

Festlicher Abend zum Fronleichnamsausklang

Trotz des schlechten Wetters fanden fast 400 Gäste am Fronleichnamstag, 3. Juni 2010, den Weg in die Akademie. Traditionsgemäß feierten sie hier den festlichen Abend zum Fronleichnamsausklang. Professor Thomas Ruster stellte in seinem kurzen Abendvortrag die Eucharistie in einen ökonomischen Zusammenhang, stellte das

katholische Eucharistieverständnis in eine wirtschaftshistorische Tradition und kam dabei zu sehr überraschenden Erkenntnissen, die dann auch für intensiven Gesprächsstoff unter den Gästen sorgten. Wir dokumentieren den vom Autor freundlicherweise noch überarbeiteten und ergänzten Vortragstext.

Wandlung. Eucharistie und Ökonomie

Thomas Ruster

Heute haben wir das Fest Fronleichnam gefeiert und damit, dogmatisch gesprochen, das Fest der Wandlung. Das Fronleichnamfest, das 1264 auf Drängen der heiligen Juliana von Lüttich durch die Bulle „Transiturus de hoc mundo“ (DH 847) des Papstes Urban IV. eingeführt wurde und sich bis zum 14. Jahrhundert in der ganzen Kirche verbreitete, steht im Zusammenhang mit der Lehre von der Wesensverwandlung der eucharistischen Elemente Brot und Wein in den Leib Christi, die auf dem 4. Laterankonzil 1215 erstmals dogmatisiert wurde. Worauf ich heute aufmerksam machen will, ist, dass die Lehre von der Wandlung eine eminent ökonomische Bedeutung hat. Sie enthält eine ökonomische Programmatik. Die Wandlung von Brot und Wein steht für die Wandlung der Wirtschaft. Sie bezeichnet die Transformation einer ökonomischen Ordnung, die wesentlich auf dem Prinzip der Selbsterhaltung beruht, zu einer ökonomischen Ordnung, die dem Reich Gottes entspricht und Gott in allem die Ehre gibt.

Im ersten Teil des Vortrags werde ich die ökonomische Programmatik der Transsubstantiationslehre verdeutlichen und sie in ein Verhältnis setzen sowohl zu konkurrierenden Modellen des Mittelalters wie auch zu den Abendmahlsverständnissen der reformatorischen Theologie. Es wird sich zeigen, dass es bei den konfessionellen Auseinandersetzungen über das Abendmahl nicht allein um theologische Differenzen geht, sondern wesentlich auch um unterschiedliche Verhältnisse der Kirchen zur Ökonomie. Indem ich dies hervorhebe, soll ein neues Licht auf die Frage der Eucharistiegemeinschaft fallen. Der Ruf nach einer gemeinsamen Feier der Eucharistie ist auf dem Ökumenischen Kirchentag in München wieder nachdrücklich erhoben worden. Die von der katholischen Kirche ausgesprochenen Verbote der Eucharistiegemeinschaft finden so gut wie kein Verständnis mehr. Auf mehreren Veranstaltungen wurde der Eindruck erweckt, es sei allein an dem Papst, die Gemeinschaft im Abend-



Prof. Dr. Thomas Ruster, Professor für Theologie (Schwerpunkt Dogmatik) an der Technischen Universität Dortmund

mahl für alle Christen zu gestatten; dass er es nicht tut, wurde nach meinem Eindruck als Ausdruck konfessioneller Borniertheit und Uneinsichtigkeit gewertet. Von Seiten der auf dem Kirchentag anwesenden Vertreter der katholischen Kirche wurde, soweit ich es mitbekommen habe, nichts getan, um diesem Eindruck zu wehren. Die katholische Eucharistielehre in ihrer Unterscheidung zu den Verständnissen der Kirchen der Reformation steht weithin ohne Verteidiger da. Dies ist nach meiner Überzeugung ein Ausdruck dafür, dass die eigentliche Differenz, die eben mit dem Verhältnis von Reich Gottes und Wirtschaft zu tun hat, nicht bewusst ist.

Essen zum Leben und zum Tode

Der zunächst vielleicht ungewohnte, jedenfalls heute weitgehend in Vergessenheit geratene Gedanke des

