

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 93 (2003)
Heft: 4

Artikel: Eucharistie und Kirchengemeinschaft : eine anglikanische Sicht
Autor: Avis, Paul
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404976>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 12.01.2026

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

Eucharistie und Kirchengemeinschaft – eine anglikanische Sicht*

Paul Avis

Einführende Bemerkungen

Die Lehre der Eucharistie und die Frage der Kirchengemeinschaft miteinander zu bedenken entspricht guter theologischer Methodik. Die beiden Fragenkomplexe stehen ja in engem Zusammenhang – für Anglikaner wie auch für Römisch-Katholiken, Orthodoxe und Altkatholiken. Daher arbeitet dieses Referat mit drei Hypothesen:

- a) Es ist theologisch fundiert und nützlich, Eucharistie und Kirchengemeinschaft miteinander zu verbinden.
- b) Diese Verbindung von Eucharistie und Kirchengemeinschaft ist ein Kennzeichen eines authentisch katholischen Typus von Ekklesiologie.
- c) Wo wir in einer Kirche oder kirchlichen Tradition (z. B. in einigen protestantischen Freikirchen) keinen solchen ausgearbeiteten theologischen Zusammenhang zwischen Eucharistie und Kirchengemeinschaft finden, liegt eine grundlegende andere Ekklesiologie vor, und dies hat Auswirkungen in Bezug auf die Einstellung zur Ökumene und die Praxis der zwischenkirchlichen eucharistischen Gastfreundschaft.

Ich gehe zunächst auf die Frage von Eucharistie und Kirchengemeinschaft im Allgemeinen ein, um dann die kürzlich erfolgten Diskussionen zwischen Anglikanern und Römisch-Katholiken in England, welche ein Licht auf die sachliche Zusammengehörigkeit von Eucharistie und Kirchengemeinschaft werfen, näher zu untersuchen.

Was theologisch auf dem Spiel steht, ist das immer wiederkehrende – und in der Reformation entscheidend gewordene – Problem des Verhältnisses zwischen dem, was gemäss dem Evangelium für das Heil notwendig ist, und dem, was für die kirchliche Gemeinschaft unabdingbar ist. Anders gesagt: Das Problem liegt in der Diskrepanz zwischen den von den Kirchen immer wieder betonten Voraussetzungen, die zu erfüllen sind, einerseits damit ein Mensch das Heil durch Christus erlangt, andererseits

* Überarbeiteter Text des Referats gehalten auf der 38. Internationalen Altkatholischen Theologenkonferenz vom 25.–30. August 2003 in Mennorode, Elspeet (NL). Übersetzung aus dem Englischen von UvA.

damit er voll in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen wird. Sind die Zulassungsbedingungen für den Himmel und die irdische Kirche identisch? Ist es schwieriger, in die Kirche mit ihren Vorrechten zu gelangen, als in den Himmel zu kommen?

Die Traditionen der Reformation (z. B. Artikel VI der 39 Religionsartikel der Kirche von England aus den Jahren 1562–1571)¹ bestehen darauf, dass die Heilsvoraussetzungen in der Bibel deutlich offenbart sind. Es herrscht Übereinstimmung zwischen der Alten Kirche und den Reformationskirchen (und die Kirche von England ist sowohl altkirchlich als auch reformatorisch!), dass die Taufe normalerweise heilsnotwendig ist.² Das ist unbestritten. Dieses Erfordernis der Kirchendisziplin ist jedoch, wie die frühe Kirche erkannte, mit Flexibilität zu handhaben. So anerkannten die Kirchenväter, dass es ebenso eine Begierdetaufe und eine Bluttaufe (Martyrium) gibt wie eine Wassertaufe. Eine schwierigere Frage lautet hingegen: Ist eine volle christliche Initiation normalerweise – und mit derselben Art von Voraussetzungen – heilsnotwendig? Die Initiation ist die Eingliederung neuer Christen und Christinnen in den mystischen Leib Christi, nicht bloss in eine einzelne Konfession. Die Initiation ist ein Mysterium, nicht ein soziologisches Phänomen. Es handelt sich um einen Heilsprozess, in den initiiert wird.

Nun aber schliesst nach katholischem Verständnis die volle christliche Initiation die Teilnahme an der Eucharistie und so den ersten Empfang der heiligen Kommunion ein. Dies ist der abschliessende Höhepunkt der sakramentalen Initiation, die sonst unvollendet bleibt. Kann man von einem Menschen, der den sakramentalen Leib Christi nie empfangen hat, sagen, er sei voll in den mystischen Leib Christi initiiert und eingegliedert worden? Sollten wir dies verneinen, dann sollten wir meines Erachtens aber

¹ «VI. Von der Hinlänglichkeit der heiligen Schriften zur Seligkeit: Die heilige Schrift enthält alle Dinge, die zur Seligkeit nothwendig sind; so dass es von keinem Menschen verlangt werden kann, irgend etwas, was darin nicht zu lesen ist, oder durch sie nicht bewiesen werden kann, als Glaubensartikel anzunehmen, oder für erforderlich und nothwendig zur Seligkeit zu halten.» [Die im «Book of Common Prayer» enthaltenen Texte werden in der Regel wiedergegeben nach: Das Allgemeine Gebetbuch, und die Verwaltung der Sakramente, und anderer Gebräuche und Ceremonien der Kirche, nach dem Gebrauch der Kirche von England, nebst dem Psalter oder den Psalmen Davids, interpungiert, wie solche in den Kirchen gebetet oder gesungen werden sollten, so wie auch die Art und Weise der Ordination und Weihe der Bischöfe, Priester und Diaconen, London (SPCK) 1938 – UvA]

² Vgl. z. B. Augsburger Bekenntnis, Art. 9: «(Unsere Kirchen) lehren, dass die Taufe zum Heil notwendig ist ...».

auch folgern, dass – menschlich gesprochen – die Teilnahme an der Eucharistie normalerweise ein Erfordernis für das Heil ist. Bei einer solchen Aussage verwirft man gewöhnlich, entsetzt über das Schreckgespenst von Exklusivität, die Hände und beginnt sich einzubilden, man schwenke auf den Weg zur Inquisition ein. Aber ich gehe einfach von einem Grundprinzip aus, das in der Schrift und der ursprünglichen Tradition vorgegeben ist, also von dem, was offenbart ist: Es gibt von Gott gegebene Gnadenmittel, die uns zum Heil führen, und wir sind verpflichtet, sie gehorsam zu empfangen – und zwar ohne uns allzu sehr darüber den Kopf zu zerbrechen, ob diese Folgerung der Heilsarmee, den Quäkern oder anderen Formen eines sakramentenlosen Christentums gerecht wird. Ihrem Herrn stehen oder fallen sie (Röm 14,4)!

Die Feststellung, dass die Teilnahme an der Eucharistie normalerweise heilsnotwendig ist, enthält natürlich auch ein ernsthaftes pastorales Dilemma. Wie steht es mit all jenen, die zwar getauft wurden, aber nicht weiter schritten zu Firmung (*confirmation*) und Erstkommunion? Wie steht es mit jenen, die zwar bei der Firmung ihre erste Kommunion erhielten, aber nachher vom Kommunionempfang abgefallen sind? Wenn wir davon ausgehen, dass die Teilnahme an der Eucharistie normalerweise heilsnotwendig ist: Meint das eine häufige, gelegentliche oder einmalige Teilnahme? Diese pastoralen Gegebenheiten bringen mich dazu, dass wir über das Heil nicht im Sinn eines Schwarz-Weiss-Gegensatzes, wo jemand entweder ganz oder überhaupt nicht gerettet ist, denken sollten, sondern auf eine Abstufungen und Wachstum unterscheidende Weise. Es mag in unterschiedlichem Ausmass geschehen, wie wir uns Gottes Heilsgabe in Christus aneignen, wie wir sie erfahren und sie unser Leben gestalten und verwandeln lassen. In der Praxis werden die meisten diese Sicht des christlichen Lebens vertreten. Was ich jetzt betonen will, ist dies: Genau wie die Taufe – auf Grund der Weisung des Herrn (Mt 28,19; Mk 16,16 [langer Markusschluss]; Joh 3,5; Apg 2,38) – normalerweise heilsnotwendig ist, so ist auch die Teilnahme an der Eucharistie – auf Grund der Weisung des Herrn (Mt 26,27: «alle»; Mk 14,24: «für viele»; Joh 6,53 f.) – normalerweise heilsnotwendig. Es ist an der Kirche, diese Wahrheit zu verkünden, zu lehren und zu leben, und an den Gläubigen, ihr zu gehorchen, nicht zu erörtern, ob diese «harte Rede» (Joh 6,60) annehmbar ist.

Wenn also die heilige Kommunion normalerweise heilsnotwendig ist – oder, um die Latte etwas tiefer zu hängen, normalerweise einfach notwendig ist, um ein christliches Leben zu leben –, dann ist es eine schwerwiegende Handlung, Getauften die Eucharistie zu verweigern, indem man

sie nicht zur Kommunion zulässt oder ihnen verbietet, dass sie diese aus der Hand eines Amtsträgers einer anderen Tradition empfangen. Denn hier wird, wie immer man es ansieht, ihr Heil behindert und ihr Weg erschwert. Zumindest werden sie daran gehindert, ihr christliches Leben so zu leben, wie es uns zu leben geboten ist.

