



Ökumene

»Tut dies zu meinem Gedächtnis«

Feministische Auseinandersetzung
mit den traditionellen Deutungen der
Eucharistie im Hinblick auf die
ökumenische Dimension

Prof. Dr. Agnes Wuckelt

Korrigierte und von der Referentin autorisierte Mitschrift des Vortrags auf der 9. öffentlichen Bundesversammlung der KirchenVolksBewegung *Wir sind Kirche* am 24. März 2001 im Stephanszentrum München-Neuperlach

Der Charakter des gesprochenen Wortes wurde in dieser Verschriftlichung beibehalten.

Herausgegeben von der KirchenVolksBewegung *Wir sind Kirche*:
Postfach 65 01 15, D-81215 München
Tel.: (08131) 260 250, Fax : (08131) 260 249
eMail: info@wir-sind-kirche.de Internet: www.wir-sind-kirche.de

Redaktion: Dr. Magdalene Bußmann, Essen, und Christian Weisner, Hannover

Bundesweites Spendenkonto »Wir sind Kirche Förderverein e.V.« Konto 18 222 000 Darlehnskasse Münster e.G. (BLZ 400 602 65) Für Überweisungen aus dem Ausland: BIC: GENODEM1DKM IBAN: DE07 4006 0265 0018 2220 00
--

Sehr geehrte Damen und Herren!

In den vorausgegangenen Gruppengesprächen¹ ist deutlich geworden, dass die heute angestrebte Auseinandersetzung mit traditionellen Deutungen der Eucharistie nicht nur eine wissenschaftlich-theologische Auseinandersetzung ist. Wir alle haben unsere ganz persönlichen Erfahrungen, gewonnen durch Erziehung und eigene Beschäftigung mit dem, was wir an Tradition und Glaubenspraxis vorgefunden haben. Ein genaues Hinschauen auf diese persönlichen Erfahrungen macht immer wieder deutlich, wie sehr die jeweilige Deutung der Eucharistie als „Messopfer“ die Glaubensbiographien von Menschen geprägt hat.

Ich erinnere mich an meine Erstbeichte, die ich im Alter von gerade mal fünf Jahren abgelegt habe. In der Vorbereitung hatte uns der Pfarrer vermittelt, dass die Beichte dann „richtig“ sei, wenn wir „Liebesreue“ erwecken würden. Diese sei daran erkennbar, dass wir über unsere Sünden weinen würden; schließlich hätten wir auch durch unsere Kindersünden (!) Jesus ans Kreuz gebracht. Ich weiß noch heute, dass und wie ich mich ehrlich um „Liebesreue“ bemühte. Aber ich konnte nicht weinen... Schließlich weinte ich doch; aber nicht als Zeichen der „Liebesreue“, sondern weil ich dringend auf die Toilette musste (ich hatte alle anderen Kinder zur Beichte vorge lassen). Meine Mutter, die schon in großer Sorge war, suchte nach mir und fand ein „Häufchen Elend“ vor.

Auch meine Erstkommunion wurde fast zum Desaster: Bei der Generalprobe am Tag zuvor war ich zuerst über eine Altarstufe gestolpert und hatte dann vor lauter Aufregung meinen Mund nicht richtig aufgemacht. So fiel die – gottlob nicht konsekrierte – Hostie auf den Boden. Ich höre noch heute die Strafpredigt des Pfarrers... Sie können sich sicher vorstellen, dass ich die Feier äußerst ange-

¹ Vor Beginn des Vortrags hatten sich die Teilnehmenden der Bundesversammlung in Kleingruppen über ihre Erfahrungen mit Eucharistie und Opfer ausgetauscht.

spannt und mit der Angst beging, dass mir wieder etwas „Dummes“ passieren würde.

Als Schulkind hat mich unter anderem dieser Text aus dem sog. „Grünen Katechismus“ geprägt:

„Das heilige Messopfer ist das immerwährende unblutige Opfer des Neuen Bundes, in dem das Kreuzesopfer vergegenwärtigt wird... Das heilige Messopfer ist dasselbe Opfer wie das Kreuzesopfer, weil in beiden Christus der Opferpriester und die Opfergabe ist.“

„Ich will bei der heiligen Messe an das Kreuzesopfer meines Heilandes denken und mich mit ihm ganz dem Vater aufopfern.“ (Katholischer Katechismus der Bistümer Deutschlands, 1956)

Diese Definition von Eucharistie ist zwar biblisch begründet, beinhaltet jedoch nur einen Aspekt aller im Zweiten Testament und in den Traditionen unserer Kirchen vorfindbaren Aussagen über das, was Eucharistie bzw. Abendmahl bedeuten kann. Sie reflektiert den Zusammenhang zwischen dem Tod Jesu und der Feier der Eucharistie ausschließlich unter der Perspektive des Opfers und unterschlägt andere mögliche Interpretationen.

Dieser Sachverhalt wird jedoch traditionell nicht erwähnt; es wird verschwiegen, dass es von Anfang an notwendig war, das Ereignis des Lebens, Leidens und Sterbens Jesu von Nazareth zu deuten – und dass sich dafür unterschiedliche Erklärungsmuster anboten. In der Deutung des Todes Jesu als „Opfertod“ oder „Sühnetod“ findet sich eine mögliche Antwort, die jedoch im Lauf der Jahrhunderte verabsolutiert wurde. Da nun die Deutung des Abendmahles und der Eucharistie stets eng mit dem Nachdenken über den Tod Jesu verbunden war und ist, wurden auch alle anderen bereits vorhandenen Versuche, die Eucharistie zu deuten, nur noch dieser einen Überlieferungsschicht entnommen.

Als Ergänzung zum Katechismustext nun die wesentliche Aussage des Konzils von Trient (1545-1563):

Das „Messopfer“ ist nicht bloß ein Anbetungs- und Dank-, sondern auch ein Sühn- und Bittopfer. Der Opfernde ist Christus als Haupt der Kirche; in ihm sind die Gläubigen als Glieder selbst ein „heiliges Priestertum“ (1 Petr 2,5). Der zelebrierende Priester ist „werkzeugliche Ursache“ für das Zustandekommen des „königlichen Priestertums“ (1 Petr 2,9). Die Opfertgabe ist Christus; darum sind mit ihm die Gläubigen an Gott hingegeben. Das Messopfer wirkt daher unabhängig vom Zelebrierenden; die Wirkung kann aber „akzidentiell gesteigert“ werden – nach dem Grad der Heiligkeit und Andacht des Priesters und der Gläubigen.

Die Lektüre dieses Textes lässt vielleicht auch etwas deutlich und verständlich werden, was in den Gesprächen an den Tischen zum Ausdruck kam: „das Messopfer“. Hier wird also eindeutig nicht von „Heiliger Messe“ oder „Eucharistie“ gesprochen, sondern es heißt: „das Messopfer ist nicht bloß ein Anbetungs- und Dank-, sondern auch ein Sühn- und Bittopfer. Der Opfernde ist Christus als Haupt der Kirche, in ihm sind die Gläubigen als Glieder selbst ein ‚heiliges Priestertum‘“. Der zelebrierende Priester ist dann die „werkzeugliche Ursache“ beim Zustandekommen des „königlichen Priestertums“. Die Opfertgabe ist Christus, darum sind mit ihm die Gläubigen an Gott hingegeben. Das Messopfer wird daher unabhängig vom Zelebrierenden wirksam; die Wirkung kann aber „akzidentiell“, zwar unwesentlich, aber doch gesteigert werden „nach dem Grad der Heiligkeit und der Andacht des Priesters und der Gläubigen“.

Ich denke, hier haben wir einen ganz wichtigen Punkt; an ihm wird deutlich, dass eine Interpretation zur Norm wurde: dass die Verbindung des Todes Jesu mit dem letzten Mahl, dem letzten Abendmahl Jesu mit seinen Freunden und Freundinnen ganz festgeschrieben wird. Und es wird natürlich auch darüber nachgedacht,

welche Bedeutung dies für uns heute hat. Und ich denke, anthropologisch gesehen kann man sagen: Hier kommen Menschen zu Wort, die nicht fähig sind, sich etwas schenken zu lassen, sondern die in irgendeiner Weise stets meinen: „Ich muss da jetzt doch noch mal etwas dagegen halten“. Das heißt, „Ich muss schön andächtig sein“, denn „je andächtiger und je heiliger, desto besser“. Wenngleich – so die Aussage des Konzils von Trient – es letztlich auf den Zelebrierenden und die Gläubigen nicht ankommt, so haben wir hier dennoch einen Widerspruch. Nämlich: einerseits wird die Würdigkeit und die Heiligkeit des Zelebrierenden als letztendlich irrelevant bezeichnet; aber andererseits heißt es im nächsten Satz: wenn er besonders heilig ist, dann wird es doch ein Stückchen „wirksamer“.

Ich denke, genau dieser letzte Punkt wirkte nun in den nächsten Jahrhunderten einfach weiter. Zwar lächeln wir heute darüber; aber wir merken auch, dass hier eine Last formuliert wurde, die unerträglich ist.

