Bedeutung der apostolischen Sukzession nicht gerade verkannt ?

Wenn wir die spätere Geschichte betrachten, erkennen wir sofort, aus welchen Gründen immer mehr betont wurde, dass nur der Bischof oder der von ihm ordinierte Priester die Eucharistie feiern könne, und wenn wir die mit dem Verhältnis von Amt und Eucharistie verbundenen Probleme behandeln, müssen wir uns dieser historischen Umstände bewusst sein ; wir erkennen dann sofort, dass sich die Probleme heute nicht mehr in derselben Weise stellen :

a) Die Stellung des Priesters in der Feier der Eucharistie ist in dem Masse mehr und mehr betont worden, als Klerus und Laienschaft scharf unterschieden wurden. Je mehr die Priester zum heiligen Stand wurden, dem allein es zusteht, die heiligen Dinge zu verwalten, je mehr sie als die Nachfolger der Leviten verstanden wurden, desto klarer wurde es, dass einzig sie die heilige Feier vollziehen konnten, ja, die Scheidung wurde so gross, dass die Gemeinde immer mehr in die Rolle von Zuschauern versetzt wurde, statt unmittelbar Mitfeiernde zu sein. Der Umstand, dass das Amt des Klerus in wachsendem Masse als Beruf verstanden wurde, trug wesentlich zu dieser Entwicklung bei. Diese scharfe Trennung zwischen Klerus und Laienschaft ist in den vergangenen Jahrzehnten mehr und mehr als Irrweg erkannt worden. Die Einsicht hat sich in allen Kirchen durchgesetzt, dass das apostolische Amt nicht über, sondern in der Gemeinde stehe, und dass die Eucharistie darum nicht durch den Priester

für die Gemeinde, sondern durch die gesamte Gemeinde gefeiert werde. Diese Einsicht hat selbstverständlich auch Folgen für die Stellung des Priesters oder Pfarrers in der Feier. Wir müssen unterscheiden zwischen der theologischen Begründung des Verhältnisses von Amt und Gemeinde und der historisch gewordenen Trennung von Klerus und Laienschaft. Manche Erwägungen, die über die Rolle des Priesters angestellt werden, sind allein in der Geschichte begründet. Müssen wir nicht z. B. erkennen, dass eine Feier der Eucharistie durch den Priester ohne die Gegenwart der Gemeinde eine Unmöglichkeit ist? Müssen wir nicht erkennen, dass die grosse Mehrheit der heutigen Liturgien die Rolle der Gemeinde nur ungenügend zum Ausdruck bringt?

b) Wir haben bereits gesehen, welche Unterschiede der Betonung durch die verschiedene Stellung der Epiklese in der Liturgie entstehen können. Wenn die Epiklese auf die Einsetzungsworte folgt, hat der Priester die Funktion, im Namen der gesamten Gemeinde und im Vertrauen auf die der Kirche gegebene Verheissung den Heiligen Geist auf die gemäss den Worten der Einsetzung bereiteten Elemente herabzurufen. Wenn aber das Gebet um die wandelnde Kraft des Geistes fehlt oder auch wenn es zwischen dem Sanctus und dem Bericht der Einsetzung steht, tritt der Priester gewissermassen an die Stelle Christi und vollzieht die Feier, so wie er es tat «in der Nacht, da er verraten ward». Dieser Unterschied berührt natürlich auch die Rolle des Priesters in der Feier. Sobald die Epiklese durch die Konsekration ersetzt wird, muss die Bedeutung des Priesters wachsen; indem die Betonung darauf fällt, dass er Christus repräsentiert, tritt er der Gemeinde in höherem Masse gegenüber. Die Bedeutung der Epiklese ist in den vergangenen Jahrzehnten in wachsendem Masse erkannt worden. Manche neuere protestantische Liturgien geben dem Gebet um den Heiligen Geist weit grösseren Raum, wenn sie auch nicht die Epiklese im liturgisch-technischen Sinne wiederhergestellt haben. Diese Entwicklung ist für die Verhältnissbestimmung von Amt und Eucharistie von grosser Wichtigkeit.

c) Der Kampf um die Einheit der Kirche hat wesentlich dazu beigetragen, die Notwendigkeit der apostolischen Sukzession zu betonen. Die apostolische Sukzession erwies sich als Kriterium, das einfach zu handhaben war. Sie war ein Zeichen der Einheit der Kirche; wenn darum jemand die Leitung einer Kirche übernahm, ohne in der Nachfolge der Apostel konsekriert zu sein, stellte er sich ausserhalb der wahren Gemeinschaft. Selbstverständlich genügte

das Kriterium der Sukzession nicht, um die Grenzen der Kirche zu bestimmen. Auch Bischöfe und Gemeinden in der apostolischen Sukzession konnten häretisch sein, und die eucharistische Gemeinschaft mit ihnen musste gebrochen werden. Das Kriterium der Sukzession spielte aber in der Auseinandersetzung mit häretischen, schismatischen und sektiererischen Gruppen in der Alten Kirche eine hervorgehobene Rolle. Die Trennung der Kirche, die sich im Zeitalter der Reformation ergab, führte zu einer noch stärkeren Betonung der Lehre. Nachdem die Sukzession in der Mehrzahl der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen gebrochen war, bestand um so mehr Anlass, ihre Notwendigkeit in den konfessionellen Auseinandersetzungen geltend zu machen, und wenn die für das Verhältnis von «katholischen» und «protestantischen» Kirchen so wesentliche Frage der Kontinuität der Kirche diskutiert wurde, musste zwangsläufig auch die apostolische Sukzession zur Sprache kommen. Diese Diskussionen hatten eine doppelte Folge: sie führten auf der einen Seite zur Verfestigung der Überzeugung, dass nur die durch den Priester vollzogene Eucharistie gültig sei. Die apostolische Sukzession wurde in wachsendem Masse zu einem formalen Kriterium, das von der Fülle des Lebens der Kirche losgelöst war. Auf der anderen Seite stellte sich die Tendenz ein, dem Amt nicht mehr als eine ordnende Funktion zuzugestehen. Die Aussage wurde mit zunehmender Betonung gemacht, dass der Altar nicht der Altar der Kirche, sondern der «Tisch des Herrn» sei.

Ist nun aber durch die ökumenische Bewegung nicht eine neue Situation entstanden? Haben die getrennten Kirchen nicht ein Vertrauen zueinander gefunden, das die polemische Selbstbehauptung überflüssig macht? Haben sie nicht gemeinsam erkannt, dass das Leben der Kirche in seiner Gesamtheit und nicht in seinen einzelnen Elementen betrachtet werden darf? Hat nicht gerade die Reformation gezeigt, dass das Leben der Kirche auch durch den anscheinenden Bruch weiterdauert und auch in der Feier der Eucharistie in Erscheinung tritt? Und wird nicht umgekehrt in wachsendem Masse deutlich, was verloren geht, wenn der äussere Ausdruck der historischen Kontinuität mit der apostolischen Grundlage aufgegeben wird? Ist darum nicht gerade um der Motive willen, die ursprünglich dazu führten, die Notwendigkeit der Sukzession zu betonen, ein Zusammenwachsen möglich?