

Beiheft zur Ökumenischen Rundschau
Nr. 54

Die Verkündigung des Evangeliums
und die
Feier der Heiligen Eucharistie

Siebte Begegnung im bilateralen theologischen Dialog
zwischen dem
Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel
und der
Evangelischen Kirche in Deutschland

Herausgegeben von
Heinz Joachim Held und Klaus Schwarz
im Auftrag des Kirchenamtes
der Evangelischen Kirche in Deutschland
(Studienheft 19)

VERLAG OTTO LEMBECK · FRANKFURT AM MAIN

ISSN-Nr.: 0473 7989

ISBN-Nr.: 3-87476-240-8

© 1989 by Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main
Gesamtherstellung: Dohany-Verlag, Groß-Umstadt

DIALOG – KONSTANTINOPEL VII

KAVALA 1984

INHALT

Präsident Dr. Heinz Joachim Held, Einführung	7
Kommuniqué, Grußworte und -telegramme, Teilnehmerliste	16
Erzpriester Dr. Dimitrios Constantelos, Die biblische Struktur der Göttlichen Eucharistie Diskussionsprotokoll*	26
Professor Dr. Wilhelm Schneemelcher, Abendmahlslehre und Abendmahlspraxis der Evangelischen Kirche in Deutschland nach ihren biblischen Grundlagen Diskussionsprotokoll*	46
Professor Dr. Wolfgang Bienert, Das Verhältnis von Wort und Sakrament in der Praxis der Evangelischen Kirche in Deutschland Diskussionsprotokoll*	81
Professor Dr. Elias Melia, Das Evangelium als Liturgie des Wortes Diskussionsprotokoll*	109
Professor Dr. Dr. Theodor Nikolaou, Evangelium–Eucharistie–Ökumene Diskussionsprotokoll*	134
Präsident Professor Dr. Dr. Theodor Schober, der Tisch der Hungernden und unsere Feier der Eucharistie Diskussionsprotokoll*	159

* Die Zusammenstellung der Diskussionsprotokolle nach der
Tonbandaufzeichnung besorgte Klaus Schwarz

Evangelium – Eucharistie – Ökumene

Das in dieser breit angelegten und ziemlich allgemeinen Formulierung mir aufgebene Thema knüpft einerseits stark an einige Vorträge und Diskussionsbeiträge unseres sechsten Theologischen Gesprächs¹, sowie an Vorträge des jetzigen Gesprächs an, weist aber andererseits auch eine neue Perspektive auf. Es stellt nämlich die Fragen nicht bloß nach der Beziehung von Evangelium und Eucharistie untereinander, sondern auch nach dem Verhältnis beider zur Ökumene.

Das Verhältnis von Evangelium, Eucharistie und Ökumene läßt sich eingangs folgendermaßen skizzieren: Die Ökumene als interkirchliche Begegnung, Annäherung und Einheitsbestrebung nährt sich aus dem Evangelium, *der frohen Botschaft des Heils in ihrer Fülle*, und erstrebt die sichtbare Gemeinschaft der gespaltenen Christenheit in der Eucharistie. Das Evangelium ist daher der Maßstab ökumenischer Gesinnung und gipfelt im Leben des Gläubigen beim würdigen Empfang der Sakramente, speziell bei der Koinonia des Leibes und des Blutes des Herrn. Die Eucharistie ihrerseits als Gemeinschaft Christi mit den Gläubigen und letzterer untereinander bildet das Zentrum des kirchlichen Lebens besonders in seiner eschatologischen Ausrichtung. Die in der Eucharistie entstehende innere, mystische Gemeinschaft der Gläubigen, die mit dem Geheimnis der Kirche identisch ist, setzt die Einheit des Glaubens und die Einmütigkeit der Liebe voraus. In der getrennten Christenheit von heute ist deshalb das Fehlen der Abendmahlsgemeinschaft das bedauerliche, jedoch folgerichtige Resultat einer die Einheit verzerrenden Akzentverschiebung und Verirrung im Glauben. Nur die allseitige Rückkehr zum apostolischen Glauben und der altkirchlichen Überlieferung, welche die vornehmliche Aufgabe der Ökumene zu sein hat, stellt den Weg dar, der das Evangelium unverkürzt und unverfälscht wiederentdeckt und die eucharistische Gemeinschaft voll wiederherzustellen vermag.