Zum Anderen müssen wir natürlich auch schauen, in welcher Zeit dieser Text formuliert wurde: das 16. Jhdt. ist eine recht schwierige Zeit. Es ist eine Zeit, in der Menschen von unterschiedlichen Nöten und in unterschiedlichen, menschlich oft nicht mehr erträglichen Situationen leben; wo sie sehnlich wünschen, in irgendeiner Weise aus der Not heraus zu kommen, hoffen, dass sie vielleicht doch noch den Himmel bestürmen können und dass eine Hilfe möglich sein könnte.

Ich will eine derartige Haltung nicht schlecht machen; vielleicht war es für diese Zeit einfach wichtig, dieses Gefühl zu haben: „Ich bin nicht total hilflos.“ Andererseits aber – jetzt rein theologisch gesehen – muss man dazu sagen, dass hier – ich sage es ganz, ganz vorsichtig – die Gefahr der Häresie beinhaltet ist. Denn das, was insbesondere der Hebräerbrief uns zeigt, ist: Das „Opfer“ Christi ist ein für alle Mal geschehen, es muss nicht wiederholt werden, es ist abgeschlossen. Wir können nun tatsächlich zum Alltag übergehen, indem wir beschenkt sind. Hier liegt allerdings zugleich das Schwierige, was ich auch den Theologiestudierenden häufig nicht so

rige, was ich auch den Theologiestudierenden häufig nicht so richtig vermitteln kann. Auch ich habe mich als Studentin sehr schwer getan, das zu verstehen: Ich bin einerseits umfassend beschenkt und andererseits in die Pflicht genommen. Wie kriege ich hier eine menschliche Korrelation zustande? Eucharistie ist Gabe und Aufgabe zugleich. Und dass dann die Aufgabe das Übergewicht erhält, dass diese Aufgabe schließlich doch verstanden wird im Sinne von „Ich muss halt opfern!“ – „Ich muss andächtig sein!“ – „Je weher, desto katholischer!“ – oder was immer da so mitschwingt, liegt einerseits – angesichts vermittelter Tradition – auf der Hand. Andererseits wäre zu fragen: „Wie können wir diesem Jesus von Nazareth wirklich sinnvoll folgen?“

Hier wird aus meiner Sicht noch ein zweites Problem deutlich, nämlich dass dieses letzte Mahl und der Tod Jesu in eine so enge Verbindung gebracht werden. Dass das letzte Mahl Jesu in dieser „Opfertod-Tradition“ nicht verbunden wird mit seiner Geburt, mit seinem ganzen Leben, das ja nicht nur gekennzeichnet war von Leid und Entbehrungen, das gekennzeichnet ist von Freuden, von Feiern (er sei ein „Fresser und Säufer“, das war eines von Jesu „Markenzeichen“). Dass das letzte Mahl in dieser Opfer-Tradition nicht mehr rückgekoppelt wird zu all den anderen Mahlerfahrungen; dass etwa das, was wir im Lukas-Evangelium in Kapitel 15 hören, in dieser Tradition überhaupt nicht mehr zur Sprache kommt: das Essen mit Huren, mit Prostituierten und mit Zöllnern und Zöllnerinnen, mit Menschen, die ausgegrenzt sind. Dies ist Essen und Feiern um des Lebens, um der Freude willen; nicht umsonst wird die Wundergeschichte erzählt von der Verwandlung des Wassers in Wein.

Was demnach im Leben Jesu deutlich wird ist, dass er genau diejenigen, die am Rande stehen, die Opfer von Gesellschaft, die Opfer von religiösen Strukturen, die Opfer einer religiösen Institution im Blick hat und dass er sich auf deren Seite stellt. Dass er eben „Opfer“ nicht will und dass er nicht will, dass „Opfer“ verlangt oder vielleicht gar unter Gewaltanwendung gefordert werden. Wobei ich

hier Gewalt ganz, ganz weit fasse, indem ich mein eingangs zitiertes Beispiel nenne, meine Erstbeicht- und Erstkommunion-Erfahrung: Damals ist mir sehr viel Gewalt angetan worden. Mehr Gewalt, als das fünfjährige Mädchen zu diesem Zeitpunkt verkraften konnte und ich denke, nicht umsonst hat die erwachsene Frau das noch sehr deutlich im Gedächtnis. Gewalt ereignet sich auf vielfältige Weise... und genau dafür hatte Jesus von Nazareth ein klares Gespür; er musste sie selbst erleiden.

Von daher wäre es also aus meiner Sicht schon möglich, dass wir zunächst einmal davon ausgehen, dass die ersten Christinnen und Christen sicherlich versucht haben, Aussagen des Ersten Testaments über das „Opfer“ zu nutzen, um für sich das verständlich zu machen, zu deuten, was hier – in Leben und Tod Jesu – geschehen ist. Das tun sie auch dann, wenn sie zum so genannten Abendmahl zusammenkommen. Es handelt sich jedoch nicht um die einzig festzuhaltende Deutung; es ist keine normative Deutung, und sie lässt Spielraum für eigene Erklärungen, weitere Deutungen zur Feier des Abendmahles.

Wie könnten wir jetzt trotzdem mit der Deutung von Abendmahl und Eucharistie als Opfer umgehen? Ich möchte hier an ein Zitat der gemeinsamen römisch-katholisch-/evangelisch-lutherischen Kommission anknüpfen: „Nach katholischer Lehre ist das Messopfer die Gegenwärtigsetzung des Kreuzesopfers. Es wiederholt dieses nicht und fügt seiner Heilsbedeutung nichts hinzu.“ Hier wäre also im Grunde eine Korrektur dessen, was im Text des Tridentinums gesagt wurde (s.o.). „In diesem Sinne ist es eine Bezeugung und keine Infragestellung der Einzigartigkeit und Vollgenügsamkeit des Kreuzesopfers Christi.“ Vielleicht mit anderen Worten, mit weniger Insider-Terminologie, gesagt: Letztlich wird hier dem Hebräerbrief Recht gegeben: Mit dem, was hier an Jesus von Nazareth geschehen ist, sollte ein für allemal Schluss sein: Schluss sein mit Gewalt und Schluss mit Forderungen von Opfern in dem Sinne, dass hier eine

Gottheit zu versöhnen sei. Denn „nach katholischer Lehre soll die Priorität des Handelns Gottes bezeugt werden“. Ich denke, das ist heute theologisches Allgemeinut. Andererseits frage ich oft, ob die Konsequenz dessen auch wirklich gepredigt und gelehrt wird. Gott hat uns zuerst seine Liebe geschenkt, bevor wir überhaupt danach gefragt haben. Gott hat uns angenommen, bevor wir überhaupt auch nur in irgend einer Weise die Idee davon hatten, dass es notwendig sei, dass wir angenommen sind. Es ist eine Initiative Gottes, die wir auch schöpfungstheologisch begründen können.

Auf dieser Ebene kämen wir dann im ökumenischem Dialog sehr schnell zusammen: Es ist nicht notwendig, irgendeine Leistung zu erbringen oder auch nur das kleinste Wort zu äußern, um geliebt, angenommen, gerechtfertigt zu sein. Das ist so. Und das, was hier geschehen ist im Leiden und Sterben Jesus von Nazareth, ist genau der dicke Punkt dahinter: Amen. So ist es. Du bist angenommen, ohne dass Du auch nur das Kleinste oder Geringste dafür tust. Die Frage ist natürlich: Wie stelle ich mich dazu, wenn es so ist?

Und hier käme für mich dann der Begriff der Freiheit ins Spiel. In dem Maße, in dem ich total angenommen bin, wo ich nicht angefragt werde, auch dann nicht, wenn ich versage, auch dann nicht, wenn ich schuldig werde. Die Grundhaltung, so wie sie Jesus von Nazareth gelebt hat, ist: Du bist geliebt, Du bist erwünscht. Da habe ich eine unwahrscheinliche Freiheit: Dies ist an andere Menschen weiter zu vermitteln und zwar mit allem, was ich bin. Denn mir kann eigentlich nichts passieren, denn ich bin ja gehalten, ich bin geliebt, ich bin geschützt, ich hänge nicht in der Luft. Dann kann ich mich verausgaben, weil ich nämlich dieses Geliebt-Sein leben, über dieses Geliebt-Sein sprechen kann.

Ich denke, das wäre eine Möglichkeit, auch anthropologisch gesehen, die Haltung Jesu zu beschreiben. Und es wäre dann die Möglichkeit, für mich neu zu überlegen, welche Konsequenz dann etwa die Feier der Eucharistie hat. Die Feier der Eucharistie, die für mich dann jedes Mal der dicke Punkt dahinter ist: Du bist geliebt, Du bist

angenommen, Deine Schuld ist ausgewaschen und die daraus erwachsende unwahrscheinliche Leichtigkeit, dies allen anderen auch durchzubuchstabieren. Das wäre die Kraft, der Trost, den ich aus dieser Feier mitnehmen kann.