Zweifellos sind Eucharistie und Kirchengemeinschaft grundsätzlich miteinander verbunden. Einerseits ist die Eucharistie kein isolierter Ritus ohne Fundament und ohne Konsequenzen. Sie ist eine ekklesiologische Realität: Der sakramentale Leib und der ekklesiale Leib stehen in engster Beziehung zueinander. Andererseits muss die Gemeinschaft, die wir in der Kirche erfahren, einen sakramentalen Ausdruck finden, und zwar unvermeidlicherweise, weil der Kirche wesentlich eine sakramentale Eigenschaft oder Dimension eignet; deshalb kann die Kirche Christi auch in einem gewissen Sinn als universales Heilssakrament beschrieben werden.³

Das kürzlich erschienene Buch der römisch-katholischen Kanonistin Miriam Wijlens «Sharing the Eucharist» arbeitet die gegenseitige Verwiesenheit von eucharistischer Theologie und Ekklesiologie klar heraus.⁴ Es zeigt erschöpfend, wie die römisch-katholische Eucharistiedisziplin, die im Kirchenrecht enthalten ist, die ekklesiologischen Grundsätze und Wertvorstellungen des Zweiten Vatikanischen Konzils widerspiegelt. Das Konzil gab die Anstoss erregende Redeweise von «Häresie», «Schisma» und «Sekte» im Blick auf nicht römisch-katholische christliche Gemeinschaften auf. Zum ersten Mal anerkannte es in ihnen Elemente echter Kirchlichkeit, nicht zuletzt in ihrer Taufe, und machte sich infolgedessen die neue Redeweise von «kirchlichen Gemeinschaften» und «wirklicher, wenn auch unvollkommener Gemeinschaft» zu Eigen.

Eine unmittelbare Folge dieses Wandels in der Beurteilung der nicht-römisch-katholischen Gemeinschaften war eine Milderung der Eucharistiedisziplin (obwohl sie uns kaum mild erscheint). Das absolute kanonische Verbot des Kommunionempfanges für getaufte nicht Römisch-Katholiken wurde ersetzt durch eine Ökonomie, nach welcher dieser unter ausserordentlichen Umständen doch zulässig ist. Ohne Zweifel übte der moralische Druck für eine Lockerung der Regeln einen gewissen Einfluss auf die veränderte theologische Bewertung der anderen Christen aus. Ich

³ Vgl. die dogmatische Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche «Lumen Gentium», c. 48.

⁴ *Miriam Wijlens*, *Sharing the Eucharist. A Theological Evaluation of Post-Conciliar Legislation*, Lanham MD (University Press of America) 2000.

komme auf das Problem einer gegenseitigen Teilnahme an der Eucharistie, das zwischen Anglikanern und Römisch-Katholiken besteht, später zurück.

Die Eucharistie im klassischen Anglikanismus

Die offizielle anglikanische Lehre über die Eucharistie ist, zumindest was die Kirche von England angeht, in den sog. *historic formularies* niedergelegt. Obwohl diese «Formularien» der Kirche von England für die übrigen Kirchen der Anglikanischen Gemeinschaft nicht bindend sind, sind sie doch allgemein in ihre eigenen Ordnungen übernommen oder integriert worden, so dass es eine erkennbar gemeinsame anglikanische theologische Position zur Eucharistie gibt.

Diese «historischen Formularien» sind: das «Allgemeine Gebetbuch» (Book of Common Prayer) von 1662; die «Neununddreissig Religionsartikel» (Thirty-Nine Articles of Religion) von 1571 und das Ordinale (Ordering of Bishops, Priests and Deacons) von 1550/1662. Für die Anglikaner gibt es keine Sammlung von offiziellen Bekenntnistexten im Stil analysierender Erörterung wie etwa den «Denzinger» für die Römisch-Katholiken oder das «Konkordienbuch» für die Lutheraner.⁵ Das heisst, dass das, was die Anglikaner hinsichtlich der Eucharistie glauben, nur minimal und indirekt ausgesagt wird. Die vollständigste Aussage findet sich im «Book of Common Prayer» (BCP), aber diese liegt natürlich in einer liturgischen und doxologischen, nicht in einer analytischen und thetischen Sprache vor. So müssen wir feststellen, dass die Anglikaner ihren Glauben bezüglich der Eucharistie auf indirekte Weise gemäss dem Grundsatz *Lex orandi lex credendi* bekennen.

Dieses etwas schwer fassbare Textmaterial wird ergänzt durch die Schriften der klassischen anglikanischen Theologen von Thomas Cranmer und John Jewel aus der Mitte des 16. Jahrhunderts bis zu William Wake und Daniel Waterland aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

⁵ Vgl. Heinrich Denzinger, *Enchiridion symbolorum et definitionum quae de rebus fidei et morum a conciliis oecumenicis et summis pontificibus emanarunt*, Würzburg (Stahel) 1854. Die Sammlung wurde immer wieder aktualisiert – letzte (39.) Auflage (mit schon zuvor etwas verändertem Titel): Freiburg i. Br. (Herder) 2001. Das von Peter Hünermann, dem jüngsten Herausgeber, bearbeitete Werk weist jetzt auch eine deutsche Parallelübersetzung auf. Kritische Ausgabe des Konkordienbuches von 1580 in: Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (= BSLK), Göttingen 1930 ¹⁰1986 [Anm. UvA].

Aus jüngerer Zeit stammen die Lehraussagen der Lambeth-Konferenzen und die ökumenisch erarbeiteten Übereinstimmungen, denen die Anglikanische Gemeinschaft grundsätzlich zugestimmt hat (besonders der «Schlussbericht» der Anglikanisch/Römisch-Katholischen Internationalen Kommission von 1982).⁶ Für die Kirche von England kommen schliesslich noch die Berichte der «Doctrine Commission» und die Erklärungen des «House of Bishops» in Betracht. Ökumenisch erarbeitete gemeinsame Feststellungen, die nur einige, aber nicht alle Kirchen der Anglikanischen Gemeinschaft betreffen, haben nur für diese Kirchen Gewicht (z. B. Porvoo, Reuilly).⁷

Wie C. W. Dugmore zeigte,⁸ haben die englischen Reformatoren keineswegs unkritisch übernommen, was Luther, Calvin oder Zwingli über das Abendmahl äusserten. Vielmehr gewannen sie den realsymbolischen Strang patristischer Theologie, der von Augustinus herrührt, zurück. Dies war die hauptsächliche Alternative zum ausgeprägteren Realismus des Ambrosius, von dem jene Entwicklungslinie ausging, die letztlich zum Transsubstantiationsdogma des Vierten Laterankonzils von 1215 führte. Die augustinische Tradition war zugleich realistisch und symbolisch. Die Einheit von Zeichen (*signum*) und der bezeichneten Wirklichkeit (*res sacramenti*) wird durch die Kraft des Heiligen Geistes in Erfüllung der Verheissung Christi bewirkt. Das Interesse des Augustinus an schriftgemässen Zeichen, vor allem jenen des Johannesevangeliums, und an dem Zeichencharakter der Sprache bildete die Grundlage für die Ausbildung

⁶ Auf Deutsch abgedruckt in: *Harding Meyer* u. a. (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene. Band 1, 1931–1982*, Paderborn (Bonifatius)/Frankfurt a. M. (Lembke) 21991, 133–190 [Anm. UvA].

⁷ Vgl. *Together in Mission and Ministry. The Porvoo Common Statement with Essays on Church and Ministry in Northern Europe. Conversations between The British and Irish Anglican Churches and The Nordic and Baltic Lutheran Churches* (GS 1083), London (Church House Publishing) 1993; deutsche Teilübersetzung in: *Porvoo: Kirchen kommen zueinander. The Porvoo Common Statement. Die Porvooer Gemeinsame Feststellung. Vollständige zweisprachige Textausgabe* hg. von *Thaddäus A. Schnitker* (Hefte für Gemeindearbeit und Theologie 12), Bonn (Willibrord-Buchhandlung) 1999; *Called to Common Witness. The Reuilly Common Statement with Essays on Church, Eucharist and Ministry. Conversations between The British and Irish Anglican Churches and The French Lutheran and Reformed Churches* (GS 1329), London (Church House Publishing) 1999 [Anm. UvA].

⁸ *C. William Dugmore, The Mass and the English Reformers*, London (Macmillan) 1958.

einer semiotischen oder realsymbolischen Deutung der Wirksamkeit der Sakramente. Entscheidend ist hier, dass die Zeichentheorie des Augustinus nicht bloss auf Bezeichnung oder Referenz abstellt – es gibt nichts Mechanisches dabei. Ein Sakrament ist nicht ein Wegweiser, der von sich weg auf etwas anderes weist. Vielmehr partizipiert das Zeichen an der Wirklichkeit, die es bezeichnet. Es sind nicht zwei Elemente (das Zeichen und das Bezeichnete), sondern deren drei, die im Spiel sind: das aktive Subjekt, das Zeichen und die bezeichnete Wirklichkeit. So ist sogar die Zeichentheorie der Sprache personalistisch, relational und dynamisch. Übertragen auf die Frage nach der Wirksamkeit der sakramentalen Zeichen erlaubt diese Betonung des Subjekts, das die Verbindung zwischen dem Zeichen und dem Bezeichneten bewirkt, im Heiligen Geist das Subjekt des sakramentalen Signifikationsprozesses zu sehen.⁹

Dieser Ansatz stand im Einklang mit der reformatorischen Betonung von Glaube und Wort und mit der eschatologischen Spannung zwischen der gegenwärtigen Erfahrung von Kirche und ihrem wahren Sein in den Augen Gottes. Die Wiederaufnahme des augustinischen Ansatzes hinsichtlich der Eucharistie war natürlich ein Teil der in der Reformation allgemein herrschenden neuen Rezeption des Augustinus. Damit soll selbstverständlich nicht der enorme Einfluss des Augustinus auf die mittelalterliche Theologie, nicht zuletzt auf den heiligen Thomas von Aquin, übersehen werden. Augustinus war aber doch der Kirchenvater *par excellence*, der die Situation und die Erfahrung der Reformatoren des frühen 16. Jahrhunderts ansprach, der die Tiefen menschlicher Schwäche und Verkehrtheit auslotete und die Höhen der göttlichen Allmacht und die Weite der göttlichen Gnade ausmass.