Dieses hier kurz umschriebene Verhältnis von Evangelium, Eucharistie und Ökumene wird insbesondere mit Bezug auf die Alte Kirche näher in folgenden Schritten erläutert:

1. Evangelium – Eucharistie
2. Eucharistie als feierliche Verkündigung des Todes Christi und „höchste Erfüllung“ des Lebens in Christo
3. Eucharistie und Ökumene

1. Evangelium – Eucharistie

Der seit der Reformation (besonders seit Melanchthons Thesen, 1535) bekannte und weit verbreitete Ausdruck „Wort und Sakrament“ kann nur sehr bedingt als äquivalente Entsprechung zu den Begriffen „Evangelium – Eucharistie“ meines

¹ Vgl. Evangelium und Kirche (Beiheft zur Ökum. Rundschau, 47), Frankfurt 1983

Themas verwendet werden. Denn der Ausdruck „Wort“ sei es in seiner Bedeutung als der ewige, fleischgewordene Logos Gottes oder als das Schriftwort oder als die Verkündigung des Evangeliums – eine für evangelische Theologie beliebte und überaus übliche, ja fast alleinherrschende Bedeutung – gibt nicht den umfassenden Sinn des Evangeliums, als der frohen Botschaft des Heils in ihrer Fülle, wieder. Und auch der Begriff „Sakrament“, indem er von seiner ursprünglichen Bedeutung her besonders auf das Zeichen abhebt, läßt das Gesamtgeschehen des Mysterions, hier speziell des Mysterions der Eucharistie, zum Teil unberücksichtigt. Er stellt m.W. in reformatorischer Sicht nicht genügend die im Heiligen Geist sich vollziehende innige Vereinigung des Menschen durch die Kommunion am Leibe und Blute Jesu Christi mit Gott heraus. Trotzdem will ich mich hier mit dieser Formel beschäftigen, nicht nur weil mir einige Gedanken darüber für einen orthodox-evangelischen Dialog geeignet und fruchtbar erscheinen, sondern auch weil sie Licht auf das Begriffspaar des Themas dieses Referates „Evangelium – Eucharistie“ werfen.

Der Ausdruck „Wort und Sakrament“ drückt, nicht zuletzt durch die Konjunktion, ein dualistisches Verständnis aus. Er erweckt den Eindruck, daß es sich um zwei voneinander verschiedene Heilswege handelt. Evangelische Theologen lassen sich manchmal explizit zu ähnlichen Äußerungen verleiten und betonen die „Selbstmächtigkeit des Wortes und die Selbstmächtigkeit des Sakraments“². Aber eine solche Selbstmächtigkeit verkennt im Grunde selbst die evangelische Auffassung vom Wort als „Hauptmittel der Heilszueignung...“, das selbst in dem Sakrament das konstitutive Moment darstellt ... Die Wort-Sakrament-Formel drückt gerade das nicht aus, was für das Sakramentsverständnis in der evangelischen Theologie so wichtig ist, nämlich, daß Wort nicht nur Heilmittel neben dem Sakrament ist, sondern auch in das Sakrament hinein als ein wesentlicher Faktor hinzugehört“³. Luther hatte diese Heilsdominanz des Wortes im Zusammenhang mit dem Abendmahl mit dem Wortspiel angedeutet: Das Wort Gottes ist in diesem Zusammenhang nicht ein „Deutewort“ und auch nicht ein „Nachwort“, sondern ein „Tätelwort“ „das schafft, was es lautet“⁴. Dies bedeutet, daß das Wort nach lutherischer Ansicht betont Wirkungs- und Geschehenscharakter besitzt. „Dem Wort als solchem“, schreibt Gerhard Ebeling⁵, ist „wesenhaft Geschehen eigen“. Und Albrecht Peters, der eine durch die Formel Wort und Sakrament „weitere Verengung“ in der Sakramentenlehre unterstreicht, faßt den reformatorischen Geschehenscharakter des Wortes folgendermaßen zusammen: „Als Proklamation göttlichen Heilswirkens ist das freisprechende Evangelium im Gegenüber zum verurteilenden Gesetz bereits *ein sakramentales Geschehen*. Als Stiftungs-(institutio) und *Vollzugswort* (distributio), als

² Siehe z.B. Fr. Heyer in: Die Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl (Beiheft zur Ökum. Rundschau, 31), Frankfurt 1977, S. 29. Vgl. auch Th. Nikolaou, Participation in the Mystery of the Church, in: The Greek Orthodox Theological Review, 28, 1983, 267

³ V. Mehedintu, Offenbarung und Überlieferung. Neue Möglichkeiten eines Dialogs zwischen der orthodoxen Kirche und der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1980, S. 57

⁴ Weimarer Ausgabe der Werke Luthers, Bd. 26, S. 282 f. Vgl. auch E. Kinder, Was bedeutet „Wort Gottes“ nach dem Verständnis der Reformation, in: Kerygma und Dogma, 12, 1966, 21–22

⁵ G. Ebeling, Erwägungen zum evangelischen Sakramentsverständnis, in: G. Ebeling, Wort Gottes und Tradition, Göttingen 1965, S. 221

Weisung (mandatum) und Gnadenzusage (promissio) bildet es den Kern in den (Sakramenten)⁶. Hier wirkt wohl auch die mittelalterliche Überbetonung der Einsetzungsworte in ihrer konsekratorischen Funktion nach.