Zusammenhangs von Eucharistie und Ökonomie war Papst Urban vertraut. Es ist der Leitgedanke seiner genannten Enzyklika. Brot und Wein sind Speise, sind Nahrungsmittel, sind das elementare Mittel der Selbsterhaltung, und der Papst weist biblisch instruiert darauf hin, dass es eine Speise zum Tode gibt und eine Speise zum Leben. Von der Speise zum Tode ist gesagt: „Am Tage, da du davon isst, wirst du des Todes sterben“ (Gen 2,17), von der Speise, die zum Leben führt, heißt es: „Wer von diesem Brot gegessen hat, wird auf ewig leben“ (Joh 6,52). Urban zitiert diese Stellen und fügt hinzu: „Siehe, woraus die Wunde entstand, trat auch das Heilmittel hervor, und woraus der Tod sich einschlich, daraus ging auch das Leben hervor“ – nämlich aus dem Essen! Die Wesensverwandlung bedeutet die Verwandlung des Essens, damit die Verwandlung unserer Art der Selbsterhaltung, die elementar auf Essen und Trinken beruht. Und wenn der Papst schließlich erklärt, dass sich Christus selbst zur Speise gemacht hat – „Jede Fülle der Großzügigkeit übersteigend, jedes Maß der Liebe überschreitend, verteilte er sich selbst zur Speise“ – dann sagt er damit nichts anderes und nichts weniger, als dass es eine christliche, in Christus gründende Art der Selbsterhaltung gibt: ein christliches Wirtschaftssystem!

Um das zu begreifen, müssen zwei Dinge geklärt werden. Zum einen ist verständlich zu machen, inwiefern es ein Essen zum Tode geben kann oder, wie Urban sich ausdrückte, inwiefern sich durch das Essen der Tod einschleichen kann. Zum anderen ist der Anspruch zu beglaubigen, dass es ein vom christlichen Glauben geleitetes Essen zum Leben geben kann bzw. gegeben hat, denn die Ausführungen des Papstes spielen auf reale wirtschaftliche Verhältnisse an, in denen er jenes Heilmittel hervorgehen sah, das er mit der Eucharistie gegeben sah. Das Fronleichnamfest drängte aus seiner eigenen Dynamik heraus aus dem Kirchenraum hinaus auf die Straßen. Die Prozessionen, die Christen mit dem Allerheiligsten unternahmen, sollten den Anspruch unterstreichen: Die Wandlung in der Eucharistie betrifft nicht allein die Welt des Glaubens, sie betrifft die ganze Welt und will auch diese wandeln. Im Blick auf die sog. mittelalterliche Gnadenökonomie werde ich versuchen zu verdeutlichen, welche ökonomische Realität diesem Anspruch entsprach.

Dass es ein Essen zum Tode gibt, dürfte für heute nicht allzu schwer verständlich zu machen sein. Der Hunger und das Sterben aus Hunger, das unsere Zeit wie keine andere auf der Welt verbreitet hat – sowohl absolut wie relativ – ist ja nur die andere Seite des Überflusses, der Fressgier, der Ausbeutung aller Nahrungsressourcen bis zu deren Auslöschung, der massenhaften Vernichtung von Nahrungsmitteln, wie sie für die Ess-„kultur“ heute kennzeichnend sind. Der grausamen Anschaulichkeit halber und statt vieler Belege verweise ich auf den Film „We feed the World“. Unser Wirtschaftssystem ist buchstäblich dabei, die Welt aufzufressen, wobei die einen fressen und die anderen hungern. An dieser Art des Essens zeigt sich ein Grundzug des Essens überhaupt, der Papst Urban damals vor Augen stand und der neuerdings von Gottfried Bachl zur Ausdrücklichkeit gebracht wurde. Bachl ist einer der wenigen Theologen, die den Zusammenhang von Eucharistie und Essen reflektiert haben. Ihm folgend kann man im Vorgang des Essens und zumal im Essen von Fleisch jene Grundhaltung des Menschen zur Welt erkennen, die dann, in Verbindung mit der Maßlosigkeit der Sünde, die Herrschaft des Todes ausbreitet. Das Fleisch,

das wir essen, muss zuvor getötet, zerlegt und zerstückelt werden. Es muss sterben, um zum Leben zu dienen. Es wird sodann zubereitet, also in eine Form überführt, die unseren Bedürfnissen entspricht. So zugerichtet, wird es zerkaud, zerkleinert, zerbissen, verschluckt und zersetzt, in den Leib eingefügt und diesem bis zur Ununterscheidbarkeit zugeordnet; was davon nicht gebraucht wird, wird ausgeschieden. Das ist die Art des Umgangs mit Welt, die sich im elementaren Vorgang des Essens kundtut. Essen vernichtet die Differenz zum anderen. Essen bedeutet Aneignung und Einverleibung. Es liegt auf der Hand, dass von diesem elementaren Vollzug auch andere Weisen des Umgangs mit der Welt geprägt sind. In der erotischen Begierde, wo Liebende einander zum Fressen gern haben, findet man diese Haltung wieder. Der Übergang zur gewaltsamen Einverleibung, zur sexuellen Perversion ist hier fließend. So wie Männer von Frauen gern als „Frischfleisch“ reden, so kommen andere Menschen oft nur als Ressource für Vergnügen, Aufstieg und Erfolg, als Mittel zum Zweck in den Blick. Dem gewaltigen Hunger nach Selbstbehauptung dient alles zur Nahrung. Die Welt nur so sehen zu wollen, wie sie schmackhaft und bekömmlich ist, kann sich als Wunsch nach Selbstbestimmung und Freiheit tarnen: Was mir nicht passt, nicht für mich zugerichtet ist, weise ich zurück. Ich lasse mir nicht sagen, was für mich gut sein soll. Ich weiß am Besten, was mir gut tut. Zuletzt ist auch das Religiöse dem Zugriff des Hungers ausgeliefert.