Da Gottes Gabe in der Kommunion nach Glauben ruft und Glauben entlockt, wird dieser realsymbolische Standpunkt des Augustinus bisweilen als «Rezeptionismus» missverstanden: nämlich im Sinn der Vorstellung, dass die Gegenwart Christi im Sakrament abhängig sei vom Glauben des Kommunikanten, dass er nur für den Glauben gegenwärtig sei. Es wäre jedoch ein verkehrtes Verständnis der Reformatoren, ihre Lehre in diesem Sinn zu interpretieren. Dies ist unvereinbar mit ihren tiefsten theo-

⁹ Als Einführung in die Fragen der Sprachzeichentheorie des Augustinus vgl. Robert A. Markus, *Signs and Meanings. World and Text in Ancient Christianity*, Liverpool (Liverpool University Press) 1996, vor allem Kapitel 3: «Augustine on Signs». Eine Darstellung eines kritischen und symbolischen Realismus findet sich bei Paul Avis, *God and the Creative Imagination. Metaphor, Symbol and Myth in Religion and Theology*, London (Routledge) 1999.

logischen Überzeugungen und stellt sie als solche hin, deren Logik im höchsten Ausmass widersprüchlich gewesen ist. Die Reformatoren wären die letzten gewesen, die die Wirksamkeit des Sakraments von menschlicher Anstrengung abhängig gemacht hätten, von menschlichen Werken, die irgendwie Gottes Gnade auslösen sollen. Sie waren keine Anhänger des Pelagianismus – dieser war ihnen vielmehr ein Gräuel.

Die Reformatoren sahen die Einheit von Zeichen und Wirklichkeit im Sakrament auf zwei Arten widergespiegelt: einmal durch die Einheit, die zwischen dem Christen und Christus im Akt der Kommunion besteht, dann durch die Einheit unter allen Christen in der Gemeinschaft der Kirche. Das Thema der *communio* hat nach dessen Vernachlässigung im Mittelalter Luther wieder entdeckt. Für Luther ist Christus unter seinem Volk gegenwärtig durch Wort und Sakrament, und er schenkt sich ihm durch die von ihm eingesetzten Mittel (Brot und Kelch), die in Glauben mit Danksagung zu empfangen sind. Da er wahrhaft gegenwärtig ist in der sich schenkenden Gnade, sollte diese *communio*, wie die Reformatoren insistierten, häufig gefeiert werden.

Hier liegt sicher Realismus vor: Es gibt wahre Gemeinschaft, weil es den wahren Leib und das wahre Blut Christi gibt. Aber es ist ein Realismus, der durchschossen ist mit einem Gespür für die Unvollkommenheit aller irdischen Mittel, welche die transzendente Macht Gottes verkörpern und bereithalten. Es gibt keine Verwandlung der Materie von Brot und Wein in Leib und Blut, keine Transsubstantiation; die Ausdrucksweise der Reformatoren ist «in, mit, unter und durch». Was wir stattdessen haben, ist ein Gefühl für die Dynamik der Bewegung von Gott zum Menschen und vom Menschen zu Gott, nicht aber ein Versuch, eine Wiederholung des Opfers auf Golgota zu erreichen und wiederzugewinnen und in einem zeitlosen Augenblick festzuhalten. Das sehen wir im Fall von Erzbischof Thomas Cranmer (1489–1556), über dessen eucharistische Theologie die Gelehrten viel gestritten haben.

Cranmers Theologie der Eucharistie entwickelte sich während der Zeit der beiden Ausgaben des Gebetbuches (1549 und 1552) und darüber hinaus. Er machte einen Weg vom mittelalterlichen Transsubstantianismus der Scholastik über eine lutherische Phase, in der er lieber von der «wahren» statt von der «realen» Gegenwart sprach, zu einem Standpunkt, der von Martin Bucer beeinflusst und nahe dem Calvins war, wonach es im Leib und Blut Christi eine wirksame, wenn auch nur geistliche Kommunion gibt. Die ziemlich augustinische Ausdrucksweise *effectual signification*, die Cranmer selbst verwendet, scheint eine passende Bezeichnung für seine endgültige Position zu sein. 1551 sagt er: «Leib und Blut Christi

werden uns in der Tat gegeben, aber nicht leiblich oder fleischlich, sondern geistlich und wirksam.»¹⁰ Obwohl bestimmte Elemente in seinen Schriften auf einen «Rezeptionismus» hin tendieren, so ist doch gewiss, dass Cranmer kein Zwinglianer im Sinn eines blossen «Memorialismus» ist. Er führt die augustinische realsymbolische Interpretation fort und vertraut auf das dynamische Wirken des Heiligen Geistes, der Christus im Sakrament gegenwärtig macht.

Der von Cranmer wiederholt gebrauchte Ausdruck «wirksam» (*effectual*) wiederholt in den «Thirty-Nine Articles» – Cranmer war ja der Hauptverantwortliche für ihren Wortlaut. Sie stellen fest, dass die Sakramente «wirksame Zeichen der Gnade» sind. Die Taufe wird als ein instrumentales Zeichen beschrieben. Die Eucharistie ist «die Teilhabe am Leib Christi». Nach einer Zurückweisung der Transsubstantiation, weil «sie das Wesen des Sakraments zerstört», versichern die Artikel, dass «der Leib Christi im Abendmahl nur auf eine himmlische und geistliche Weise gegeben, empfangen und genossen wird». Die «Übeltäter» haben nicht Anteil an Christus im Sakrament, da es ja «auf die rechte Art, würdig und gläubig» empfangen werden muss.¹¹

Von überragendem Gewicht unter den klassischen anglikanischen Theologen ist Richard Hooker (1554–1600), der als Gemeindepfarrer das «Book of Common Prayer» in der Ausgabe von 1559 verwendet haben wird – das ist eine Kombination oder ein Kompromiss zwischen Cranmers beiden Gebetbüchern (so sind z. B. die Spendeworte beim Abendmahl, die aus den beiden Ausgaben stammen und eine je unterschiedliche theologische Akzentuierung aufweisen, miteinander verbunden). Hooker legt im fünften Buch seiner Schrift «Of the Laws of Ecclesiastical Polity» ein Eucharistieverständnis dar, das seiner Sache gewiss, massvoll, zutiefst religiös und nicht irgendeiner Parteirichtung verpflichtet ist.¹²

¹⁰ Vgl. *Diarmaid MacCulloch*, Thomas Cranmer. A Life, New Haven CT (Yale) 1996, 616, sowie 180 ff.; 392 f.; 614 f. Ferner *Peter N. Brooks*, Thomas Cranmer's Doctrine of the Eucharist. An Essay in Historical Development, London (Macmillan) 1965 ²1992.

¹¹ Artikel XXV, XXVII, XXVIII, XXIX.

¹² *Richard Hooker*, Works, hg. von W. Speed Hill, 6 Bände (Folger Library Edition), Cambridge MA (Belknap – Harvard University Press) 1977–1998. Die Belege beziehen sich auf «Of the Laws of Ecclesiastical Polity» nach Buch, Kapitel und Abschnitt. Zu Hooker vgl. auch *Paul Avis*, Art. «Hooker», in: Adrian Hastings (Hg.), The Oxford Companion to Christian Thought, Oxford (OUP) 2000, 308 f. Über Hooker und die ganze Schar von gelehrten Bischöfen der Kirche von England orientiert *Paul Avis*, Anglicanism and the Christian Church, Edinburgh (T&T Clark) 2002 (verb. 2. Auflage).

Hooker bedauert einmal die voreiligen Spekulationen über die heiligen Mysterien und wie mit theologischen Argumenten um sich geworfen wird. Er fordert seine streitsüchtigen Zeitgenossen eindringlich auf, «mit Schweigen zu meditieren, was wir im Sakrament haben, und weniger über das Wie zu disputieren» (V, LXVII, 3). Theologische Zurückhaltung und ein eher praktisch als spekulativ orientierter Ansatz, sich den heiligen Mysterien zu nähern, blieben für den Anglikanismus kennzeichnend.

Dann besteht Hooker darauf, dass die Sakramente «wirklich geben, was sie verheissen, und sind, was sie bezeichnen», weil das Werk des Heiligen Geistes, das «die notwendige innere Ursache» der Gnade ist, durch eine göttliche Einrichtung untrennbar mit «dem notwendigen äusseren Mittel», dem Sakrament selbst, verbunden ist. Die Sakramente sind deshalb, wie Hooker erklärt, «wirksame Mittel, durch welche Gott, wenn wir die Sakramente in Anspruch nehmen, jene Gnade, die für das ewige Leben zur Verfügung steht, in unsere Hände überliefert, welche Gnade das Sakrament darstellt oder bezeichnet» (V, LX, 1; V, LVII, 5). Im Fall von Hooker wird deutlich, dass spekulative Zurückhaltung kein Hindernis für eine positive Aussage von offenkundiger Wahrheit ist.