Für mich stellt sich dann natürlich auch von meinen ganz persönlichen Erfahrungen, von meiner Biographie her die Frage: Gelingt es auch, das in der liturgischen Praxis zu vermitteln? Sind die Texte, sind die Gebete, sind die Predigten, ist die Auswahl der Perikopen tatsächlich geeignet, das immer wieder zu verdeutlichen? „Ein solches Verständnis“ – so formuliert es dann die Kommission – „schließt die gläubige Anteilnahme der einzelnen Person wie der ganzen Gemeinde nicht aus – das Handeln Gottes ermöglicht und fordert sie“.

Das wäre eigentlich jetzt die theologische Konsequenz dessen, was ich vorher gesagt habe: In der Leichtigkeit, in der Freude dessen, was ich hier erfahre, kann ich mich dann einbringen. Eine Vorstellung, die natürlich mit einem unwahrscheinlichen Anspruch verbunden ist. Ich selbst bin Lehrerin der Theologie, ich selbst werde in unterschiedlichen Gemeinden gebeten, dem Wortgottesdienst vorzustehen, zu predigen. Dies ist ein hartes Geschäft; es fordert unwahrscheinlich viel Einsatz, es fordert Einfühlungsvermögen, es fordert, die Menschen zu kennen, mit denen ich spreche. Denn das wissen wir alle: Wir haben unterschiedliche Biographien, und es sind die gleichen Worte, die die einen aufbauen und die anderen niederma-chen und umgekehrt.

Daraus ergeben sich Fragen an Strukturen wie etwa immer größere Gemeinden. Selbst wenn ich nur 100 oder 200 Leute in der Predigt vor mir sitzen habe – wie viele kann ich mit dem, was ich vermitteln möchte, tatsächlich ansprechen? Da sagte mir neulich ein Pastor, als ich im Rahmen der Fastenpredigtreihe tätig wurde: „Ich bin so froh, wenn ich das nicht immer alleine machen muss, weil ich oft so sehr

nach Worten ringe und merke, dass die Worte, die ich zur Verfügung habe, nicht ausreichen“. Und es war für mich schön und hat mir auch wieder zu denken gegeben, als er sagte: „Sie haben mir wieder ein paar neue Worte gegeben“.

Doch lassen Sie mich noch einmal auf den ökumenischen Aspekt zurückkommen. Letztlich geht es im Kontext der Rechtfertigungslehre darum: Müssen wir etwas tun, um von Gott geliebt zu werden oder nicht? Hier eine Formulierung des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer TheologInnen:

„Das Zentrum der neutestamentlichen Opfertheologie ist der Gedanke der Hingabe aus Liebe. Gottes Liebe ist Ursprung der Liebe Jesu von Nazareth. In Jesus bietet Gott den Menschen Gemeinschaft an, ohne jede Voraussetzung; eine Vermittlung, gleich welcher Art, ist nicht mehr erforderlich.“

Das kann jetzt zum Missverständnis werden; eigentlich habe ich gerade gesagt, dass Vermittlung noch erforderlich ist – aber nur in dem Sinne, dass ich die richtigen Worte finde, dass ich Zeichen, Symbole finde, dass ich vielleicht auch an meiner eigenen Authentizität und Glaubwürdigkeit arbeite, um das hier Gemeinte vermitteln zu können: in einem pädagogischen Sinne und im Sinne einer sinnvollen Verkündigung. Nicht aber ist eine Vermittlung in dem Sinne notwendig, dass irgend ein Mensch sich noch einmal wie Jesus eine Marter antut bzw. antun lässt. Denn:

„Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu werden verstanden als freiwilliges Auf-sich-Nehmen des ihm von Gott auferlegten Dienstes im Gehorsam gegenüber dem Vater und als Hingabe für andere.“(ebd.)

Wenn ich diese Texte lese, merke ich, dass sie auch noch nicht der Weisheit letzter Schluss sind. Das sind Texte, die ich auch in TheologInnenkreisen eigentlich gern übersetzen möchte und die ich für die Menschen, die ich etwa in Gottesdiensten antreffe, auch neu

formulieren möchte. Hier wird eben deutlich, dass wir sehr, sehr gefangen sind auch im sprachlichen Ausdruck unserer Tradition. Das wäre also jetzt ein Weg, den wir in der ökumenischen Diskussion beschreiten könnten.

Ich möchte Ihnen jetzt noch einen Weg vorstellen, den ich aus feministischer Perspektive vorschlage. Ich hatte eingangs gesagt, dass es vielfältige Deutungen des Todes Jesu gegeben hat und dass davon nur eine einzige zur normativen erklärt wurde und andere in Vergessenheit geraten sind. Daher möchte ich aus feministischer Perspektive zwei weitere Interpretationen in Erinnerung rufen und als Denkanstoß hier vorstellen.

Einerseits kann ich hierbei an die Ökumene anknüpfen, allerdings jetzt im Blick auf die östlichen Kirchen. In der öffentlichen Feier des Abendmahls oder der Eucharistie spielt Gottes Geist eine ganz große Rolle. Es gibt die vielfältige Herabrufung des Geistes Gottes auf die Gaben von Brot und Wein und auf die Feiernden innerhalb der liturgischen Feier in den östlichen Kirchen. Wir haben sie ganz versteckt noch im Hochgebet, aber meistens kommt sie dabei gar nicht so zum Tragen. Da wäre ein Ansatzpunkt, hier noch einmal neu nachzudenken, wie ich denn diese Feier Jesu mit seinen Freundinnen und Freunden, die als letzte Feier vor seinem Tod gesehen wird, und wie ich seinen Tod auch sehen kann.

Eines der sog. sieben letzten Worte Jesu war: „Abba, in Deine Hände befehle ich meine Ruach.“ Wenn wir hier einmal weiter sehen, dann können wir feststellen, dass Gottes Geist – die Ruach – an ganz zentralen Punkten des Lebens Jesu erscheint. Aus der Ruach geboren (Ruach Elohim, Gottes Geist, ist ein feminines Wort in der hebräischen Sprache); die Ruach ist es, die vor dem öffentlichen Auftreten bei der Taufe Jesu bezeugt: „Dieser ist mein geliebter Sohn.“ Die Ruach führt Jesus in die Wüste und die Ruach führt Jesus wieder aus der Wüste heraus; die Ruach ist es dann letztendlich, die ihn bewegt, Wundertaten, Wunderzeichen zu wirken; und dann

eben als Letztes: die Ruach ist es, die er in die Hände seines Vaters wieder zurückgibt.

Wenn ich dem nachspüre und noch einmal frage: Warum scheint denn für diejenigen, die von Jesus erzählen, die Ruach eine so bedeutsame Größe gewesen zu sein? – dann würde ich doch davon ausgehen, dass Jesus selbst dies in seinem Leben immer wieder zum Ausdruck gebracht hat. Die Ruach ist nach hebräischem Verständnis eine göttliche Kraft, die so voller Leben ist, dass sie letztlich alles durcheinanderbringen kann. Sie bewegt und verändert. Wenn wir an das Johannes-Evangelium denken, haben wir neben der Aussage der Synoptiker, die die Ruach primär mit den Eckpunkten des Lebens Jesu verbinden, noch eine weitere Dimension: Jesus bringt im Johannes-Evangelium immer wieder zum Ausdruck, dass er den Beistand der Ruach schicken wird. Dann haben wir die Apostelgeschichte, die Pfingsterzählung, wo die Ruach zu den dort Versammelten herabkommt und wirklich alles durcheinanderbringt: Verschlussene Türen sprengt und Münder, die keine Sprache mehr finden, belebt, so dass sie für alle verständlich sprechen können, die richtigen Worte finden.

Wenn wir jetzt einmal von diesem Befund ausgehen, dann wäre das aus meiner Sicht ein schöner neuer Ansatzpunkt. Diejenigen, die in die Nachfolge dieses Jesus von Nazareth treten, die mit ihm feiern, kommen in besonderer Weise in Berührung mit dieser unbändigen Kraft. Sie werden selbst so lebendig von der Ruach erfüllt, dass uns sogar von Totenaufweckungen erzählt wird (vgl. Apg). Und in der Reflexion dessen, was diesen Jesus von Nazareth und seinen Tod kennzeichnet, wird auch noch einmal deutlich, dass dieses Leben aus der Ruach nicht zu Ende ging. Dass es weitergeht, dass die, die ihm folgen, die Geisterfüllten, die von der Ruach erfüllten Menschen sind. Und dass sie erst dann, wenn sie wirklich diesen Geist auch aufnehmen und wahrnehmen, sich als Gemeinschaft erleben. Sie verbarrikadieren sich nicht mehr, sie öffnen sich und sie rufen die Ruach in ihre Gemeinschaft hinein. Und wie tun sie das? Indem sie

den Menschen die Hände auflegen und die Ruach auf sie herabrufen. Ich denke, das Gebiet der Pneumatologie ist in der klassischen Dogmatik eigentlich ein relativ vernachlässigter Traktat; sie wurde auch in dem, was hier neutestamentlich an Möglichkeiten einer Interpretation gegeben ist, sehr stark vernachlässigt. Vielleicht wäre daher das, was die feministische Theologie hierzu versucht an Gedanken beizutragen, hilfreich. (Denn vielleicht ist bei allem Bemühen, den Begriff des Opfers neu zu füllen, hier für einige doch schon der Zug abgefahren. Hilfreicher ist dann, auch andere Deutungsmuster einzubeziehen.)