„Sakramentale Durchlässigkeit“

Dieser Art des Essens gegenüber hat sich die Eucharistie zu behaupten. Papst Urban und die ihn inspirierende Theologie wussten darum, sprachen sie doch vom Essen, woraus der Tod sich einschlich, und zwar mit Bezug auf jene Urscene des Essens im Paradies, die zugleich den Anfang der Sünde markiert. Auch heutige Theologie kann darum wissen, wie ich an einem bemerkenswerten, herausragenden Beispiel belegen will. Im Zentrum des Buches „Das Abendmahl. Essen um zu leben“ der evangelischen Theologin Andrea Bieler steht der Begriff der „sakramentalen Durchlässigkeit“. Mit „sakramentaler Durchlässigkeit“ meint Bieler, dass das Brechen des Brotes im Abendmahl im Zusammenhang mit dem Brot und damit der Realität unseres Lebens steht. „Sakramentaler Gottesdienst nimmt eine Durchlässigkeit an, in der das Brot, das wir in der Küche essen, das Brot, das wir von den Armen stehlen (!), und das Brot, das während des Abendmahls konsekriert wird, in Beziehung zueinander stehen“ (S. 17). Von daher ist der Ansatz Bieler offen für die Wahrnehmung für „das Brot des Lebens in zwei Ökonomien“. Das Brot begegnet in den biblischen Broterzählungen; dort wird vom Hunger, von der Brotvermehrung und davon, dass der Mensch nicht vom Brot allein lebt, gesprochen. Es begegnet aber auch in der Ökonomie des homo oeconomicus und hat dort ebenso sehr mit Übergewichtigkeit und Magersucht wie mit globaler Nahrungsmittelpolitik, Lebensmittelproduktion und Schuldenpolitik zu tun. In der Eucharistie stoßen die beiden Ökonomien aufeinander. „Themen von Armut und Reichtum bedrohen und fordern das eucharistische Leben heraus und beeinflussen, wie das Abendmahl gefeiert wird“ (S. 121).

Bieler will zeigen, wie in der Eucharistie die Ökonomie des Marktes in die Ökonomie des Reiches Gottes umgewandelt wird. Dabei greift sie gerade auch auf Elemente zurück, die traditionell eher mit dem katholischen

Eucharistieverständnis verbunden sind: die Gabenbereitung (von ihr das „Zurückbringen der Gaben“ genannt), die Kirche als „Leib Christi“, die „Wandlung“ von Privateigentum in Gemeinschaftseigentum, das Opfer, die konkrete, körperliche Erinnerung, die Heiligenverehrung. Ich lese Bieler's Buch als eine Art Fremdprophetie für katholische Christen, die an den Sinn ihrer eigenen Traditionen erinnert werden – wobei sich zugleich zeigt, wie weit sie sich von diesen entfernt haben. Umso mehr ist dieses Buch Anlass, sich auf das mittelalterliche Eucharistieverständnis zu besinnen, das das Brot des Lebens ebenfalls in der Spannung zweier Ökonomien entfaltete.

Transsubstantiation

Die Alte Kirche, daran sei zunächst kurz erinnert, hat die Beziehung von Welt und Kirche überwiegend unter dem Paradigma des „Herrschaftwechsels“ (R. Messner) gesehen. In der Taufe fand dieser Wechsel aus der Welt und ihren Mächten in das Reich Christi statt. Dies setzt eine klare Unterscheidung von Welt und Reich Gottes, oder, wie es Augustinus ausdrückte, von civitas terrena und civitas Dei voraus. Im Mittelalter konnte dieses Paradigma nicht einfach übernommen werden, denn die Kirche war mit der Gesellschaft eins geworden, sie war selbst

Die Kontroversen um das Abendmahl waren der Ort, an dem die Kirche ihre Rolle in Bezug auf die Gesellschaft neu bestimmte, nachdem sich das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft gründlich verändert hatte.