Schliesslich verwirft Hooker im Blick auf die Frage nach der Art und Weise der Gegenwart Christi im Sakrament sowohl die römischen als auch die lutherischen Versuche, eine leibhafte Gegenwart Christi in den Elementen, also Transubstantiation oder Konsubstantiation, zu postulieren. Dies, nicht die Befürwortung eines unqualifizierten Rezeptionismus, ist das Anliegen der folgenden Aussage Hookers: «Die Realpräsenz des allerheiligsten Leibes und Blutes Christi ist deshalb nicht im Sakrament [d.h. in den Elementen] zu suchen, sondern im würdigen Empfänger des Sakraments» (V, LXVII, 6). Er formuliert stattdessen eine Position, die dem augustinischen Realsymbolismus der englischen Reformatoren nahe kommt: «Diese durch die einwirkende göttliche Macht geheiligte Speise ist in Wahrheit und Wirklichkeit für die gläubigen Empfänger in der Weise eines werkzeuglichen Mittels eine Ursache jener mystischen Teilhabe ..., die für sie und in ihnen» der Leib Christi ist (V, LXII, 12). Die wahre mystische Teilhabe, die Verbindung und Vereinigung von Christus und Christ – das ist Hookers grosses Thema und charakteristische Redeweise –, beginnt in der Taufe und wird in der Eucharistie verstärkt. Die mystische Gemeinschaft mit Christus ist nach anglikanischer Auffassung das Geburtsrecht und die Berufung eines jeden Christen.

Der Preis, den die Reformatoren für die Wiederentdeckung des vernachlässigten lebenswichtigen Aspektes einer eucharistischen Theologie, nämlich der *communio*, bezahlten, bestand darin, dass die Opferdimension der eucharistischen Handlung teilweise in Vergessenheit geriet.¹³ Ich rede absichtlich von einer partiellen Vergessenheit und nicht einem vollständigen Verlust, weil der Sinn für das eucharistische Opfer bei den Reformatoren nicht ganz fehlt. Anders gesagt: Er war in einer abgeschwächten Form vorhanden. Er war selbst auf solch minimale Art und Weise noch vorhanden, weil er von der Eucharistie einfach nicht ablösbar ist: Die Eucharistie ist keine Eucharistie mehr, wenn man sie von Opfervorstellungen entleert. Ob unter theologischen oder anthropologischen Gesichtspunkten betrachtet, das eucharistische Geschehen gehört jedenfalls in die Welt des Opfers.¹⁴

Sogar der Abendmahlsritus des «Book of Common Prayer» von 1662 enthält, wenn auch in einer durchaus dem Kommunionempfang untergeordneten Weise, Elemente einer an Gott gerichteten Darbringung und Selbsthingabe in Vereinigung mit der ein für alle Mal erfolgten Selbsthingabe Christi.

Die Erzbischöfe von Canterbury and York hoben dies in ihrer Entgegnung («*Saepius Officio*») auf die päpstliche Bulle «*Apostolicae curae*» von 1896, welche die anglikanischen Weihen und die Eucharistie als «absolut null und nichtig» verurteilten, eindringlich hervor. Sie hielten fest:

«Wir fahren fort, ein immerwährendes Gedächtnis des kostbaren Todes Christi, der unser Fürsprecher beim Vater und die Sühne für unsere Sünden ist, seiner Vorschrift gemäss bis zu seiner Wiederkunft zu feiern. Denn zunächst bringen wir ein Opfer des Lobes und des Dankes dar; dann machen wir geltend und vergegenwärtigen vor dem Vater das Kreuzesopfer und dadurch erbitten wir vertrauensvoll um Vergebung der Sünden und um alle anderen Wohltaten des Leidens des Herren für die ganze Kirche; und zuletzt bringen wir uns selbst als Opfer dem Schöpfer aller Dinge dar, was wir schon durch die Darbringung seiner Schöpfungsgaben angedeutet haben.»

¹³ Vgl. *Yngve Brilioth*, *Eucharistic Faith and Practice Evangelical and Catholic*, London (SPCK) 1930; *Francis Clark*, *Eucharistic Sacrifice and the Reformation*, Westminster MD (Newman)/London (DTL) 1960; *Gustaf Aulén*, *Eucharist and Sacrifice*, Edinburgh (Oliver & Boyd) 1958; *William R. Crockett*, *Eucharist: Symbol of Transformation*, New York (Pueblo) 1989; *Christopher J. Cocksworth*, *Evangelical Eucharistic Thought in the Church of England*, Cambridge (CUP) 1993.

¹⁴ Vgl. *Stephen W. Sykes* (Hg.), *Sacrifice and Redemption. Durham Essays in Theology*, Cambridge (CUP) 1991.

«Diese ganze Handlung», so schliessen die Erzbischöfe, «in der das Volk notwendigerweise seine Rolle mit dem Priester wahrzunehmen hat, sind wir gewohnt, eucharistisches Opfer zu nennen.»¹⁵

Es ist ein Fehler, anzunehmen – wie es vorgekommen ist –, der Ritus von 1662 ermangle der Opferdimension und sei deshalb schlicht unkatholisch. Was ihm jedoch trotz der Beteuerungen der Erzbischöfe fehlt, ist ein unverhohlener und expliziter Hinweis darauf, dass das Opfer auf Golgota vor dem Gnadenthron des Vaters vergegenwärtigt oder dargestellt oder geltend gemacht wird. Cranmer und die anderen Reformatoren reagierten offensichtlich heftig gegen die mittelalterliche Praxis einer Häufung sühnender Messen zum Wohl der Lebenden und Toten. Sie unterschieden nicht explizit zwischen Sühnopfer und eucharistischem Opfer. Am ehesten ist dies bei Cranmer der Fall in der folgenden denkwürdigen Aussage: «Das ist das Opfer des Priesters und des Volkes, nicht dass sie Sühne leisten für die Sünde, sondern ... um im Geheimnis gottesdienstlich zu feiern, was nur einmal dargebracht wurde für den Lohn der Sünde.»¹⁶

Hookers Förderer, John Jewel, sagte über den Opferaspekt der Eucharistie, dass das auf Golgota ein für alle Mal vollbrachte Opfer «wieder belebt und im Vollzug der heiligen Mysterien erneut vor unseren Augen ausgebreitet wird» und dass wir in diesem Sinn «Christus darbringen, d.h. ein exemplum, ein Gedächtnis, eine Erinnerung». Aber das «unblutige Opfer» in der Eucharistie ist eigentlich ein Gebetsopfer von Lob und Dank.¹⁷ Das eucharistische Opfer wird also von den anglikanischen Reformatoren beibehalten und findet sich im Ritus des «Book of Common Prayer», wenn auch nicht so explizit und deutlich, wie man sich das wünschen möchte.

Die Eucharistie in der neueren anglikanischen Diskussion

Die Bischöfe der Kirche von England haben kürzlich die anglikanische Abendmahlslehre in der Schrift «The Eucharist: Sacrament of Unity» (im Folgenden ESU) erneut vorgetragen.¹⁸ Dies wurde veranlasst (man könn-

¹⁵ Vgl. *Christopher Hill/Edward Yarnold* (Hg.), *Anglican Orders. The Documents in the Debate*, Norwich (Canterbury Press) 1997, 292 f.

¹⁶ *Thomas Cranmer, Works*, hg. für die Parker Society von John Edmund Cox, Band I, 1844, 359 – zitiert bei *C.W. Dugmore* (wie Anm. 8), 194.

¹⁷ *John Jewel, Works*, hg. für die Parker Society von John Ayre, Band I, 1845, 167; Band II, 1847, 729, 734 f. – zitiert bei *C. W. Dugmore* (wie Anm. 8), 231.

¹⁸ *The Eucharist; Sacrament of Unity*, London (Church Publishing House) 2001.

te sagen: provoziert) durch eine Erklärung der drei römisch-katholischen Bischofskonferenzen von England und Wales, Schottland und Irland: «One Bread One Body» (in Folgenden OBOB).¹⁹ Im Wesentlichen stimmten die anglikanischen Bischöfe mit der Theologie von OBOB überein, aber sie erhoben Einwände gegen bestimmte Annahmen bezüglich des Anglikanismus und waren alles andere als einverstanden mit den Folgerungen der Theologie für die Disziplin in Bezug auf Eucharistiefeiern.

Der Skandal der unter den Christen herrschenden Spaltung ist wohl in der Eucharistie am schmerzlichsten spürbar. Der Umstand, dass getaufte Christen und Christinnen aus bestimmten Traditionen gemäss gewissen kirchlichen Regeln nicht die heilige Kommunion am Altar anderer Kirchen empfangen dürfen, ist ein ernsthafter «Stolperstein» für den Glauben – etwas, was am Glauben irremacht, im Sinn des neutestamentlichen Wortes *skandalon*. Dieser Umstand zeigt, dass die gegenseitige Anerkennung der Taufe, des grundlegenden Sakraments der christlichen Initiation, die glücklicherweise seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil unter den westlichen Kirchen der Fall ist, noch nicht zur vollen gegenseitigen Anerkennung der Eucharistie oder des ordinationsgebundenen Amtes geführt hat.