Die Ruach ist es also, die Jesus von Nazareth und die ihm Nachfolgenden erfüllt und ihnen hilft, das zu bewahren, was Jesus von Nazareth ihnen vorgelebt hat und was er gelehrt hat, was er gesagt hat, was er erzählt und was er getan hat. Und auch die Hoffnung aufrecht erhält, Hoffnung auf Leben. Darüber hinaus wäre dann auch das, was in der Pfingstpredigt mit dem Joel-Zitat angesprochen ist, noch zu erinnern, nämlich: „In jenen Tagen werde ich meine Ruach ausgießen auf eure Söhne und Töchter, auf die Knechte und die Mägde, auf die Alten wie die Jungen, und es wird kein Unterschied mehr sein“. Über diese Wirkung der Ruach schreibt auch Paulus in seinen Briefen, so wie es etwa in Gal 3,28 zum Tragen kommt: „In Christus gibt es weder männlich noch weiblich, es sind alle Eins.“

Ich denke, es wäre ein schöner Ansatz, wenn wir diesen Gedanken einmal aufgreifen, um zu verdeutlichen: Was gibt es denn hier zu feiern, was ist uns denn geschenkt? Auch uns ist – so haben wir es gelernt und so glaube ich es auch – in der Taufe, in der Firmung die Ruach Gottes geschenkt. Wir dürfen und müssen uns von ihr bewegen lassen, manchmal mehr und anders, als uns lieb ist, aber wir sollten es zulassen. Und vielleicht wäre die Feier, die gemeinsame Feier dann auch wieder der Ort für die Bitte, dass die Ruach Gottes auf diese Gaben herabkommt, dass die Ruach auf uns herabkommt, so dass dieses geisterfüllte Leben, dieses Bewegtsein uns im Sinne

dieses Jesus von Nazareth antreibt. Das würde natürlich dann auch heißen: es wäre keine (richtige) Eucharistiefeyer, wenn wir alle auf unserm „Hintern sitzen blieben“. Es sollte eine bewegte und bewegendende Feier sein. Das ist die neue Gemeinschaft, wie sie im „Lima-Papier“ beschrieben wird:

Als Teilnehmer und Teilnehmerin am Abendmahl, an der Eucharistiefeyer „erweisen wir uns daher als unwürdig, wenn wir uns nicht aktiv an der ständigen Wiederherstellung der Situation der Welt und der menschlichen Lebensbedingungen beteiligen. Die Eucharistie zeigt uns, dass unser Verhalten der versöhnenden Gegenwart Gottes in der menschlichen Geschichte in keiner Weise entspricht. Wir werden ständig vor Gericht gestellt durch das Fortbestehen der verschiedensten ungerechten Beziehungen in unserer Gesellschaft, der mannigfachen Trennungen auf Grund menschlichen Stolzes, materieller Interessen und Machtpolitik und vor allen der Hartnäckigkeit ungerechtfertigter konfessioneller Gegensätze innerhalb des Leibes Christi.“

So etwas könnte nicht geschehen, wenn wir uns tatsächlich auf diese Ruach einließen. Diese Ruach ist es dann ja auch, die uns bewegt und herausfordert zu gerechtem Handeln, zur Überwindung von Not, Leid und Elend in dieser Welt.

Wenn wir uns etwa Ezechiel 37 anschauen: Dort packt – im Bild gesprochen – die Ruach den Ezechiel „mit Haut und Haar“ und konfrontiert ihn mit dem, was an Leid in der Welt geschieht. Sie spornt Ezechiel an, seine ganze Phantasie, seine ganze Kreativität und seine ganz Spiritualität dafür einzusetzen, dieses Leid zu beenden. Das wäre aus meiner Sicht ein Impuls und ein Gedanke, den wir mit dem, was Abendmahl, Eucharistie heißt, verbinden müssten.

Ein letzter Punkt, auch wieder zurückgeschaut in das Erste und Zweite Testament: Ein weiterer wichtiger Aspekt der feministischen Theologie ist die Sophia, die Weisheit. Ich beginne mit dem Zweiten

Testament: Für Jesus ist auch die Sophia, die Weisheit (hebräisch: Chokmah), etwas ganz Wichtiges. Weisheit, was bedeutet das? Nicht Klugheit, Beredtheit und Intellektualismus ist gemeint; die Weisheit ist auch hier wiederum eine weiblich-göttliche Gestalt, die in der Schöpfung oder gar vor der Schöpfung schon existiert. Sie ist es, die Sinn und Harmonie und Gerechtigkeit schafft. Gerechtigkeit in dem Sinne, dass allen Menschen das Recht auf Leben zukommt und dass Verantwortliche in Politik, in Religion der Sophia, der Chokmah, der Weisheit gemäß handeln müssen und dieses Recht durchzusetzen haben. Wir haben nun in der Religionsgeschichte sehr viele Parallelen zur Weisheit der Bibel. Ich erinnere in der altägyptischen Religion an die Göttin Maat: Sie wäre eigentlich ein Pendant (zur Sophia); die Maat ist die Tochter des Sonnengottes Re und sie sorgt dafür, dass die Schöpfung in Ausgewogenheit und Harmonie existiert. Etwas, was wir heute ja auch eigentlich wieder sehnsüchtig herbeiwünschen.

Und genauso ist es in der hebräischen Religion: die Chokmah, in der hellenistischen Tradition Sophia genannt, ist eine parteiliche Gottheit, die sich einsetzt für die Kleinen und Unterdrückten. So stellt sie etwa das Buch der Weisheit (bes. Kap. 10) oder überhaupt die gesamte Weisheitsliteratur dar. Es wird immer wieder deutlich, dass hier der Einsatz für die Unterdrückten gefragt ist und dass also diejenigen, die dieser Weisheit folgen, lernen sollen, Gerechtigkeit zu üben, gerecht zu wirken, eine Politik zu betreiben, die Mensch und Tier und Natur gerecht wird. Darüber hinaus ist die Sophia aber auch parteilich in dem Sinne, dass sie ein Haus oder ein Gasthaus einrichtet, in das alle kommen können, die Ungerechtigkeit erleiden, wo sie Beschwerden einreichen können, ihr Recht einfordern und ihr Recht erhalten. Leider bleibt jetzt nicht die Zeit, alles auszuführen, vielleicht können wir nachher in der Diskussion noch einmal darauf zurückkommen.

Ein Jesuswort heißt: „Kommt her zu mir, alle die ihr mühselig und beladen seid, ich will Euch erquicken, ich will Euch froh ma-

chen.“ Dieser Ausspruch ist zusammen zu sehen mit den Mahlgemeinschaften, zu denen er einlädt, die er mit den unterdrückten Menschen pflegt. Es wird deutlich, dass Jesus hier einen Gedanken aufgreift, der explizit religiös-theologisch ist. D.h. also, dass diese Mahlfeiern nicht nur aus anthropologischer oder soziologischer Perspektive zu betrachten sind, sondern aus religiöser Perspektive, und dass sie per se Religionskritik beinhalten. Wenn also etwa die Pharisäer nicht gut finden, was Jesus da macht, dann regen sie sich nicht deshalb oder primär darüber auf, weil sich das gesellschaftlich nicht gehört, sondern weil sie den religiösen Sprengstoff, der darin liegt, sehr wohl erkennen.

Hier liegt meines Erachtens eine Wurzel der so genannten Sophia-Christologie (in der Ostkirche übrigens sehr stark vertreten), die Jesus mit der göttlichen Sophia, mit der Chokmah identifiziert. Übrigens: Auch ein Versuch, die Gottessohnschaft Jesu zum Ausdruck zu bringen, eine großteils unbekannte, eine vernachlässigte, teilweise auch unterdrückte Jesus-Tradition.

Wenn wir nun hier fragen, was das für unser Nachdenken über Eucharistie und Abendmahl heißen könnte, dann wäre für mich wirklich sehr schön dieses Bild des Gasthauses (vgl. Weish 10). Eucharistie feiern würde heißen, dass wir dieses Gasthaus öffnen und dass in diesem Gasthaus eingeklagt werden darf und dass in diesem Gasthaus aber auch all das zur Verfügung gestellt wird, was an Recht und Gerechtigkeit notwendig ist und was wir für unser Leben brauchen, um es sinnvoll zu leben. Wenn wir das dann mit dem Opfergedanken verbinden – wobei „Opfer“ dann nicht so zu verstehen wäre, dass wir hier Opfer bringen müssten in dem Sinne, wie wir es klassisch gelernt haben –, würde es hier bedeuten, dass wir uns den Menschen öffnen, für die Menschen da sind, die dieses Gasthaus brauchen. Und dass wir auch diese Doppelfunktion hätten: Einerseits dürften wir, wenn wir es nötig haben, dieses Gasthaus beanspruchen und Gäste sein; vielleicht hätten wir aber auch – hoffentlich – hin und wieder die Kraft, Gastgeber und Gastgeberin zu sein.