Welt geworden. Ich sehe die intensiven theologischen Auseinandersetzungen um das Verständnis der eucharistischen Wandlung, die seit dem Abendmahlsstreit des 9. Jahrhunderts greifbar werden, als Hinweis auf eine neue Positionsbestimmung der Kirche in Bezug auf die Aufgabe, die Welt im Sinne des Reiches Gottes zu verwandeln. Die Kontroversen um das Abendmahl waren der Ort, an dem die Kirche ihre Rolle in Bezug auf die Gesellschaft neu bestimmte, nachdem sich das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft gründlich verändert hatte. Die Wandlung, die sich vormals im Übergang vom Außen- in den Innenraum der Kirche vollzogen hatte, musste nun im Innenraum des Systems stattfinden. An der Frage, in welchem Verhältnis Brot und Wein zu Leib und Blut Christi stehen, beobachtete die Theologie das Verhältnis von Welt und Kirche, oder genauer: von irdischer Selbsterhaltungsordnung und Ordnung des Reiches Gottes. Die Tatsache, dass annähernd vier Jahrhunderte die besten Köpfe Europas mit der Klärung der Wandlung in der Eucharistie beschäftigt waren, dass man es nicht dabei beließ, das göttliche Wunder zu preisen, sondern mit hohem theoretischen Aufwand unterschiedliche Wandlungsverständnisse diskutierte und bestimmte Auffassungen mit Nachdruck ausschloss, deutet darauf hin, dass es um mehr ging als um die Klärung einiger Details der Sakramententheologie. Es ging um die Frage, wie in einer christlichen Gesellschaft das große Fressen in das Mahl des Gottesreiches umgewandelt werden kann.

Neben der Lehre von der Wesensverwandlung von Brot und Wein in den Leib Christi wurden im Mittelalter immer auch andere Theorien über die Re-

alpräsenz diskutiert. In den Sentenzenbüchern des Petrus Lombardus finden sich drei Theorien über die Vergegenwärtigung des Leibes Christi in den Elementen von Brot und Wein: die Transsubstantiation, die Annihilation (oder Substitution) und die Konsubstantiation. Die Lehre von der Transsubstantiation, die sich schließlich durchgesetzt hat und auf dem Konzil von Trient als „höchst angemessene Weise“ (DH 1642), von der Gegenwart Christi im Sakrament zu sprechen, dogmatisiert wurde, besagt in Kürze, dass Brot und Wein, ohne zerstört oder vernichtet zu werden, in Leib und Blut Christi umgewandelt werden; ihre äußere Gestalt bleibt dabei bestehen. Es ist also auch nach der Wandlung noch Brot und Wein da, aber in einer anderen Substanz. Eben so, dass jetzt gesagt werden kann: Christus ist unsere Speise. Die Möglichkeitsbedingung für diese Art von Wandlung brachte Alexander von Hales († 1245), einer der führenden Vertreter der Transsubstantiationslehre, auf den Begriff, als der erklärte: panis potest esse corpus Christi/Das Brot kann Leib Christi werden. Es liegt in der Natur dieses Brotes, zum Ort der Gegenwart des Herrn zu werden. Zwischen dem Brot als Speise und dem Leib Christi als Speise besteht etwas Gemeinsames/aliquid commune, wie man mit Boethius in Aufnahme der aristotelischen Bestimmung von Veränderung/mutatio sagte.

Annihilation und Konsubstantiation

Dieser Meinung scheinen nun die Vertreter der Theorie von der Annihilation nicht gewesen zu sein. Für sie – hier sei nur Abaelard († 1142) als ein prominentes Beispiel genannt, ansonsten finden sich vor allem Theologen der Franziskanerschule auf dieser Seite – wird die Brotsubstanz in der Eucharistie nicht verwandelt, sondern vernichtet. Wo vorher Brot und Wein waren, ist nach der Konsekration Leib Christi. Brot und Wein werden durch den Leib Christi ersetzt (daher auch Substitution). Diskutiert wurde, ob die Annihilation als Zerstörung oder als Aufhebung, als Absorbierung in die Wirklichkeit des Leibes Christi hinein verstanden werden sollte. Jedenfalls sahen die Vertreter dieser Richtung nicht „aliquid commune“ zwischen Brot als Speise und Christus als Speise. Für sie konnte es im Geschehen der Eucharistie keine Anknüpfung an die natürliche Brotsubstanz geben, sie begriffen die Gegenwart Christi vielmehr als eine Neuschöpfung. Zu bemerken ist noch, dass die Theorie von der Annihilation zwar nie dogmatisiert, jedoch auch nie dogmatisch verworfen wurde. Sie steht als theologische Denkmöglichkeit auch heute noch zur Verfügung.

Letzteres gilt nicht für die Theorie von der Konsubstantiation. Sie wurde auf dem Konzil von Trient verurteilt (DH 1652). Im Mittelalter hingegen wurde sie im Anschluss an Petrus Lombardus immer auch erwogen, wenn auch von niemandem vertreten. Nach dieser Theorie tritt die Gegenwart des Leibes Christi neben Brot und Wein. Die eucharistischen Elemente und der Leib Christi bestehen miteinander; daher die Rede von Konsubstantiation. Eine Wandlung findet also nicht statt. In der Konsubstantiationslehre ist die Beziehung zwischen Brot und Leib Christi nicht ganz geklärt. Wie ist das Miteinander genauer zu verstehen? Thomas von Aquin und Bonaventura haben diese Lehre im Übrigen als unbiblisch zurückgewiesen, denn Jesus habe doch über das Brot gesagt: Dies ist mein Leib, also eine Identität festgestellt. Auf der anderen Seite muss man sagen, dass die Konsubstantiationstheorie erheblich weniger

Denkschwierigkeiten bietet als die anderen Theorien. Denn sichtbarlich sind Brot und Wein auch nach der Konsekration noch erhalten. Was als Glaubenswirklichkeit dazu kommt, besteht allem Anschein nach zusammen mit dieser Realität der eucharistischen Gaben. Indem Theologie und Kirche sich gegen die Konsubstantiation gewandt haben, haben sie sich der unmittelbaren Evidenz des Augenscheins versagt und sich auf eine schwierigere, „unrealistische“ Position festgelegt.