Mit der Veröffentlichung von «One Bread One Body» forderten die erwähnten römisch-katholischen Bischofskonferenzen – und zwar mit einer vorbildlichen ökumenischen Höflichkeit – ihre ökumenischen Partner zu einer Stellungnahme auf. Der Text ist eine grossartige Darlegung der Theologie der Eucharistie in der Lehre der römisch-katholischen Kirche. Aber er legt auch die – sehr restriktiven und strengen – Regeln der römisch-katholischen Kirche betreffs Abendmahlsgemeinschaft mit nicht Römisch-Katholiken fest. Im Lauf der Argumentation stellt OBOB, direkt oder implizit, einige Dinge in Frage, die den Anglikanern nun schon wirklich am Herzen liegen: anglikanische Eucharistiefeiern, die anglikanischen Weihen, besonders das Bischofsamt, die Identität der Kirche von England als Teil der Einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche.

«One Bread One Body» bekräftigt, dass zwischen der römisch-katholischen Kirche und anderen Kirchen eine sakramentale Kluft liegt, was Papst Johannes Paul II. kürzlich in seiner Enzyklika «*Ecclesia de eucharistia*» bestätigt hat.²⁰ Der persönliche Schmerz, der durch diese von den erwähnten Texten bestätigten Grundsätze verursacht wird, kann nicht über-

¹⁹ One Bread One Body, London (Catholic Truth Society)/Dublin (Veritas) 1998.

²⁰ Enzyklika «*Ecclesia de eucharistia*» von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe ... 17. April 2003 (VApS 159), Bonn 2003 [Anm. UvA].

schätzt werden. Er trifft Mischehen und ökumenische Gemeinschaften in religiösen Häusern und in Institutionen für theologische Ausbildung. Der Umstand, dass etwas schmerzt, bedeutet aber an sich nicht, dass es nicht richtig und nötig ist. Es mag gute und notwendige Gründe geben, warum der Schmerz ausgehalten werden sollte. Wir sollten uns nicht von Sentimentalitäten in Sachen kirchlicher Gemeinschaft leiten lassen; verletzte Gefühle sind kein zuverlässiger Führer. Aber das seelische Leiden, das diese Grundsätze verursachen, weisen darauf hin, dass das Problem dringend zu lösen ist. Es wirft ein Schlaglicht auf eine Priorität für uns alle, die im ökumenischen Dialog engagiert sind, nämlich zu versuchen, echte von falschen Gründen für eine schmerzliche Situation zu unterscheiden. «The Eucharist: Sacrament of Unity» zeigt, dass die Bischöfe der Kirche von England von den in «One Bread One Body» vorgebrachten Gründen nicht überzeugt sind. Sie differieren nicht bezüglich der Theologie, aber sie bestreiten die daraus gezogenen Konsequenzen.

Der unmittelbare Kontext, der unter keinen Umständen aus den Augen verloren werden sollte, ist der ausserordentliche Fortschritt in den anglikanisch/römisch-katholischen Beziehungen – seien sie theologischer, persönlicher oder praktischer Art – seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, vor allem in England. Die Kirche von England und die römisch-katholische Kirche sind an vielen Formen ökumenischer Zusammenarbeit auf jeder Ebene kirchlichen Lebens beteiligt. Vor Ort gibt es viel gemeinsames Wirken in Dienst und Mission. Es gibt warme persönliche Freundschaften zwischen anglikanischen und römisch-katholischen Bischöfen, Geistlichen und Laien.

Der Englische Anglikanisch/Römisch-Katholische Ausschuss («English Anglican-Roman Catholic Committee» = ARC) ist ein Begegnungsort, wo theologische Probleme freimütig diskutiert und örtliche Einheitsinitiativen, vor allem in ökumenischen Einrichtungen wie etwa gemeinsamen *Church Schools*, gefördert werden. Die Anglikanisch/Römisch-katholische Internationale Kommission («Anglican-Roman Catholic International Commission» = ARCIC) ist seit den späten 1960er Jahren an der Arbeit, und ihre Berichte haben eine bedeutende Glaubensübereinstimmung in vielen Bereichen einschliesslich Eucharistie und Amt nachgewiesen. Sowohl OBOB als auch ESU stützen sich darauf. Die Berichte von ARCIC betreffend Amt und Eucharistie sind von der Lambeth-Konferenz und der Generalsynode der Kirche von England als «im Wesentlichen in Einklang mit dem Glauben von Anglikanern» beurteilt worden.

Auf diesem Hintergrund sollte es nicht überraschen, dass die anglikanischen Bischöfe an der tatsächlichen Theologie der Eucharistie von «One Bread One Body» wenig auszusetzen haben. Punkt für Punkt bejahen sie diese Theologie. Sie legen die eucharistische Lehre der Kirche von England, die ihren Platz inmitten der weltweiten Anglikanischen Gemeinschaft hat, dar, indem sie sich auf die offizielle Lehre und die Liturgien der Kirche von England stützen, besonders auf das «Book of Common Prayer» von 1662 (BCP) und die Formulare des neuen Gebetbuchs «Common Worship»²¹ und die ökumenischen Vereinbarungen, die formell gebilligt worden sind.

Weder die Lehre der Realpräsenz noch die Lehre der Eucharistie als Opfer stehen hier zur Diskussion. Die Anglikaner glauben nicht, dass sie eine andere Eucharistielehre vertreten als die römisch-katholische. Vorausgesetzt, dass man die Anglikaner diese Glaubenslehren auf eine Art und Weise ausdrücken lässt, die ihrer Tradition, ihrer Sprache und ihrer Begrifflichkeit entspricht, sind bemerkenswerte ökumenische Konvergenzen zu erkennen. Das Haus der Bischöfe pflichtet besonders fünf bedeutenden Feststellungen von OBOB bei.

1. *Die sakramentale Identifizierung der Eucharistie mit dem einen vollkommenen und allgenügsamen Opfer Christi* (OBOB 30). Eine Identifizierung, die sakramental bewirkt wird, stellt eine wesentliche Verbindung zwischen der Eucharistie und dem Tod Christi her unter vollständigem Ausschluss jeder Vorstellung einer Wiederholung von Golgota. Diese sakramentale Identifizierung wird im BCP klar bejaht («an welchem er [durch das Eine und allemal geschehene Opfer seiner selbst] eine völlige, vollkommene und genügende Aufopferung, Gabe und Genugthuung für die Sünden der ganzen Welt darbrachte, und ein bleibendes Denkmal seines kostbaren Todes einsetzte, und in seinem heiligen Evangelio befahl, es fortzusetzen ...») Sie wird gleichermassen bejaht in neueren anglikanischen Liturgien und in der rezipierten Arbeit von ARCIC, die davon spricht, dass wir hineingezogen werden in die Bewegung der Selbsthingabe Christi.
2. *Die Lehre, dass die Christen in der Eucharistie durch den Heiligen Geist sakramental mit der vollkommenen, auf den Vater gerichteten*

²¹ Vgl. etwa Common Worship. Services and Prayers for the Church of England, London (Church House Publishing) 2000 [Anm. UvA].

Selbstdarbringung oder dem Opfer Christi vereinigt werden (OBOB 34). Wenn wir uns in der Eucharistie als ein lebendiges Opfer in dankbarer Antwort auf das uns zugute kommende Opfer Christi darbringen, dann tun wir dies eindeutig nicht auf Grund eigener Stärke oder Verdienste, denn wir sind, wie das BCP sagt, nicht würdig, Gott irgendein Opfer darzubringen. Wir sind dazu allein deswegen in der Lage, weil Christus uns mit sich vereinigt in seiner vollkommenen Hingabe an den Vater – eine Hingabe, die sein ganzes Leben und Amt dem Heilsratschluss des Vaters weihte und am Kreuz seinen Höhepunkt fand. Unsere Selbsthingabe ist gehalten in der seinigen. Wir haben nichts darzubringen ausserhalb seines vollkommenen und allgenügsamen Opfers. Sowohl sein Opfer als auch unsere Antwort finden in der Eucharistie einen sakramentalen Ausdruck. Dieser Gedanke ist deutlich zu finden sowohl im BCP («... deine väterliche Güte wolle dies unser Lob- und Dankopfer barmherzig annehmen ... und hier, o Herr, opfern wir und bringen dir uns selbst, unsere Seelen und Leiber zu einem lebendigen, heiligen und dir wohlgefälligen Opfer dar ... durch Jesum Christum, unsern Herrn ...») als auch in zeitgenössischen anglikanischen Liturgien wie auch in der bahnbrechenden Arbeit von ARCIC.

3. *Das Verständnis des Sakraments als ein im Kontext des Glaubens «instrumentales Zeichen» der göttlichen Gnade* (OBOB 16). Die Rede von Zeichen und Symbol ist natürlich im Blick auf Sakramente unvermeidlich, aber das sollte im Sinn eines qualifizierten Realismus, nicht reduktionistisch aufgefasst werden. Die Sakramente bewirken, was sie bezeichnen, und sind Gnadenmittel, vorausgesetzt, dass die angebotene Gnade nicht ausgeschlagen wird. Wie wir gesehen haben, äussern sich die anglikanischen «Formularien», auch wenn sie die entscheidende Rolle des Glaubens betonen, deutlich über die Wirksamkeit der Sakramente, deren Grund die Verheissungen Christi und die Kraft des Heiligen Geistes sind.
4. *Die Feststellung, dass es in der Eucharistie zu einer wahren, wirklichen und personalen Gemeinschaft des Christen mit Christus kommt* (OBOB 50). Dies ist das *sine qua non* einer Theologie der Eucharistie und eine Wahrheit, die wahrscheinlich alle historischen Traditionen der Kirche bejahen. Ohne einen Schatten von Zweifel bekennen die anglikanischen «Formularien» und die liturgischen Texte wie auch anglikanische Schriftsteller aus älterer und jüngerer Zeit eine wahre Ver-

einigung und Gemeinschaft mit und Teilhabe an Christus in seinem Leib und Blut. Das «Prayer of Humble Access» des BCP zum Beispiel verwendet das johanneische Bild der Einwohnung, verweist aber, völlig frei von der Tendenz, dies zu «spiritualisieren» oder es ätherisch aufzulösen, in naturhaften Wendungen auf die Heiligung unserer Leiber wie auch unserer Seelen. Wie wir gesehen haben, gebraucht Hooker typischerweise die Sprache der Einverleibung, Teilhabe, Einwohnung, «mystischen Verbindung» und mystischen hochzeitlichen Vereinigung.