Von daher möchte ich also abschließend zusammenfassen: Wenn wir heute in der ökumenischen oder feministischen Diskussion darüber nachdenken, was Abendmahl, was Eucharistie sein könnte, ist es zum Einen möglich, den Opfergedanken, die Opfertheologie neu zu füllen, indem wir davon ausgehen, dass das, was im Konzil von Trient festgeschrieben wurde, nicht als normative Aussage zu sehen ist sondern als eine zeitbedingte theologiegeschichtliche Aussage, die sicherlich in ihrer Zeit einen Sinn für die damaligen Menschen gemacht und ihnen geholfen hat.

Ich denke aber, wir haben heute – auch wenn wir in die Schrift hineinschauen, sei es in das Erste oder das Zweite Testament – Ansatzpunkte, Eucharistie von anderen Perspektiven her zu verstehen und von dort her dann beispielsweise bedenken, was etwa Realpräsenz ist. So wäre noch einmal darüber nachzudenken, was die Wesensverwandlung, was die Natur der Gaben Brot und Wein für unser Christ- und Christin-Sein existentiell bedeutet. Und es wäre auch noch einmal neu darüber nachzudenken, wie es sich mit dem Amtsträger verhält, der der Eucharistie vorstehen soll.

Eucharistie vermittelt göttliche Lebenskraft und bewegt die miteinander Feiernden, sich zu bewegen. Eucharistie ist ein Gasthaus, in dem Bedürftige das Lebensnotwendige erhalten, weil diejenigen, die im Überfluss leben, zu teilen bereit sind. Eucharistie ist ein Lernprozess, in dem Recht und Gerechtigkeit für alle gelernt werden können. Eucharistie ist das Abbild einer Gemeinschaft von Gleichgesinnten und Gleichgestellten. Eucharistie ist dann, wenn es uns gelingt (auch ich schließe mich ein, da ich merke, wie schwer es ist), diesem Ideal gerecht zu werden, der Ort, an dem das Göttliche menschlich erfahrbar wird.

In der anschließenden Diskussion nahm die Referentin zu folgenden Themen und Fragen aus dem Publikum Stellung:

Neuformulierung des Hochgebetes

Da gibt es bereits eine Menge Ansatzpunkte. Ich habe z.B. erst gestern eine Anfrage aus dem Bistum Fulda bekommen: Dort ist ein Priester vor zwei Jahren gestorben, in dessen Nachlass eine Fülle von Hochgebeten gefunden wurde, in denen er versucht hat, mit seinen eigenen Worten immer wieder neu durchzubuchstabieren, was Eucharistie-Feiern heißen könnte. Die Liturgiewissenschaft ist einerseits recht konservativ (jede theologische Disziplin ist je nach Forschungsrichtung natürlich eingebunden in das, was das Lehramt der Kirche vermittelt). Andererseits hoffe ich sehr und erlebe es auch persönlich in den gottesdienstlichen Feiern, an denen ich teilnehme, dass auch Priester sehr wohl merken, dass diese Worte, die hier aufgeschrieben sind, unzureichend sind und dass sie nach neuen Worten suchen.

Nachfragen zur Ruach

Für die feministische Theologie ist zunächst einmal die Entdeckung der Ruach wichtig, um das Gottesbild neu zu beschreiben. Zum anderen wollte ich nicht allein davon ausgehen, dass Ruach ein feminer Begriff ist. Für die feministische Theologie ist wichtig, die Rede von Gott auszuweiten – auch im Sinne der Gender-Forschung. Ich bin nicht darauf eingegangen, dass es die feministische Theologie nicht gibt. Es gibt eine Vielzahl feministischer Theologien, eine Vielzahl von methodischen Ansätzen feministischer Forschung und eine Vielzahl von Zielen. So gibt es z.B. eine sehr gemäßigte feministische Theologie, die sich damit begnügt, das Weibliche im Gottesbild und im Menschenbild herauszustellen. Andererseits hat die feministische Theologie im Moment einen Punkt erreicht, wo sie fast

nicht mehr von „Feminismus“ spricht, sondern das Wort „Gender“ verwendet. „Gender“ (engl.) bedeutet Geschlecht; und zwar nicht Geschlecht im biologischen Sinne, sondern im soziologischen oder im grammatischen Sinne. Und unter dieser Perspektive habe ich natürlich andere Ziele; eine Perspektive wäre dann, wie ich das kurz angesprochen habe, Gal 3,28: „Es gibt nicht mehr männlich und weiblich.“ Wobei natürlich zu berücksichtigen ist, dass es trotz dieser Idealvorstellung immer noch die klare Rollenverteilung und Rollenzuweisung in unserer Gesellschaft und in unserer Kirche gibt. Also von daher haben wir hier großen Handlungsbedarf. Sie sprechen damit ein sehr komplexes Problem an.

Ich begnüge mich nicht damit, dass nicht mehr nur von Brüdern, sondern auch von Schwestern geredet wird und dass es vielleicht manchmal heißt „Gott ist nicht nur wie ein Vater sondern auch wie eine Mutter“. Es stellt sich nämlich die Frage nach den Konsequenzen solcher Gottesrede. Allerdings muss ich dazu auch die Situation ganz nüchtern wahrnehmen. Und: Wie kann ich daran arbeiten, dass es zur Gleichstellung kommt? Und da scheint mir der Ruach-Gedanke ein sehr wichtiger zu sein; insbesondere in Joel 3,2, wo nämlich von der Umkehrung der Verhältnisse die Rede ist: dass die Töchter und die Alten von der Ruach erfüllt werden. Und die Gleichstellung kann nur deshalb erfolgen, wenn zunächst einmal die gesellschaftlichen Verhältnisse analysiert und angeschaut werden, verändert werden. Es ist eine unwahrscheinlich komplexe Situation.

Zu den Einsetzungsworten

Ich hatte vorhin ja schon gesagt, dass es sehr viele Unsicherheiten in der neutestamentlichen Exegese gibt, insbesondere was die „ipsissima vera“ betrifft. „Ipsissima vera“ oder „ipsissima vox“ meint die ganz ureigenen, von Jesus selbst gesprochenen Worte. Hier gibt es eine Bandbreite von Interpretationen, die einerseits davon ausgehen, dass Jesus relativ ungebildet war bis hin zu Vorstellungen, dass Je-

sus sehr wohl Bildung – vielleicht sogar Schulbildung – aufweisen konnte. Auf jeden Fall aber ist klar, dass Jesus in den religiösen Traditionen des Judentums aufgewachsen ist. Was die Einsetzungsworte betrifft, sind die Exegeten eigentlich relativ einig, dass diese Worte bereits zumindest ein erstes Stadium der theologischen Reflexion darstellen. Denn wenn Jesus gesagt hätte, „Dies ist“ – deutsch formuliert – „mein Fleisch, dies ist mein Blut“, dann müssten wir das auch wieder ins Aramäische zurück übersetzen können. Und hier wird sehr schnell deutlich, dass eine Trennung zwischen Fleisch und Blut, wie wir sie in unserer deutschen Muttersprache assoziieren, hier nicht gegeben ist. Fleisch würde also im hebräisch-aramäischen Kontext bedeuten: „Ich mit allem, was ich bin, ich mit Leib und Seele, mit Haut und Haar“. Und „Blut“ würde da noch einmal eine Heraushebung dessen, was ich bin bzw. eine Akzentuierung dessen, was ich bin, sein. Blut ist das Symbol für Leben. Man könnte etwa übersetzen „dies ist mein Blut“ heißt: „Dies bin ich ganz und gar. All das, was mich ausmacht. Und es ist ein Zeichen für das Leben, da ich mit Euch verbracht habe, das ich mit Euch geteilt habe und ich will es jetzt auch noch einmal symbolhaft mit Euch teilen.“ Und das ergibt dann natürlich eine ganz andere Dimension.

Ein Übersetzen von „Fleisch und Blut“ im Blick auf den Kreuzestod erinnert natürlich an das Blutvergießen und führt dazu, dass ich dann zwischen blutigem und nichtblutigem Opfer unterscheiden muss. Also vielleicht hilft das: Wenn er (Jesus) es (d.h. die sog. „Einsetzungsworte“) gesagt hat, dann hat er es ganz anders verstanden.

Vielleicht können wir es auch so sagen: „Ich möchte so für Euch sein wie das Brot, all das, was ich für Euch bin und sein wollte, ist vergleichbar mit dem Brot. Ich habe mich Euch mit allem gegeben, was ich bin und was ich habe und was mir zur Verfügung steht an Wünschen, an Wollen, an Sehnsüchten, an Träumen, an Energie, all das und das, was mir von Gott geschenkt ist“.

„Brot ist mein Fleisch“ und „Wein ist mein Blut“ stehen dann als Zeichen für Leben generell. Das ist im AT häufig; vielfach ist in den Psalmen oder auch in einigen Erzählungen davon die Rede, dass das Miteinander-Wein-Trinken der Inbegriff des Lebens ist. Zusammen-sitzen und Weintrinken heißt: Wir teilen unser Leben.