Das Gnadenkommerzium

Die genannten Theorien zur Vergegenwärtigung Christi im Altarssakrament können auf das Verhältnis von Kirche und Wirtschaft bezogen werden, das ist meine These. Die Transsubstantiationslehre entsprach der gesellschaftlichen Wirklichkeit am meisten, so dass sie sich trotz der mit ihr verbundenen schier unlösbaren logischen Probleme – Verwandlung der Substanz, während die Akzidentien unverändert bleiben! – schließlich durchgesetzt hat. In ihr kam jenes Verwandlungsgeschehen auf den Begriff, das oft mit dem Ausdruck „Gnadenkommerzium“ bezeichnet wird. Der mittelalterliche Mensch war bekanntlich in besonderer Weise an seiner Zukunftssicherung und vor allem am Schicksal nach seinem Tode interessiert. Er war bereit, für seine Zukunftssicherung enorme Mittel aufzuwenden. Im Hintergrund stehen hier die Grabbeigaben aus germanischer Zeit, die oft das gesamte Vermögen eines Verstorbenen umfassten. Welche Vermögenswerte wurden hier vergraben, ohne dass sie irgendjemandem zu Gute kamen! Die Kirche machte sich dieses Vorsorgebedürfnis zu Nutze, indem sie es auf die Sorge für das ewige Seelenheil umlenkte und dann ihre Gnadenmittel ins Spiel brachte. Im Zuge der Fegefeuerlehre, die ebenfalls erst im Mittelalter voll entfaltet wurde, machte sie den Leuten klar: Wenn ihr für eure Zukunft sorgen wollt, müsst ihr gute Werke im Sinne der Kirche und damit im Sinne der göttlichen Gerechtigkeit tun. Die Leute haben daraufhin ihr Vermögen nicht mehr in die Erde versenkt, sondern für geistliche Anliegen verwendet. A. Angenendt hat überreiche Zeugnisse aus dem ganzen Mittelalter zusammengetragen, die belegen, wie tiefgreifend das geistliche Opferwesen die Wirtschaft der Epoche geprägt hat. Menschen gaben „pro salute animae“ erhebliche Vermögenswerte an Kirchen und Klöster, sei es als Sühneopfer, als Gabe für den Altar oder den Klerusunterhalt, als Messstipendium oder Messstiftung, als Besitzstiftung für die Klöster, als Stipendium für arme Studenten, als Stiftung liturgischer Utensilien oder als Oblation von Kindern für das Klosterleben. Sie erhielten dafür „pro remedio animae“ Gegenleistungen in Form von Psalmengebet, Messfeiern und Armengaben. Die Praxis der privaten Motivmesses entwickelte sich daraus. Die Anzahl der Messen stieg zum späten Mittelalter hin ins Unermessliche; Messstipendien für 10000 bis 15000 Messen für einen Verstorbenen waren keine Ausnahme. Bei der Fürsorge für die Toten kulminierte das ganze Opferwesen des Mittelalters. Und hier wird auch am deutlichsten, um welche Art von Transsubstantiation es sich handelte: Zukunftsvorsorge, Daseinserhaltung also, sei es für einen selbst oder für Verwandte und Freunde, wurde umgewandelt in Güter für die Gegenwart. Was sonst dem Reichtum der Gegenwart zugunsten der Zukunftssicherung entzogen wird – sicher zu allen Zeiten der größte Teil des Vermögens, von den Zeiten des Pyramidenbaus bis zu den Rentenfonds und Kapitalanlagen unserer Tage, in denen mehr

Geld gebunden ist als man braucht, um alle mit Geld lösbaren Probleme der Welt zu lösen! – wurde in die Gegenwart zurückgeführt und kam den Lebenden zugute. Der Charakter der Zukunftssicherung blieb dabei erhalten; der mittelalterliche Mensch war nicht weniger auf seine Daseinsvorsorge bezogen als Menschen zu allen Zeiten. Doch gelang es der Kirche, die Aufwendungen für die Zukunftsvorsorge in Segen für die Lebenden zu verwandeln. Dies stand den Theologen vor Augen, als sie sich gegen den Augenschein und gegen alle theoretischen Schwierigkeiten für die Lehre von der Transsubstantiation entschieden. Sie sagten: Brot und Wein – Elemente der Daseinserhaltung – bleiben Brot und Wein. Sie dienen weiterhin der Speise, doch werden sie in ihrer Substanz verwandelt: in eine Gestalt des Gottesreiches auf Erden. Es war ein Handel: Vermögen gegen Seelenheil, aber am Ende stand nicht die persönliche Bedarfsdeckung und Bereicherung und schon gar nicht die sinnlose Anhäufung privater Vermögenswerte zum Zweck der Zukunftsvorsorge, sondern geistliche Werke zur Ehre Gottes. All die Kathedralen, Kirchen, Klöster mit ihrer Kunst und Kultur, der Schmuck unserer Städte und die Hauptmagnete des Tourismus nach wie vor, sind aus dieser Gnadenökonomie hervorgegangen. Die Kirche hatte eine veritable Transsubstantiation zustande gebracht.