5. *Das Bewusstsein, dass in der Eucharistie die Christen in Gemeinschaft mit den Heiligen und den entschlafenen Gläubigen verbunden sind* (OBOB 36). Dieses Bewusstsein, dass die in der Eucharistie gegebene Gemeinschaft die gegenwärtige Generation übersteigt und diese und die kommende Welt umfasst, ist in der Tat wesentlich für das Verständnis der Eucharistie. Es ist auch für die anglikanische eucharistische Theologie grundlegend. Obwohl das BCP keinen Text für die Anrufung der Heiligen bietet und seine Lehre der *communio sanctorum* im Vergleich mit anderen Liturgien mager ist, kommt die Wahrheit der Gemeinschaft der Heiligen dennoch unbestreitbar vor. Das «Prayer for the Church Militant» preist Gottes «heiligen Namen für alle deine Knechte, die im Glauben an dich und in deiner Furcht aus diesem Leben abgeschieden sind», und bittet um die «Gnade, ihren guten Beispielen so zu folgen, dass wir mit ihnen deines himmlischen Reiches theilhaftig werden mögen». Dem *Sanctus* gehen die Worte voraus: «Darum mit Engeln und Erzengeln, und mit allen Bewohnern des Himmels, loben und erheben wir deinen herrlichen Namen ...» Und die Kollekte für Allerheiligen richtet sich an «Gott, der du deine Auserwählten in dem geheimnisvollen Leibe deines Sohnes Jesu Christi, unseres Herrn, zu einer Gemeinde und einer Genossenschaft zusammen verbunden hast ...».

Die anglikanischen Leitungsgremien haben in einer beeindruckenden Reihe von Erklärungen – von der Antwort der Erzbischöfe von Canterbury und York auf «Apostolicae curae» über die Berichte von ARCIC zu Eucharistie und Amt bis zur neuesten Erklärung über die Eucharistie – versucht, hinsichtlich ihrer Lehre der römisch-katholischen Kirche «Zusicherungen» zu geben. In den vergangenen Jahren hat das Haus der Bischöfe noch weitere Texte veröffentlicht: «Apostolicity and Succession», «May They All Be One» (die Antwort auf die Enzyklika «Ut unum sint»)

und «Bishops in Communion».²² Im Licht von OBOB müssen sich Anglikaner fragen, ob ihre wohlbedachten Ausführungen von Rom ernst genommen werden.

Das Haus der Bischöfe stellt zwei schwerwiegende Annahmen über den Anglikanismus, die ihr römisch-katholisches Gegenüber in OBOB gemacht hat, in Frage. Dabei werfen die Bemerkungen der Bischöfe weiteres Licht auf das anglikanische Verständnis kirchlicher Gemeinschaft.

1. Wir anerkennen nicht, so sagen die Bischöfe der Kirche von England, die Beschreibung der anglikanischen Kirchen, wonach sie zu jenen «christlichen Gemeinschaften, die in der Reformation wurzeln» (OBOB 41 und 117), gehören. Obwohl die Kirche von England von der Reformation stark geprägt worden ist, führt sie ihren Ursprung auf die Anfänge des Christentums in England zurück und betont ihre Kontinuität mit der Kirche der Apostel und Väter. Die Kirchen der Anglikanischen Gemeinschaft gehören zu der Einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, die zur Zeit der Reformation (wenn auch natürlich nicht nur damals) eine Reform erfahren hat. Es ist für den Anglikanismus nicht besonders kennzeichnend, seine Legitimität lautstark zu verkünden oder Vergleiche mit anderen Kirchen anzustellen. Die Kirche von England hält einfach fest, dass sie «zur wahren und apostolischen Kirche Christi gehört» (Canon A1) und dass sie «ein Teil der Einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche» ist (Canon C15: Vorwort zur «Declaration of Assent», welche u. a. die Geistlichen vor ihrer Ordination abgeben müssen).²³
2. Ein weiterer Anstoss ist in den Augen des Hauses der Bischöfe der Kirche von England die von OBOB 41 sich zu Eigen gemachte Ansicht, die anglikanischen Weihen und infolgedessen die anglikanischen Eucharis-

²² Apostolicity and Succession, London (Church House Publishing) 1994; May They All Be One. A Response of the House of Bishops of the Church of England to *Ut unum sint*, London (Church House Publishing) 1997; Bishops in Communion. Collegiality in the Service of the *Koinonia* of the Church, London (Church House Publishing) 2000. [Vgl. Enzyklika «Ut unum sint» von Johannes Paul II. über den Einsatz für die Ökumene, 25. Mai 1995 (VApS 121), Bonn 1995 – UvA]

²³ The Canons of the Church of England. Canons Ecclesiastical promulgated by the Convocations of Canterbury and York in 1964 und 1969 and by the General Synod of the Church of England from 1970, Sixth edition, London (Church House Publishing) 2000 [Anm. UvA].

tiefefiern wiesen einen Mangel auf: Es fehle ihnen die «Gültigkeit». Wir sind uns, so sagen die Bischöfe, voll bewusst, dass sich Präzedenzfälle für diese Haltung in der Bulle «*Apostolicae curae*», in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils und jüngst im «Lehrmässigen Kommentar zur Schlussformel der «*Professio Fidei*» der Päpstlichen Glaubenskongregation finden.²⁴ In der Gemeinsamen Feststellung von Porvoo einigten sich die britischen und irischen anglikanischen Kirchen und die nordischen und baltischen lutherischen Kirchen auf ein reicheres Verständnis der Apostolizität des ordinationsgebundenen Amtes der Kirche, und zwar dank der bahnbrechenden Vorarbeit des «Lima-Dokuments» über Taufe, Eucharistie und Amt und des anglikanisch-lutherischen «Niagara-Berichts».²⁵ Die Anglikaner sind nach wie vor nicht überzeugt von den Argumenten in «*Apostolicae curae*» und von den in der offiziellen Lehre der römisch-katholischen Kirche vorgetragenen Deduktionen, wonach anglikanischen Eucharistiefiern die Fülle der von der römisch-katholischen Kirche beanspruchten Heilsmittel (OB-OB 41) abgehe, weil sie «die authentische und volle Wirklichkeit des eucharistischen Geheimnisses nicht bewahrt» (der Ausdruck wird weder hier noch in Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils hinreichend erläutert) hätten (OBOB 91).

Während die Bischöfe der Kirche von England der eucharistischen Theologie von «One Bread One Body» durchaus beipflichten, widersprechen sie den Regeln der römisch-katholischen Kirche hinsichtlich ge-

²⁴ Vgl. *Kongregation für die Glaubenslehre*, Lehramtliche Stellungnahmen zur «*Professio Fidei*», 1998 (VApS 144), Bonn 1998, 17–25, hier 24(= § 11); S. 11–15 findet sich auch die deutsche Übersetzung des als Motu Proprio erlassenen Apostolischen Schreibens «*Ad tuendam fidem*» von Papst Johannes Paul II. vom 18. Mai 1988 mit der neuen Schlussformel der «*Professio Fidei*». Auf diese bezieht sich der Kommentar von Kardinal Joseph Ratzinger, in dem er die 1896 erfolgte Erklärung Papst Leos XIII. über die Ungültigkeit der anglikanischen Weihen zu jenen Wahrheiten der katholischen Lehre zählt, die auch ohne formellen Akt der Definition auf unfehlbare Weise zu glauben vorgelegt werden [Anm. UvA].

²⁵ The Porvoo Common Statement (wie Anm. 7); Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen («Lima-Dokument»), in: *H. Meyer* (wie Anm. 6), 545–585; Bericht der Anglikanisch/Lutherischen Konsultation über Episkopé («Niagara-Bericht») 1987, in: *Harding Meyer* u. a. (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*. Band 2, 1982–1990, Paderborn (Bonifatius)/Frankfurt a. M. (Lembeck) 1991, 62–91.

meinsamer Abendmahlsfeiern, die als Ergebnis von OBOB nun anscheinend strenger angewandt werden. Die Regeln bringen mit sich, dass Anglikaner (und nicht römisch-katholische Christen anderer Traditionen) die heilige Kommunion bei einer römisch-katholischen Eucharistiefeier nicht empfangen dürfen ausser in «ausserordentlichen oder einzigartigen» Situationen. Darüber hinaus gibt es schlechterdings keine Situationen, in denen römisch-katholische Gläubige die heilige Kommunion von anglikanischen Geistlichen empfangen dürfen. In ihrem Vorwort zu «The Eucharist: Sacrament of Unity» beschreiben die Erzbischöfe von Canterbury und York diese Regelung als «verletzend und nicht hilfreich».