Fragen zur Ruach und zur Ruachpräsenz, zum Sühnegedanken, zum Amt und zum feministischen Amtsverständnis

Natürlich sprengen einige Fragen mein Fachgebiet und gehen in den Bereich der Systematischen Theologie. Ich habe im Alten Testament promoviert, bin keine Systematikerin und letztlich auch keine Neutestamentlerin. Ich versuche also, mit meinen Möglichkeiten zu antworten.

Ruach – welche Vorstellung gab es dazu im Judentum? Ich denke, dass all diejenigen, die im Kontext der Schriften des Ersten Testaments, in der hebräischen Bibel, groß geworden sind, sehr wohl diese Vorstellung einer lebensüberbordenden Kraft der Ruach assoziiert haben. Es ist für uns sicherlich sehr schwer, all das wegzulegen, was als Übersetzungsproblem jetzt auf uns lastet. Denn von der (fem.) Ruach (hebr.) zum (neutralen) Pneuma (griech.) zum (masc.) Spiritus (lat.) zum „Heiligen Geist“, das ist einfach ein Weg – ich habe mal geschrieben – „der Domestizierung“.

Von daher gehe ich davon aus, dass Jesus und die Menschen, die an ihm Interesse hatten, die ihm nachfolgten, zumindest sowie sie jüdischer Herkunft waren, dieses ungeheuer Lebendige assoziiert haben und daraus Kraft gewonnen haben – und von daher auch den Auferstehungsglauben hier ins Wort bringen konnten.

Das Problem ergibt sich natürlich schon bald, da wir sehr schnell in den hellenistischen Kulturkreis hineinkommen, wo bereits die Septuaginta (griech. Übersetzung des AT) vorliegt. Und mit „Pneuma“ verbinde ich natürlich etwas ganz Anderes (als mit Ruach). Da haben wir bereits die dualistische Tendenz und nicht mehr dieses

bereits Ganzheitliche, was mit der Ruach verbunden ist. Denn Ruach hat überhaupt keine dualistische Dimension, sondern ist Leben schlechthin, alles, was Leben ausmacht, auch die ganzen Banalitäten des Lebens, gehören dazu. „Pneuma“ weist dann schon auf den Weg zum Dualismus. Und so, denke ich, werden wir also in den ersten christlichen Gemeinden zwei Vorstellungen gehabt haben: Einerseits die hebräisch-jüdische und andererseits eine hellenistische, die dualistische Tendenz aufweist.

Wie kommt die Sühne in das Evangelium? Also ich denke, zum einen war sicherlich Tür und Tor dadurch geöffnet, dass der Begriff „Opfer“ verwandt wurde. Es gibt einerseits eine Vielzahl von Opfern im Ersten Testament, aber das „Sühneopfer“ hat sich anscheinend am besten (als Deutungsmuster) geeignet. Brandopfer – das liegt auf der Hand – hatten offensichtlich keinen Bezug zum Christusereignis. Es wäre evtl. möglich gewesen zu sagen, dass es ist eine Art Gemeinschaftsopfer ist, aber dieser Gedanke wurde nicht aufgenommen.

Seit dem Moment, in dem versucht wird, den Tod Jesu als „Opfer“ zu deuten, kommt eigentlich nur die Kategorie Sühneopfer vor. Wobei Sühneopfer zunächst einmal mit der Assoziation zu verbinden ist: „Ich muss Gott versöhnen“ oder „Ich muss Sühne leisten für irgend etwas“. Andererseits ist aber auch die genau andere Perspektive beinhaltet: „Gott versöhnt sich mit uns.“ Wird dieser Begriff aufgenommen, ist natürlich wieder den anderen Interpretationen Tür und Tor geöffnet (Gott muss seinen Sohn opfern).

Dann wäre natürlich noch ein weiterer Begriff zu bedenken: Was heißt Schuld, was heißt Sühne? Inwieweit ist dieses Opfer mit der Schuld und der Sühne zu verbinden? Oder wie ist eine Beziehung herzustellen. Auch da haben wir jetzt schon unterschiedliche Möglichkeiten der Interpretation. Aus meiner Perspektive beginnt immer dann, wenn ich einen Begriff aufnehme, um etwas zu deuten, auch die Gefahr, dass Missverständnisse auftauchen, weil die Begriffe un-

terschiedlich besetzt sind. Wenn ein Priester damals den Begriff „Opfer“ verwandt hat, hat er damit den gesamten Kult am Jerusalemer Tempel assoziiert. Eine Frau, die nach der Geburt ihres Kindes ein Opfer darbringen sollte, hat damit etwas anderes assoziiert. Eine Maria aus Nazareth, die nach der Geburt ihres Sohnes zwei Täubchen als Reinigungsoffer gebracht hat, hat mit dem Opfer wiederum etwas anderes verbunden: nämlich ihren ganz bestimmten Lebenskontext, der damit interpretiert wurde: Du musst ein Opfer bringen, um wieder „rein“ zu werden. Und ein Grieche, der das gehört hat, hat wieder etwas anderes assoziiert. Das scheint mir eigentlich das Vorrangige zu sein, dass wir das immer wieder bedenken: „Opfer“ ist zeitgeschichtlich, ist kulturell und biographisch zu sehen; es ist geschlechtsspezifisch zu sehen; es ist auch damit verbunden, wie ich sozialisiert wurde, womöglich aufgrund unterschiedlicher Faktoren. Und Paulus, ein gebildeter jüdischer Mensch, ein Mensch, der in der jüdischen Theologie sehr fit war, hat sicherlich auch eine ganz bestimmte Vorstellung hineingebracht. Er hat darüber hinaus versucht, das auch hellenistisch gebildeten Menschen zu verdeutlichen. Also müssten wir heute wieder ganz von vorn anfangen und vergessen, dass wir ganz bestimmte Aussagen normativ festgeschrieben haben. Das ist das Dilemma, aus dem wir irgendwie rauskommen müssen.

Das Wort vom Kelch: Hier gibt es unterschiedliche Interpretationen und Auslegungen von Exegeten und Exegetinnen. Einerseits kann ich Ihnen zustimmen: Es wäre möglich, dass das Becherwort ein Ausspruch ist, der erst im Nachhinein formuliert wurde.

Ich neige mehr und mehr doch dazu, zu sagen: Das Kelch-Wort entstand in einer späteren Zeit, die bereits so etwas wie ein Interesse an einer historischen Rückbindung hat. Hier werde ich einfach dem exegetischen Befund folgen: Es lässt sich wirklich keine eindeutige Aussage treffen und ich bin eigentlich froh drüber, weil in dem Moment, in dem wir eine eindeutige Aussage hätten, wäre wiederum die

Gefahr des Festschreibens gegeben. Ich würde es eigentlich lieber in dieser Offenheit lassen.

Ehe ich auf das Amt eingehe, würde ich zunächst auf die Realpräsenz eingehen, weil es eigentlich gut in den Zusammenhang passt. Die Vorstellung der Realpräsenz ist eigentlich an ein ganz bestimmtes Weltbild gebunden, an ein Weltbild, das wir heute nicht mehr haben. Das Problem: Von „Wesen“ und „Substanz“ zu reden in dem Sinne, wie es die Lehre von der Realpräsenz tut, ist heute nicht mehr möglich. Wenn wir heute von „Wesen“ sprechen, meinen wir damit etwas ganz anderes (als das Mittelalter). Wenn wir von „Substanz“ sprechen, ist bei uns ebenfalls etwas ganz anderes gemeint. Von daher tun wir uns heute unwahrscheinlich schwer, das, was damals versucht wurde, in Worte zu kleiden, zu übersetzen. Wir können dies nicht mit den gleichen Begriffen tun. Wir müssen also etwas Neues finden. Also die Kernfrage ist ja eigentlich: Inwieweit ist das Brot, das wir essen, ein ganz normales Brot oder inwieweit hat es für uns „Bedeutung“ über das „normale Brot“ hinaus? Das scheint mir die Kernfrage zu sein. Es ginge etwa um ein Symbolverständnis, das wir heute ins Feld führen können. Natürlich esse ich Brot, aber weil ich es in diesem Kontext tue, hat das Essen dieses Brotes für mich unverwechselbare reale und gleichzeitig symbolische Bedeutung. Ich schaffe damit eine neue Wirklichkeit. Ich erinnere an eine Wirklichkeit und ich erinnere an die Wirklichkeit. Und für diese Wirklichkeit steht in diesem Moment das Brot. So dass also überall, wo wir im Sinne dieses Jesus von Nazareth das Brot teilen, ER bei uns ist – wie wir es auch in dem Lied „Wo zwei oder drei in meinem Namen...“ singen. Diese Vorstellung ist aber schwer zusammenzubringen mit dem, was dogmatisch festgezurrert wurde. Das Problem ist: Wir haben hier zeitgeschichtlich bedingte, kulturgeschichtlich gewählte Begriffe, die heute nur noch missverständlich sind. Ich glaube an die Realpräsenz, nur ist sie nicht eo ipso gegeben. Wir sind auch hier verpflichtet, unsere Antwort zu geben. Der Versuch des Konzils von

Trient sagt, sie geschehe unbeschadet der Person der Feiernden, ist ein guter Versuch, aber auch ein missverständlicher Versuch, darauf hinzuweisen, dass wir die Präsenz Jesu Christi und Gottes natürlich nicht erzwingen können. Aber wenn wir heute davon ausgehen, dass Gott sich uns immer wieder schenkt, schon immer da ist und uns Anteil gib, ist das noch einmal neu zum Ausdruck zu bringen, gläubig zu äußern und daraus Konsequenz zu ziehen. Ich denke, es wird immer wieder versucht, dem nachzugehen und wenn wir diesen Weg gehen, den ich jetzt hier versuche mit zögerlichen Worten zu beschreiben, ist das ökumenische Hindernis aufgehoben, das mit der Frage nach der Realpräsenz gegeben ist. Aber wenn Sie bei der Terminologie bleiben und sagen, genau dieses Wort ist richtig, und es verändert sich nämlich die Substanz, dann kommen wir wohl schwerlich zusammen.