Die Gegner der Transsubstantiationslehre

Gegner dieser Art von Transsubstantiation, wie sie durch die Fegefeuerlehre zustande gebracht wurde, werden wir bei den Gegnern der Fegefeuerlehre zu suchen haben. Solche waren zum Beispiel die Waldenser, die im Gefolge des Valdes von Lyon († ca. 1218) radikale Armut und ein Leben nach den evangelischen Räten predigten. Damit sind wir in dem Milieu, in dem auch die Theorie von der Annihilation vertreten wurde. So wie der reiche Kaufmann Petrus Valdes seinen Reichtum dahingab, um die Gemeinschaft der Armen in Christo zu begründen, so wie auch ein Franziskus von Assisi sich von seiner Kaufmannsfamilie lossagte und ein Leben in evangelischer Armut begann, so ist der Annihilationslehre die Anknüpfung an die ökonomischen Strukturen der Zeit unvollziehbar. Die radikalen Armutsbewegungen des Hochmittelalters vollzogen tatsächlich die Auslöschung des bestehenden Systems der Selbsterhaltung und ersetzten es durch die Lebensform des Evangeliums. Das Gnadenkommerzium rund um das Fegefeuer musste ihnen als eine bloße Kommerzialisierung der Kirche erscheinen, und sie konnten den Vorgang der Wandlung darin nicht erkennen. Ihre Kritik an Reichtum und Macht der Kirche stellte die unabwiesbare Frage, ob nicht das mittelalterliche Spenden- und Opferwesen selbst nur eine Fortsetzung natürlicher Selbsterhaltungsstrategien mit religiösen Mitteln gewesen ist. Hat hier nicht die Natur die Gnade überwältigt und ist aus dem geistlichen Leben das „große Fressen“ geworden? Hat nicht Luthers spätere Kritik am Ablass die Verwerflichkeit dieses ganzen Unternehmens ein für allemal erwiesen? Die Kirche hat aber die Armutsbewegungen mindestens zum Teil integrieren können, so wie auch die Theologie das Annihilationsmodell nicht ganz verworfen hat. Diese Fragen können und müssen also in der Kirche gestellt werden.

Die Theorie von der Konsubstantiation hat wie erwähnt im Mittelalter nicht eigentlich einen Vertreter gefunden, sie wurde aber als Lehre erwogen. Bezogen auf die Haltung zur Wirtschaft leuchtet dies unmittelbar ein. Ein Ne-

ben- und Miteinander von Wirtschaft und Kirche entsprach nicht der gesellschaftlichen Realität. Wirtschaft und Kirche existierten nicht einfach neben- und miteinander. Es war, so könnte man darüber hinaus sagen, der mittelalterlichen Christenheit auch zu wenig, sich mit einem solchen Miteinander zu Frieden zu geben. Die Konsubstantiationslehre ist dann später der Sache nach von Martin Luther vertreten worden, und das macht sozialhistorisch Sinn: Erst die annähernde Ausdifferenzierung eines eigenständigen Wirtschaftssystems und seine Emanzipation von kirchlichen Vorgaben lässt ein Neben- und Miteinander von Wirtschaft und Kirche, von Brot und Leib Christi wirklich denkbar werden. Die Reformation hat sich diesen Gegebenheiten angepasst. Hier ist auch Luthers Lehre in Erwägung zu ziehen, dass die Gegenwart Christi nicht „extra usum“, also nicht außerhalb ihres stiftungsgemäßen Gebrauchs im Gottesdienst zustande kommt. Die Wirklichkeit Christi war gleichsam auf den Raum der Kirche beschränkt. Eine Fronleichnamssprozession konnte evangelischerseits nicht mehr stattfinden, denn der darin erhobene Anspruch, die verwandelnde Gnade Christi auf die ganze Welt und namentlich auf ihre Ökonomie zu beziehen, entsprach nicht den Ideen der Konsubstantiation. Die ökonomische Wirklichkeit ist in dieser Sicht lauter unverwandtes Brot, neben dem und zusammen damit gleichwohl die Gegenwart Christi unter seinen Frommen bestehen kann.