Die Bischöfe führen dann aus (vgl. 34), dass die Anglikaner wegen ihrer Auffassung, dass Taufe und Eucharistie innerhalb der Theologie der *koinonia* in einer integralen Beziehung zueinander stehen und beide im Blick auf die endgültige Offenbarung des Reiches Gottes einen proleptisch-eschatologischen Charakter haben, dem allgemeinen Ausschluss von nicht Römisch-Katholiken vom Empfang der heiligen Kommunion bei römisch-katholischen Eucharistiefeiern nicht zustimmen. Sie finden auch die Einschränkungen zu diesem Verbot verwirrend, wenn dann doch in aussergewöhnlichen oder einzigartigen Situationen eine Erlaubnis gewährt wird. Es wird kaum überraschen, dass sie angesichts ihrer Zurückweisung der römisch-katholischen Bestreitung der Gültigkeit der anglikanischen Weihen das an Römisch-Katholiken gerichtete Verbot, bei anglikanischen Eucharistiefeiern – und sei es auch in ganz aussergewöhnlichen Situationen – die Kommunion zu empfangen, als einen ökumenischen, theologischen und pastoralen Affront betrachten. Sie hoffen, dass eine gegenseitige kirchliche Anerkennung zu gegebener Zeit möglich wird, und zwar unter Anerkennung der Authentizität der anglikanischen Weihen. Sie warten sehnsüchtig darauf, dass das römisch-katholische Verbot der gegenseitigen eucharistischen Gastfreundschaft aufgehoben wird.

«Ein ökumenischer, theologischer und pastoraler Affront». Warum diese starken Worte? Es ist nicht so, dass die Anglikaner der Meinung sind, der Kommunionempfang sei an keine Voraussetzungen gebunden; die anglikanischen Bischöfe befürworten keine beliebigen bedingungslosen Formen der Vergemeinschaftung unter Christen. Sie praktizieren nicht, was die Freikirchen bisweilen «einen offenen Tisch» nennen, noch laden sie «alle, die den Herrn lieb haben» ein, am Abendmahl teilzunehmen. Die Bischöfe pflichten vielmehr grundsätzlich den Bedingungen, die OBOB für den Sakramentsempfang festlegt, bei – erstens: den katholischen Glauben bekunden; zweitens: in Gemeinschaft mit der katholischen

Kirche stehen –, aber sie pflichten diesen Grundsätzen mit einer gewissen Interpretation bei, da es ihr Anliegen ist, ein weiteres Verständnis von Katholizität als das von OBOB zur Geltung kommen lassen.

Was die Bedingung, den katholischen Glauben zu bekunden, anbelangt, bezweifeln die anglikanischen Bischöfe bei Laien die Angemessenheit von strikten Prüfungen hinsichtlich der Eucharistielehre. Sie weisen auf die stillschweigende Art und Weise hin, mit denen die Gläubigen ihre Zustimmung zum Glauben der Kirche betreffs der Eucharistie geben, indem sie an der Liturgie aktiv teilnehmen. Die Bischöfe fragen: Genügt das nicht? Was die Bedingung der katholischen Gemeinschaft anbelangt, bejahen die Bischöfe den Zusammenhang zwischen sakramentaler und kirchlicher *communio*, indem sie darauf hinweisen, dass die Eucharistie die Gläubigen nach anglikanischem Verständnis in die Gemeinschaft stellt mit der heilige Dreifaltigkeit und mit «allen, die vor dir stehen im Himmel und auf Erden», mit allen Ortskirchen und ihren Bischöfen und mit den entschlafenen Gläubigen. Sie fragen wieder: Genügt das nicht?

Die Bischöfe plädieren für einen gemeinsamen Empfang der Eucharistie, bevor volle kirchliche Gemeinschaft zustande gekommen ist (35):

«Während wir die Absicht, den vollen und wahren Charakter der Eucharistie gegen willkürliche Feiern unter unangemessenen Umständen (z.B. ohne Übereinstimmung im apostolischen Glauben) zu schützen, begrüßen, glauben wir nicht, der Abendmahlsempfang sei für den Endpunkt der Einheit, die zwischen zwei getrennten Kirchen schon erreicht ist, zu reservieren ... Die Einheit im Leib Christi, die durch die Taufe herbeigeführt ist, ruft nach einer weiteren Verwirklichung in der Eucharistie, bevor dieser letzte Punkt erreicht ist. Die Eucharistie ist eine der grössten Gaben Gottes an die Kirche, und sie ist zum Aufbau des Leibes Christi gegeben. Wir unterschreiben die ökumenische Einsicht, dass Christus seine Kirche als eine eucharistische Gemeinschaft aufbaut. Wir glauben nicht, dass eucharistische Gemeinschaft für die volle kirchliche Gemeinschaft in sichtbarer und strukturierter Form reserviert sein muss, weil die Eucharistie die Hauptquelle der Einheit der Kirche ist und ein Mittel, diese aufzubauen.»

Und sie fügen zur Unterstützung dieser Behauptung bei (37):

«Die ökumenische Vorgehensweise, die von der Kirche von England durchweg verfolgt worden ist und sich in den Vereinbarungen von Meissen, Fetter Lane und Reuilly²⁶ niedergeschlagen hat (und von der Lambeth-Konferenz

²⁶ Auf dem Weg zu sichtbarer Einheit. Eine gemeinsame Feststellung, 18. März 1988, Meissen. Kirche von England, Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, Evangelische Kirche in Deutschland, Berlin – Hannover ²1988 [englischer und deut-

wiederholt gebilligt worden ist), besteht darin, volle sichtbare Einheit durch klar definierte und gegenseitig vereinbarte Phasen [stages] zu suchen. Dieser Ansatz impliziert, dass unterschiedliche Grade von wirklicher, in der Taufe begründeter Gemeinschaft durch entsprechende Grade von eucharistischer Gemeinschaft [eucharistic sharing] ausgedrückt werden können. Die Grade eucharistischer Gemeinschaft, an die wir denken, sind: zuerst gegenseitige eucharistische Gastfreundschaft; dann die Teilnahme von Amtsträgern in den Eucharistiefeiern der je anderen Kirche, aber noch ohne Leitungsfunktion oder Konzelebration ...; zuletzt die volle Austauschbarkeit von Amtsträgern als Teilmoment der vollen sichtbaren Einheit.»

Die Kirche von England lädt, wie andere anglikanische Kirchen auch, getaufte Kommunikanten anderer christlicher, den dreifaltigen Gott bekennender Kirchen, die mit ihrer Kirche in Frieden leben, ein, die heilige Kommunion in anglikanischen Eucharistiefeiern zu empfangen. Die Anglikaner sollten freilich in dieser Sache nicht versuchen, zu beanspruchen, besser als andere zu sein. Es geschah erst in den späten 1960er und frühen 1970er Jahren, dass sie selbst zu dieser Position gelangten. Paradoxiertweise widerspiegelt diese Entwicklung das tiefe ökumenische Verständnis von *koinonia* und ihrer Verwurzelung in der Taufe, das durch das Zweite Vatikanische Konzil einen kräftigen Impuls erhalten hat. In anderen Worten: Eine subtile Verschiebung in der Ekklesiologie ermöglichte eine gastfreundlichere Einstellung bei der Zulassung zur Kommunion.

Anschliessende, im Schoss des Englischen Anglikanisch/Römisch-Katholischen Ausschusses (ARC) geführte Diskussionen zielten auf die ekklesiologischen Unterschiede zwischen der anglikanischen Kirche und der römisch-katholischen Kirche. Römisch-katholische Teilnehmer des ARC äusserten die These, dass die grundlegende Differenz zwischen Anglikanern und Römisch-Katholiken – die auch ESU als Ganzes durchzieht – im Verständnis des Wesens der Kirche liege. Nach römisch-katholischer

scher Text]; vgl. zuletzt *Ingolf U. Dalferth/Paul Oppenheim* (Hg.), *Einheit bezeugen. Zehn Jahre nach der Meissener Erklärung – Witnessing to Unity. Ten years after the Meissen Declaration. Beiträge zu den theologischen Konferenzen von Springe und Cheltenham zwischen der EKD und der Kirche von England*, Frankfurt a. M. (Lembek) 2003 – dort auch S. 522–544 der Text der Vereinbarung in beiden Sprachen. *Anglican – Moravian Conversations. The Fetter Lane Common Statement with Essays in Moravian and Anglican History* by Colin Podmore. The Church of England and The Moravian Church in Great Britain and Ireland, London (Council for Christian Unity of the General Synod of the Church of England) 1996. Zu Reuilly siehe Anm. 7 [Anm. UvA].

Lehre, so sagen sie, ist die eine Kirche schon sichtbar in einer bestimmten Gemeinschaft mit allen wesentlichen Elementen verwirklicht, und insofern ist sie vollständig. Obwohl sie in diesem Sinn vollständig ist, ist sie nicht vollkommen, sondern gezeichnet durch persönliche und institutionelle Sünde und durch innere Spaltungen, die eine Folge der Sünde sind. Sie ist auch dadurch verwundet und verarmt, dass viele getaufte Christen von ihr getrennt sind.

Sie sagen dann weiter, dass die Ekklesiologie des Anglikanismus und anderer Traditionen, die «durch die Reformation geprägt» sind, davon ziemlich verschieden sei, denn für diese existiere die Kirche Christi in keiner der kirchlichen Gemeinschaften auf (im obigen Sinn) vollständige Weise. Vielmehr existiere sie auf authentische Weise in mehreren verschiedenen Traditionen, die alle mit demselben Recht zur Einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche gehörten. Alle könnten grundsätzlich als wahre Kirchen anerkannt werden. Die Schlussfolgerung ist dann, dass für die Kirchen dieser Traditionen die ökumenischen Bestrebungen eine gemeinsame Suche nach einer sichtbaren Einheit seien, die bisher noch nirgends existiere.