Damit zusammen hängt die Frage: Eucharistie ein Erinnerungsmahl? Woran wird man erinnert? Sie haben es ganz schön gesagt, es wird das Leben gefeiert, es wird an das Leben Jesu erinnert, wobei das Leben nicht ohne seinen tragischen Tod zu sehen ist und ohne die Hoffnung und die Überzeugung, dass er weiterlebt. Ich glaube, dass Sie auch an die Aussagen des Konzils von Trient denken, die ja weiterhin in denen des 2. Vatikanischen Konzil zu finden sind. Doch wir bauen uns immer selber eine Hürde auf, wenn wir sagen, wir feiern ausschließlich den Tod Jesu. Leiden und Sterben Jesu sind bleibender Stachel dahingehend, dass zwar in Jesus ein für allemal Leid und Tod überwunden sind, dass dieses aber in der Wirklichkeit noch immer aussteht, nicht voll angenommen ist. Und dass eigentlich alles Leiden, das sich im Leben ereignet, in diese Eucharistiefeyer mit hineingenommen werden muss, damit endlich mit dem Leiden ein Ende wird. Aber nicht in dem Sinne, dass hier noch mehr dazugefügt und noch mehr gelitten werden muss, damit wir erlöst werden, sondern weil wir erlöst sind, müssen wir des Leidens gedenken. Das wäre eine politische Dimension, die ich mit hereinnehmen könnte, und die

dann unter Umständen z.B. die Gründonnerstagsfeier sehr interessant machen kann.

Es wäre z.B. eine praktische Konsequenz, dass man etwa die Gabenprozession mal wieder aktualisieren könnte. Dazu fällt mir jetzt mein Kollege ein, der Liturgiewissenschaftler ist. Er sagt: „Im Grunde schöpfen wir oftmals das, was wir an Schätzen in der Liturgie haben, überhaupt nicht mehr aus. Es geht meist so Nullachtfünfzehn durch und die wirklich feierlichen und symbolträchtigen Elemente, bei denen wir uns bewegen, wie etwa eine Prozession, die lassen wir außen vor“. Die Gabenprozession, geschieht – wenn sie denn überhaupt noch praktiziert wird, wenn nicht sogar Kelch, Wein und Wasser schon auf dem Altar stehen – irgendwo am Rand, reduziert auf die paar Meter, die die Ministranten zurücklegen müssen.

Das feministische Amtsverständnis – ein heißes Eisen! Wenn ich „Amt“ so verstehe, wie es das 2. Vatikanum vorschlägt, als „Dienstamt“, hätte ich schon einen neuen Verständnis-Ansatz. Zum anderen scheint mir ein weiterer störender Punkt zu sein, dass unter „Amt“ Priesteramt und Leitungsamt zu einem verschmolzen sind. Das scheint mir ein großes Problem zu sein. Dann wäre für mich unter feministischer Perspektive die Frage bedeutsam: Wie kommt Mann oder Frau ins Amt?

Wenn ich in die frühen Gemeinden schaue, dann haben wir sehr wohl – insbesondere in der hellenistischen Hauskirche – demokratische Verhältnisse; nämlich die Wahl, sogar die Wahl auf Zeit. Wir haben die Möglichkeit des Absetzens: Wenn sich ein Bischof, ein Presbyter, eine Witwe, eine Jungfrau (bzw. was es dort noch an Ämtern gegeben hat), in diesem Amt nicht bewährt hat, dann wurden sie auch wieder abgesetzt. Es gab ganz bestimmte Kriterien für die Wahrnehmung der Ämter. Also, wir könnten „Amt“ tatsächlich in dem Sinne verstehen, wie wir es heute als politisches Mandat haben. Und dies hat nicht zwingend mit Hierarchie zu tun oder mit Ge-

schlecht. So muss auch hier neu nachgedacht werden: Welche Ämter gibt es und welchen Personen wollen wir diese um ihres Charisma, ihrer Fähigkeit, ihrer Fertigkeiten und ihrer Vorbildung willen geben?

Thesenpapier zum Vortrag auf der 9. Bundesversammlung der KirchenVolksBewegung Wir sind Kirche am 24. März 2001 im Stephanszentrum München-Neuperlach

„Tut dies zu meinem Gedächtnis“

Feministische Auseinandersetzung mit traditionellen Deutungen der Eucharistie im Hinblick auf die ökumenische Dimension

Prof. Dr. Agnes Wuckelt, Paderborn

1. Traditionelle Deutungen von Eucharistie und Abendmahl

Das Lima-Papier (Konvergenzerklärung, 1982) benennt vier Deutungsaspekte, die zugleich als Streitpunkte in der ökumenischen Diskussion gelten:

Eucharistie ein „Sühneopfer“

Realpräsenz Jesu Christi

Wesensverwandlung von Brot und Wein

Bedeutung des Amtsträgers

Unter feministischer Perspektive ist insbesondere der erste und der vierte Aspekt von Bedeutung.

2. Sühneopfer / Opfermahl: biblisches Verständnis

„Man darf nicht mit leeren Händen vor meinem Angesicht erscheinen.“ (Ex 23,15; 34,20)

Nach antiker Auffassung steht die Opfergabe immer auch für die Darbringung eines Teils der opfernden Person selbst. Die Opfergabe bewirkt bzw. ist Zeichen der Gemeinschaft zwischen der (den) opfernden Person(en) und der Gottheit.

Die prophetische Kritik am Opferkult wendet sich gegen eine isolierte Sichtweise des Opfers, die soziale Gerechtigkeit aus dem Blick verliert.

Jesus übt Kritik an veräußerlichtem Opferkult; an die Stelle der rituellen Satzungen treten beim Barmherzigkeit und das Doppelgebot der Liebe (Mt 12,7 bzw. Mk 12,33f).

Die Deutung des Todes Jesu als Opfertod geht zurück auf die Gottesknechtlieder des Deuterjesaja (Jes 42. 49. 50). Die Terminologie der Gottesknechtlieder geht auch ein in die Einsetzungsberichte und den Hebräerbrief: „Jesus trat in das Heiligtum, indem er sein eigenes Blut vergoss, und dies ein für allemal, und bewirkte so die Erlösung für alle Zeiten“ (Hebr 9,12; vgl. 9,22-26; 10,5-18).

Als „Opfer“ bezeichnet wird darüber hinaus: der apostolische Dienst (das ganze Leben Gott zur Verfügung stellen).

3. Abendmahl / Eucharistie: ein Opfermahl?

Die Einsetzungsberichte (Synoptiker) bedienen sich der Terminologie der Opfersprache. Die Deutung von Brot und Wein als Jesu Leib und Blut setzt jedoch die Erfahrung des Todes Jesu voraus, stellt also eine nachösterliche Sichtweise dar. Jesus hat stellvertretend für die Vielen gelitten und Sühne geschaffen.

Das Blut Jesu, das im Tod vergossen wird, ermöglicht den neuen Bundeschluss.

Der Einsetzungsbericht 1 Kor 11 verknüpft Kreuzestod und Abendmahlsgeschehen:

„So oft ihr dieses Brot esst und diesen Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.“ (11,26)

Die Feier des „Herrenmahls“ gibt Anteil am Sühnetod Jesu und an der eschatologischen Heilsgemeinde (vgl. 1 Kor 10,16)

Der Hebräerbrief betont den beschränkten Wert des ersttestamentlichen Opferdienstes und stellt ihm das umfassenden Opfer Christi gegenüber (9,20). Den Christinnen und Christen sind zwei Arten von „Opfern“ aufgegeben. Sie sollen die Konsequenz aus dem Opfer Jesu Christi darstellen und die Antwort des Menschen auf die empfangene Heilzusage bilden: Opfergabe des Lobes und der Werke der Barmherzigkeit.

Nach dem Johannesevangelium ist Jesus ist der wahre Heilsbringer der Menschen, weil durch ihn die Welt gerettet wird. Das Herrenmahl gibt Anteil an dem Heil, das im Kreuzesgeschehen geschenkt wurde.