Zieht man die Linien des reformatorischen Abendmahlsverständnisses weiter aus, so gelangt man zu den Positionen von Zwingli und Calvin, die an dieser Stelle ungeachtet ihres geistlichen Reichtums nur ganz knapp im Hinblick auf ihre Erklärung der Gegenwart Christi im Abendmahl gekennzeichnet werden sollen. Für Zwingli konnte von einer Realpräsenz Christi nicht die Rede sein, denn er verstand das Abendmahl als ein Erinnerungsgeschehen, mithin als ein geistig-geistliches Geschehen. Das Äußerste, was ihm in Bezug auf die Gegenwart Christi zu entlocken war, war eine „praesentia in mente“. Man denke an seine berühmte Kontroverse mit Luther in Marburg, als er dessen mit Kreide auf den Tisch geschriebene biblische Aussage „Hoc est corpus meum“ nicht zustimmen konnte, sondern statt des „est“ ein „significat“ las. Für Calvin kam eine Gegenwart Christi in seiner menschlichen und göttlichen Natur beim Abendmahl schon deswegen nicht in Frage, weil Christus seiner menschlichen Natur nach nur an einem Ort sein kann und nicht auf den vielen Altären gleichzeitig. „Nun haben wir also auf Grund von sicheren und klaren Zeugnissen der Schrift erwiesen, daß Christi Leib nach dem Maß seines menschlichen Leibes seine Grenzen hat [...] daß er nicht an allen Orten ist“, heißt es in seinem „Unterricht in der christlichen Religion“. Die Gemeinschaft mit Christus kann sich demgemäß nur im Himmel vollziehen, dem Ort, wo sich der erhöhte Christus aufhält, und folgerichtig verstand Calvin die Vereinigung der Gläubigen mit Christus als ein Hinaufgezogenwerden in den Himmel kraft des Heiligen Geistes, wie er es im „sursum corda“ des liturgischen Textes ausgedrückt fand.

Transsubstantiationsresistenz?

Über kein Thema wurde in der Reformationszeit heftiger gestritten als über das Abendmahl. Es dürfte jetzt deutlich geworden sein, dass es dabei nicht nur im Theologengezänk über verstiegene Theorien eines Glaubensmysteriums ging, das ohnehin in keiner Theo-

rie zu fassen ist. In den Abendmahlslehren wurden vielmehr Modelle gebildet für das Verhältnis von Reich Gottes und Wirtschaft, und keine Frage konnte im 16. und 17. Jahrhundert, der Zeit des Frühkapitalismus, dringlicher sein. Die protestantischen Theologien reagierten sachgemäß auf die Zeichen der Zeit. Sie bemerkten die zunehmende Autonomisierung des Wirtschaftssystems, das sich kirchlichen Vorgaben oder Verwandlungsversuchen nicht mehr fügen wollte. Sie gaben dieser ökonomischen Realität in ihren Theorien Raum, indem sie die Gegenwart Christi immer weiter aus der Welt hinaus definierten. Bei Luther besteht die Realpräsenz ganz im Sinne der Zwei-Reiche-Lehre „in, mit und unter“ der ökonomisch-politischen Realität, bei Zwingli wird sie zu einer Angelegenheit des Geistes und des Bewusstseins, und bei Calvin muss sich der Gläubige aus der Welt herausziehen lassen, um der Gemeinschaft mit Christus teilhaftig zu werden. Die Welt in ihrer Säkularität wird zum Christus-freien Raum; sie bleibt unverwandtes Brot. Die katholische Kirche blieb, zumal nach der Definition des Konzils von Trient, bei der Transsubstantiationslehre stehen, auch wenn sie erleben musste, dass im Zuge des sich durchsetzenden Kapitalismus die Transsubstantiation der Wirtschaft zunehmend illusorisch wurde. Wenig gesehen wird allerdings, dass in der katholischen Barockkultur weiter und sehr erfolgreich die Wirtschaft „transsubstantiiert“ wurde. Der „Transfer von monetärem in geistliches Kapital“ fand weiterhin in großem Umfang statt, und daher kommen der Reichtum und die kulturelle Blüte auch dieser Epoche. Entsprechend ließe sich für die protestantischen Regionen zeigen, dass auch in ihnen die wirtschaftliche Entwicklung sich nach „konfessionellen Wirtschaftsstile“ (P. Hersche) vollzog, und zwar wiederum unterschiedlich nach den Konfessionen. Die berühmte Max Weber-These vom Zusammenhang zwischen Calvinismus und Kapitalismus ist ein vielleicht nur unzureichender Versuch, den Einfluss der Religion auf die Wirtschaft zu erfassen. Er deutet aber in die richtige Richtung und ließe sich durch vertiefte Studien zum lutherisch- bzw. anglikanischen Staatskirchentum skandinavischer und englischer Prägung, in welchem der Staat im Sinne der Zwei-Reiche-Lehre praktisch die sozialen Aufgaben der Kirche übernimmt, und im Unterschied dazu zum calvinistisch geprägten liberalen Kapitalismus in der Schweiz, Schottland und den Vereinigten Staaten verifizieren – mit allen Zwischenstufen und Mischungsverhältnissen. Die katholische Kultur des Barock ist jedenfalls im 19. Jahrhundert untergegangen, und seitdem hat die katholische Kirche ein Problem, für das ich den Begriff „Transsubstantiationsresistenz“ vorgeschlagen habe. Der zitierte Satz des Alexander von Hales: „Das Brot kann zum Leib Christi werden“, gilt nicht mehr, insoweit unter dem „Brot“ der heute herrschende zynische und zerstörerische, aus systemischen Gründen zum beständigen Wachstum gezwungene Kapitalismus zu verstehen ist. Er zeigt sich, anders als die mittelalterliche Wirtschaft, als wandlungsresistent, wie nicht zuletzt an dem Scheitern des noch christlich inspirierten Modells der sozialen Marktwirtschaft ersichtlich wird (heute, da ich dies schreibe, beschließt die Bundesregierung die erheblichen Einsparungen bei Hartz IV und Familiengeld – die Hälfte des Sparvolumens wird von den Ärmsten getragen).