Auf diese römisch-katholische Anfrage drängen sich einige Bemerkungen aus anglikanischer Sicht auf. Zuerst ist das anglikanische Verständnis der Kirche, wie es in ESU 39 dargelegt wird, zur Kenntnis zu nehmen:

«Für die Anglikaner existiert die Katholische Kirche aus all jenen Ortskirchen in der ganzen Welt, die den katholischen Glauben (wie er in den Schriften begründet ist und in den ökumenischen Glaubenssymbolen ausgedrückt wird) und die katholischen Sakramente (in erster Linie die Herrensakramente Taufe und Abendmahl), denen das apostolische Amt der Aufsicht (*episkope*) dient, gemeinsam haben. Für die Anglikaner findet sich die sichtbare Kirche Christi, wo immer «das reine Wort Gottes gepredigt wird, und die Sakramente nach der Einsetzung Christi gehörig verwaltet werden» (Art. XIX). In diesem Sinn verwendet das BCP die Ausdrücke «Katholische Kirche» (im «Prayer for all Conditions of men») oder «universale Kirche» (im «Prayer for the Church Militant») ... Die Kirche heisst «geheimnisvoller Leib deines Sohnes, welcher ist die gesegnete Gemeinde aller Gläubigen» (im zweiten Gebet nach der Kommunion) und besteht aus «allen, die sich Christen nennen und als solche bekennen» (im «Prayer for all Conditions of men»). Die Anglikaner haben durchweg alle, die im Namen der Heiligen Dreifaltigkeit mit Wasser getauft worden sind, als Glieder der Katholischen Kirche anerkannt (bezeichnenderweise im «Aufruf an alle Christen» für die Einheit der Kirche, den die Lambeth Konferenz von 1920 erlassen hat).»

Wir können dieser Aussage Folgendes entnehmen:

1. Die Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche ist sowohl eine empirische Wirklichkeit in der Welt als auch ein Gegenstand des Glaubens, wie sie im Glaubenssymbol bekannt werden. Als solche transzendiert sie die empirischen Erscheinung, in der sie sich immer konkret zeigt.
2. Die eine Kirche ist nicht exklusiv und ohne Rest mit einer der christlichen Gemeinschaften in der Welt, sei es die anglikanische oder die römisch-katholische, zu identifizieren, sondern sie umfasst verschiedene «Kirchen».
3. Die Kirche von England und andere anglikanische Kirchen glauben, dass sie «ein Teil» der einen Kirche sind oder zur einen Kirche «gehören» und dass sie in sichtbarer Kontinuität mit der Kirche der Apostel und Väter stehen.
4. Was die Anglikaner angeht, «gehört» auch die römisch-katholische Kirche zur einen Kirche und ist «ein Teil» der einen Kirche, und zwar ein sehr grosser Teil. Dasselbe gilt von den Ostkirchen. Für die Anglikaner ist es auch möglich, dasselbe von gewissen protestantischen Kirchen zu sagen auf Grund gründlich ausgearbeiteter gemeinsamer Feststellungen zu Glauben und kirchlicher Verfassung (die Vereinbarung von Meissen mit der Evangelischen Kirche in Deutschland, die Vereinbarung von Fetter Lane mit den Böhmisches Brüdern, die Vereinbarung von Reuilly mit der Evangelisch-Lutherischen und der Reformierten Kirche von Frankreich und das Anglikanisch-Methodistische Abkommen²⁷).
5. Eine «wahre» Kirche wird in der reformatorischen Tradition als eine Kirche definiert, wo das Heil durch den Empfang von gottgegebenen Gnadenmitteln geschenkt wird. Ihre Identität ist in erster Linie durch die Kennzeichen der wahren Wortverkündigung und durch die rechte Sakramentenspendung gegeben. Es gibt auch einen breiten ökumenischen Konsens darüber, dass auch das apostolische Amt der Aufsicht (*episkopé*) für die Kontinuität und Einheit der Kirche notwendig ist. Eine wahre Kirche ist aber gewiss nicht eine vollkommene Kirche, eine Kirche ohne Unzulänglichkeiten.
6. Gemeinschaft mit einem universalen Primat ist für die Anglikaner kein notwendiges Kennzeichen einer wahren Kirche. Dennoch, so formuliert das Haus der Bischöfe in «May They All Be One», d. h. in seiner

²⁷ Siehe Anm. 7, 26 und 28 [UvA].

Antwort auf «Ut unum sint», «haben wir keine Mühe, anzuerkennen, dass alle Kirchen miteinander in sichtbarer Gemeinschaft stehen müssen, noch haben wir Mühe mit der seit alters bezeugten Auffassung, dass die Kirche von Rom und der Bischof von Rom eine besondere Verantwortung dafür haben, die Einheit der Kirche zum Ausdruck zu bringen und zu beschützen», und «die Anglikaner lehnen so keineswegs den Grundsatz und die Praxis eines personalen Amtes auf Weltenebene, das im Dienst der Einheit steht, ab» (48 und 44).

7. Dieser anglikanische ekklesiologische Ansatz ist nicht relativistisch. Er impliziert nicht, dass alle Teile der Kirche von gleicher ekklesialer Gültigkeit sind in dem Sinn, dass sie gleichermassen eng dem apostolischen Vorbild von Glauben und Kirchenordnung entsprechen. Um genau zu sein: Die Anglikaner betonen im Allgemeinen, dass das dreigegliederte Amt in historischer Sukzession für die abschliessende volle sichtbare Gemeinschaft der christlichen Kirche notwendig ist, obwohl es für die Anglikaner nicht in dem Sinn notwendig ist, dass sie nur so die kirchliche Authentizität bestimmter anderer Kirchen anerkennen können.²⁸

Es wäre daher falsch, zu unterstellen, dass, was die Anglikaner angeht, sichtbare Einheit zurzeit noch nicht existiere und gänzlich ein künftiges Ziel sei. Die Einheit der universalen sichtbaren Kirche existiert in dem Mass, wie eine Reihe von Bedingungen zwischen zwei oder mehreren Kirchen erfüllt sind: das gemeinsame Bekenntnis zum apostolischen Glauben; die gegenseitige Anerkennung der Gültigkeit der Taufe; Abendmahlsgemeinschaft auf der Grundlage einer als übereinstimmend festgestellten Theologie und eines gemeinsamen Amtes; Formen der Konziliarität wie gegenseitige Konsultation und Verantwortlichkeit in Sachen Kirchenleitung. Die Lehre der römisch-katholischen Kirche, insbesondere des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Enzyklika «Ut unum sint», scheint anzuerkennen, dass kirchliche Gemeinschaft eine gestufte Wirklichkeit ist und in einer teilweisen und unvollkommenen Gestalt existiert. Wie ESU 12 hervorhebt, gehen auch die Anglikaner von einem abgestuften Verständnis von *koinonia* aus: Gemeinschaft mag in grösserem oder

²⁸ Für ein neueres Beispiel vgl. An Anglican-Methodist Covenant. Common Statement of the Formal Conversations between the Methodist Church of Great Britain and the Church of England, Peterborough (Methodist Publishing House)/London (Church House Publishing) 2001.

geringerem Mass vorhanden sein, es gibt Schritte und Phasen auf dem Weg zu vollerer Gemeinschaft. Das entspricht der oben gemachten Aussage über die progressiv sich vollziehende Heilsaneignung durch die Gnadenmittel, besonders die Sakramente. Daraus scheint zu folgen, dass, wenn es unterschiedliche Grade von kirchlicher Gemeinschaft gibt, es auch unterschiedliche Grade eucharistischer Gemeinschaft geben sollte. Wenn die Eucharistie die Kirche macht, wie insbesondere Henri de Lubac uns gelehrt hat, dann bewirkt sie auch die Einheit der Kirche.²⁹ Eucharistische Gemeinschaft sollte daher in angemessenem Mass in der wachsenden Gemeinschaft zwischen Kirchen, die noch nicht in voller kirchlicher Gemeinschaft stehen, ihren Beitrag leisten können.

Paul Avis (geb. 1947 in Essex, England), Revd. Dr. Studien an der Universität von London (B.D. und PhD). Er ist Generalsekretär des Council for Christian Unity der Kirche von England und Direktor des Centre for the Study of the Christian Church, ferner Sub-Dean of Exeter Cathedral und Research Fellow of the Department of Theology der Universität von Exeter.

Adresse: Church House, Great Smith Street, London SW1P 3NZ, United Kingdom.

²⁹ Vgl. *Henri de Lubac*, *Die Kirche. Eine Betrachtung*, Einsiedeln (Johannes) 1968, 127 ff.; *ders.*, *Glauben aus der Liebe. «Catholicisme»*, Einsiedeln (Johannes) 1970, 74: «Die Sakramente müssen, sofern sie Mittel des Heils sind, als Werkzeuge der Einheit begriffen werden.» Ferner *Paul Avis*, *Christians in Communion*, London (Chapman Mowbray) 1990, 56–59; *Paul McPartlan*, *The Eucharist Makes the Church*. *Henri de Lubac and John Zizioulas in Dialogue*, Edinburgh (T&T Clark) 1993.