4. Ökumenische Perspektive

Der vielschichtige Befund der biblischen Texte lässt es nicht zu, eindeutige Aussagen über das Verständnis des Abendmahls bzw. der Eucharistie zu machen. Bedeutsam ist, dass historisch genau und theologisch richtig das „letzte Abendmahl“ nicht als die „erste Messe“ bezeichnet kann. Das Spezifische des „Herrenmahls“ liegt darin, dass in ihm etwas Unumkehrbares re-präsentiert wird: die Selbsthingabe Gottes in Jesus von Nazareth. **„Tut dies zu meinem Gedächtnis“** - meint Erinnern, d.h. Innewerden, Einbezogenheit in die Wirklichkeit des ein für allemal Geschehenen.

„Das Zentrum der neutestamentlichen Opfertheologie ist der Gedanke der Hingabe aus

Liebe: Gottes Liebe ist Ursprung der Liebe Jesu von Nazareth. In Jesus bietet Gott den Menschen Gemeinschaft an - ohne jede Voraussetzung; eine Vermittlung gleich welcher Art ist nicht mehr erforderlich. Leben, Leiden, Sterben und Auferstehung Jesu werden verstanden 'als freiwilliges Auf-sich-Nehmen des ihm von Gott auferlegten Dienstes im Gehorsam gegenüber dem Vater und als Hingabe für andere', (Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, 2.3.3).

5. Aspekte eines neuen Verständnisses:

5.1 Das Wirken der Ruach

Neuere Diskussion unterstreicht zwei wesentliche Aspekte des Abendmahles und der Eucharistie, die das Wirken des Geistes - der Ruach - betonen: die Umwandlung der Mahlgemeinschaft durch den Geist - die Ruach - Jesu Christi.

Diese Gedanken greifen zurück auf die Herabrufung der Ruach (Epiklese), die den Elementen von Brot und Wein sowie der ganzen versammelten Gemeinde gilt. Durch die Kraft der Ruach wird die ganze Feier „verwandelt“ - die Anwesenden sollen „neue Menschen“ werden, „Brüder und Schwestern“, „geisterfüllte Menschen“, „Gemeinschaft“.

Gerade in der feministischen Theologie ist die Erinnerung an die weiblich-göttliche Dimension Gottes von weittragender Bedeutung. Im Ersten Testament sind vor allem jene Stellen bedeutsam, an denen von der Ruach Gottes als Schöpferkraft / Lebenskraft die Rede ist. Diese göttliche Lebenskraft ist eine Kraft, die bewegt und in Bewegung setzt, die alles Träge und Tote überwindet. Auch in der Tradition des Zweiten Testaments spielt der Erfahrung der Ruach Gottes eine wichtige Rolle: Die Ruach ist es, die Jesus von Nazareth erschafft, ihn leitet und erfüllt. Sie ist es, die im Pfingstereignis die Frauen und Männer der „ersten Stunde“ ergreift und bewegt (Apg 2,17-21 vgl. Joel 2,28f.). Die nunmehr Geistbegabten erfahren ihr Gleichsein in Christus (vgl. Gal 3,28).

Ziel- und Höhepunkt der so verstandenen Feier des Abendmahls oder der Eucharistie ist die „Eingliederung“ in die „Selbsthingabe des Sohnes“, die eine neue Gemeinschaft („communio“) ermöglicht:

„Als Teilnehmer[innen] am Abendmahl / an der Eucharistie erweisen wir uns daher als unwürdig, wenn wir uns nicht aktiv an der ständigen Wiederherstellung der Situation der Welt und der menschlichen Lebensbedingungen beteiligen. Die Eucharistie / das Abendmahl zeigt uns, dass unser Verhalten der versöhnenden Gegenwart Gottes in der menschlichen Geschichte in keiner Weise entspricht: Wir werden ständig vor Gericht gestellt durch das Fortbestehen der verschiedensten ungerechten Beziehungen in unserer Gesellschaft, der mannigfachen Trennungen auf Grund menschlichen Stolzes, materieller Interessen und Machtpolitik und vor allem der Hartnäckigkeit ungerechtfertigter konfessioneller Gegensätze innerhalb des Leibes Christi.“ (Lima, Nr. 20)

5.2 Die Sophia-Christologie

Eine weitere Möglichkeit für ein „neues“ Verständnis von Eucharistie bietet darüber hinaus die Sophia-Christologie des Zweiten Testaments. Das Gottesbild der „Sophia“ (Weisheit) ist ein anerkanntes weibliches Gottesbild des Ersten Testaments, das sich vorrangig in der Weisheitsliteratur findet (vgl. z.B. Spr 8; Weish 10). Es steht für die Schöpfungs- und Lebenskraft des Göttlichen. Sophia ist eine parteiliche Gottheit, die sich einsetzt für die Kleinen und Unterdrückten, für Recht und Gerechtigkeit eintritt. Sie ist die Schutz und Nahrung spendende Gottheit. Sie ist die Lehrerin von Recht und Gerechtigkeit. Jesus und die ersten Gemeinden haben diese Gottesvorstellung aufgegriffen und waren davon geprägt. So muss bedacht werden, dass neben dem (in der Tradition sehr dominanten) Vatergott-Bild innerhalb der Jesusbewegung die Sophia-Theologie eine große Rolle spielte.

Für ein daraus gewonnenes Verständnis von Eucharistie ergeben sich die folgenden möglichen Perspektiven und Forderungen:

- I. Eucharistie vermittelt göttliche Lebenskraft und bewegt die miteinander Feiernden, sich zu bewegen.
- II. Eucharistie ist ein „Gasthaus“, in dem Bedürftige das Lebensnotwendige erhalten, weil diejenigen, die in Überfluss leben, zu teilen bereit sind.
- III. Eucharistie ist ein Lernprozess, in dem Recht und Gerechtigkeit für alle gelernt werden kann.
- IV. Eucharistie ist das Abbild einer Gemeinschaft von Gleichgestellten und Gleichgesinnten.
- V. Eucharistie ist der Ort, an dem das Göttliche menschlich erfahrbar wird.

Hinweise auf weiterführende Literatur

Ammicht-Quinn, Regina / Spendel, Stefanie (Hg.): Kraftfelder. Sakramente in der Lebenswirklichkeit von Frauen, Regensburg 1998

Grümbel, Ute: Abendmahl: "Für euch gegeben?" Erfahrungen und Ansichten von Frauen und Männern. Anfragen an Theologie und Kirche, Stuttgart 1997

Meyer, Hans Bernhard: Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von Irmgard Pahl, Regensburg 1989

Moltmann-Wendel, Elisabeth (Hg.): Die Weiblichkeit des Heiligen Geistes. Studien zur Feministischen Theologie, Gütersloh 1995

Dies.: Opfer oder Hingabe? Wie können wir den Tod Jesu für uns heute verstehen? in: Offene Kirche, Stuttgart 19.10.1996

Artikel "Eucharistie" in: Eicher, Peter (Hg.): Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, erw. Neuausgabe München 1991

Dr. Agnes Wuckelt

studierte Religionspädagogik in München und Katholische Theologie (Diplom und Promotion) in Bamberg. Vor ihrer Berufung nach Paderborn unterrichtete sie als Religionslehrerin an höheren Schulen und war in der Aus- und Fortbildung von Religionslehrerinnen und -lehrern tätig.

Seit dem WS 1986/87 lehrt sie als Professorin für Religionspädagogik am Fachbereich Theologie der Katholischen Fachhochschule Nordrhein-Westfalen, Abteilung Paderborn. Ihre Schwerpunkte in Forschung und Lehre setzt sie einerseits im Bereich erfahrungsbezogener Didaktik und Bibeldidaktik sowie feministischer Bibelarbeit, andererseits im Bereich der Frauen- bzw. Geschlechterforschung. Ein besonderes Anliegen ist ihr die kreative Vermittlung religiöser Inhalte; dazu bietet sie Workshops sowie die Aufführung biblischer Inszenierungen an.

Veröffentlichungen (Auswahl): Jugendbibel (Stuttgart 1980; 1999; 2000), Zentrale Texte des Alten Testaments / des Neuen Testaments. Eine Praxishilfe für den RU in der Sek. I, 2 Bde. (München 1985f.), Tendenzkritische Auslegung alttestamentlicher Texte im schulischen Religionsunterricht (Bamberg 1986), Von gestern für heute. Erfahrungsbezogene Bibelarbeit mit Jugendlichen (München 1992); Werkbuch Religion, 3 Bde. (München 1999) sowie zahlreiche Artikel zu feministischer Bibelauslegung, Aspekten weiblicher religiöser Sozialisation und Gender als Konzept religionspädagogischen Handelns.

Der Begriff des „Opfers“ als Deutung der Eucharistie gehört zu den schwierigsten und weithin missverständlichsten Vokabeln. Die neuere ökumenische Diskussion hat deutlich gemacht, dass ein auf katholischer Seite oftmals noch vorhandenes Verständnis der Eucharistie als „Opfer“ kritisch zu beleuchten ist.

Für *Wir sind Kirche* ist die Beschäftigung mit diesem Thema auch ein wesentlicher Schritt auf dem Weg zur Ökumenischen Mahlfeier.