Was bedeutet es aber für die Lehre von der Transsubstantiation, wenn ihr keine wirtschaftliche Realität mehr entspricht? Kann sie wahr bleiben, wenn ihr Wahrheitsanspruch jeden Tag mehr

Lügen gestraft wird? Ist es vielleicht ein Zeichen, wenn für den „sensus fidelium“ heutiger katholischer Gemeinden der Wandlungsgedanke immer mehr zurücktritt und ersetzt wird durch den Gedanken lebendiger Gemeinschaft, der in der Tat der Wirklichkeit der Gemeinden mehr entspricht?

Kostbare Differenzen

Damit komme ich abschließend zur Frage, wie mit den unterschiedlichen konfessionellen Abendmahlsverständnissen heute umzugehen sei und was sie für die erstrebte Eucharistiegemeinschaft bedeuten. Sie enthalten, so habe ich zu zeigen versucht, unterschiedliche Modelle zum Verhältnis von Reich Gottes und Wirtschaft bzw., was dasselbe ist, zu einer Lebensordnung nach der Gerechtigkeit Gottes und nach dem Gesetz der natürlichen Selbsterhaltung. In ihnen ist kostbares, mühsam erkämpftes und errungenes Wissen abgespeichert. Sie geben unterschiedliche Antworten auf die Frage, wie das Reich Gottes in unserer Welt vorkommen kann. Weil auf diese Frage noch keine Kirche eine Antwort hat, ist es gut, dass diese unterschiedlichen Antworten existieren. Differenzen sind kostbar, weil sie zu denken geben. Sie sollten geschützt und bewahrt werden. Und darum müssen wohl auch die katholischen (und orthodoxen) Zulassungsverbote zur Eucharistie bewahrt werden, weil sie als Merkzeichen dienen, als Hinweis auf diese kostbaren Differenzen, die ohne die Verbote sicher schon bald ganz verloren gehen würden.

Man kann einwenden, dass kaum mehr jemand den Sinn dieser Merkzeichen versteht und sie deshalb ihre Funktion nicht ausüben können; dass sie im Gegenteil die Glaubwürdigkeit der Kirchen und ihres ökumenischen Willens beeinträchtigen. Aber was bedeutet es, wenn die jetzt lebende Generation das nicht mehr versteht? Es wird vielleicht wieder verstanden werden, und zwar mit einiger Sicherheit dann, wenn der christusfeindliche Charakter unseres Wirtschaftssystems für alle offenbar geworden sein wird. Für diese Zeit sollten sie bewahrt werden. Ja, diese Zeit hat schon begonnen: In dem genannten Buch von Andrea Bieler finde ich eine Art der Ökumene, die die konfessionellen Differenzen in der Abendmahlsfrage produktiv aufgreift und für eine neue eucharistische Theologie verwendet. Hier liegt echtes ökumenisches Lernen vor, das die Differenzen voraussetzt und nicht negiert. So wie Andrea Bieler zahlreiche Elemente der katholischen Tradition in beeindruckender Weise für heute aktualisiert – den Katholiken zur Beschämung –, so bietet ihr Ansatz auch ausgiebig Anlass zur Entdeckung der Reichtümer der evangelischen Theologie und Kirchenpraxis. Um solcher Entdeckungen willen, die das Reich Gottes in unserer Zeit voranzubringen geeignet sind, ist es gut und nützlich, dem Drängen nach eucharistischer Gemeinschaft der Christen unterschiedlicher Konfession einstweilen noch zu widerstehen. □

Literatur: Thomas Ruster; Wandlung. Ein Traktat über Eucharistie und Ökonomie, Ostfildern 2006. Dort sind die in diesem Vortrag skizzierten Überlegungen breiter ausgeführt. Dort finden sich auch entsprechende Literaturhinweise und weitere Literatur.