

*Schulz, Hans-Joachim: Ökumenische Glaubenseinheit aus eucharistischer Überlieferung. (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien XXXIX, hrsg. vom Johann-Adam-Möhler-Insti-*

tut.) Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn 1976. Gr.-8°, 128 S. – Ln. DM 19,80.

Das Anliegen der Kircheneinheit, dem diese Arbeit dienen möchte, wird hier gleichsam als Konvergenzpunkt dreier Linien aufgewiesen: der liturgiewissenschaftlichen, der dogmatischen und der ökumenisch-theologischen. Entgegen einem rein pragmatischen Vorgehen in Sachen der Ökumene, aber auch in Distanz von einem ausschließlich kontroverstheologischen Verfahren wird damit die Begründung der Einheit in einen ursprünglicheren Bereich verlegt, nämlich in den der frühchristlichen Tauf- und Eucharistiefier. Die Arbeit ist demnach von der Auffassung geleitet, daß die genuinen liturgischen Strukturen von Taufe und Eucharistie ein grundlegendes Glaubensverständnis vermitteln als die später erfolgten und theoretisch gehaltenen Lehräußerungen der Kirche. Diese liturgisch-kultische Tradition, der damit eine hermeneutische Schlüsselstellung zukommt, wird weiterhin in einer dem Liturgiewissenschaftler durchaus naheliegenden und in sich begründeten Weise nicht nur nach ihren Aussagen befragt und gedeutet, sondern auch in ihrer Handlungsstruktur erschlossen, d. h. aus dem liturgischen Handlungsgefüge selbst und der Logik des inneren Vollzugs abgeleitet. Aus diesen Strukturen läßt sich, der ökumenischen Zielausrichtung des Ganzen entsprechend, die ekklesiale und kirchenbildende Bedeutung der Eucharistie- wie der Tauffeier erheben, die ihre Begründung bereits im Neuen Testament hat, wo die Eucharistie »als Ort der repräsentativsten Glaubensartikulation der Kirche« verwurzelt ist, welchen Ort sie aber auch grundsätzlich behalten soll. An diese Forderung wird sogleich auch die Erkenntnis von der Bedeutung der Ortskirche angeschlossen. Diesem Programm gemäß wird der äl-

teste Text eines frühchristlichen eucharistischen Hochgebetes (in der »Apostolischen Überlieferung« Hippolyts) einer Analyse unterzogen, welche die trinitarische Ausrichtung dieses Gebetes und seine formale Danksagungstruktur als wesentlich herausstellt, in der sich das Christusgeschehen auch schon in die ekklesiale Wirklichkeit umsetzt. Bereits an dieser Stelle klingt ein Hauptmotiv der Arbeit in bezug auf die Deutung des Einsetzungsberichtes an, der aus der heilsgeschichtlichen Thematik nicht herausgenommen werden sollte und dessen Worte deshalb auch »als spezielle Konsekrationsform nicht in Frage kommen« können (S. 41). Die Eucharistie wird vielmehr schon in diesem urtümlichen Traditionszeugnis deutbar »als dasjenige Sprachgeschehen . . . , das in seiner Ganzheit (und zusammen mit der zugrunde liegenden liturgischen Darbringung der Gaben) die Gaben Brot und Wein als »heilige («sancta») konstituiert bzw. (wie die Frühpatristik zu sagen pflegt:) »eucharistiert« (S. 41). Freilich wird man hierzu fragen können, ob der mehrdeutige Begriff der »Heiligung« und auch der Begriff der »Eucharistierung« geeignet sind, den Sinn dieses zentralen Geschehens vollauf zu treffen. An diesem klassizistischen Maßstab gemessen, nach dem auch die »Eucharistierung« der Gaben »nicht verfügt« werden kann, sondern »erfleht werden muß« (S. 43), lassen sich die nachfolgend erörterte Chrysostomus- und Basilianaphora als konsequente Weiterentwicklungen der altkirchlichen Tradition darstellen, während dies von dem einseitig auf die punktuell verstandene Konsekration fixierten römischen Kanon nicht mehr gelten könne (S. 57 u. ö.). An dieser Norm werden nun auch der römische Kanon und die Eucharistielehre des Tridentinums gemessen, dessen Opferauffassung »eher eine logische Deduktion aus der Realpräsenz als eine

Deutung der liturgischen Überlieferung darstellte« (S. 57). Bezüglich des römischen Kanons ist es das Anliegen des Verfassers, ihn aus dem Geist der zuvor beschriebenen Gesamtüberlieferung zu interpretieren, so daß die Konsekrationauffassung zurücktritt und das ganze Geschehen (besonders auch der auf den Einsetzungsbericht folgende und durch die entsprechenden Textstücke bezeichnete Vorgang) »speziell als Heiligung der Gaben« (S. 63) zu verstehen ist. Deshalb sind auch die Opferannahmebitten nach dem Einsetzungsbericht nicht »postkonsekrationisch« (S. 57) zu verstehen.

Auch hier wird die Frage aufkommen, ob nicht in einer anderen Sicht des liturgischen Geschehens, das hier vielleicht zu ausschließlich als unmittelbare Lehrinstanz genommen wird, der Konsekration nicht eine wesentlichere Deutung widerfahren könnte, wie sie neuerdings Alf Härdelin und W. Dürig geboten haben. Die lehrhaft-theologische Relevanz der Eucharistiefeyer (etwa in der Forderung gipfelnd, daß der liturgischen Überlieferung »der unbedingte Vorrang unabhängig von jeder lehramtlich – formalen Definition zuerkannt werden« muß (S. 87), gibt auch

das Deuteprinzip für die Beurteilung des kirchlichen Amtes ab, das vorzüglich unter die Hirtengewalt des Vorstehers subsumiert erscheint. »Der Vorsteher ist es, in dessen eucharistisches Handeln die Gabendarbringung der Gemeinde gleichsam einmündet« (S. 91), der »das priesterliche Tun der Gemeinde leitet und dessen tieferen Sinn kündigt« (S. 92). So kann auch gesagt werden, daß der Priester als Opfernder dies »mit der ganzen Gemeinde gemeinsam habe« (S. 92), wofür als Beweis die Aussage des römischen Kanons im »Unde et memores« genommen wird (»Wir deine Diener, aber auch dein heiliges Volk . . . bringen dar . . .«). Danach besteht das Spezifische des Weihepriestertums gegenüber dem gemeinsamen Priestertum der Gläubigen nur »in der Besonderheit, die dem Hirtenamt innerhalb der sakramental strukturierten Kirche zukommt« (S. 92f.). Hier und an anderen Stellen, an denen dogmatische Ableitungen geboten werden, wird der Systematiker gewisse tiefergehende Fragen an die im Liturgiewissenschaftlichen vorzügliche Arbeit stellen.

München

Leo Scheffczyk