Stellt man dieses evangelisch-lutherische Verständnis dem altkirchlichen und infolgedessen dem darauf bauenden orthodoxen gegenüber und vergleicht sie miteinander, so wird man sicherlich zumindest eine unterschiedliche Akzentsetzung feststellen. Hierbei wird deutlich, daß die „Selbstmächtigkeit des Wortes und die Selbstmächtigkeit des Sakraments“ wohl eine Fiktion sind. Denn eine solche „Selbstmächtigkeit“, aber auch die Heilsdominanz und der Geschehenscharakter des Wortes werden der engen Zusammengehörigkeit und der unauflöselichen Verbindung zwischen der Verkündigung des Evangeliums und dem, was gleichzeitig stattfindet bzw. danach zu folgen hat und zu tun ist (sakramentale Handlung), nicht gerecht.

Unbestritten ist zunächst die Tatsache, daß Verkündigung des Evangeliums und sakramentale Handlung als Vergegenwärtigung, Aktualisierung und Teilnahme am Heil Christi der Offenbarung Christi entsprechen, der „mächtig in Wort und Tat“ war (Lk 24,19). Wie ein Auseinanderreißen und -dividieren von „Wort und Tat“ Christi seine Offenbarung verkürzt und entstellt, so wird auch das kirchliche Leben in Christo unzutreffend beschrieben, wenn man von einer Heilsdominanz des Wortes vor der sakramentalen Handlung ausgeht. Die unauflöseliche Verbundenheit beider knüpft an den Missionsauftrag des Herrn an die Apostel an (vgl. Mk 15,16–17; Mt 28,19), der ausdrücklich Predigt und sakramentale Handlung umschließt. Diese Tatsache geht auch aus weiteren Belegen aus der apostolischen Überlieferung und dem Leben der Alten Kirche hervor. Solche Belege geben überdies darüber Aufschluß, daß die Verkündigung des Evangeliums in der Tat Wirksamkeitscharakter hat. Bezeichnend sind hierfür solche Stellen, an denen z.B. vom Wort des Lebens (Phil 2,16), vom Wort des Heiles (Apg 13,26) oder davon gesprochen wird, daß der Glaube „durch das Hören“ kommt (Röm 10,17; vgl. auch Gal 3,2) und daß das Wort Gottes „lebendig ... und wirksam“ ist (Hebr 4,12).

Die Wirksamkeit des Wortes ist jedoch keine automatisch-magische, sondern läuft mit der Aufgeschlossenheit des Hörers und der darauffolgenden sakramentalen Handlung einher. Das hörbare Wort verlangt nach der Antwort des Hörers und diese führt zur sakramentalen Handlung. Diese eingeschränkte Wirksamkeit des Wortes und das Angewiesensein des Wortes auf das Sakrament veranschaulichen auf besondere Weise Apg 2,37 ff und 8,34 ff. An der ersten Stelle wird überliefert, daß die Pfingstpredigt des Petrus den Hörern „durchs Herz ging“. Die Worte ἀκούσαντες κατενόησαν τὴν καρδίαν bedeuten, daß die durch das Wort der Verkündigung den Hörern vermittelte Erkenntnis in ihren Herzen wirkte und sie, ihr Gemüt, bewegte. Diese Wirksamkeit des Wortes fand ihre notwendige Ergänzung in der Antwort der Hörer und ihrer Bitte an Petrus und die anderen Apostel um Weisung für das, was sie tun sollten. Ähnlich wird die Situation an der zweiten Stelle beschrieben. Auch dort bittet der Kämmerer der Königin Kandake Philippus um das, was er aus der Verkündigung folgerte, um eine sakramentale Handlung. In beiden Fällen erfolgt

⁶ A. Peters, Sakramente I, evang. Sicht, in: Ökumene Lexikon. Kirchen-Religionen-Bewegungen, Frankfurt 1983, Sp. 1055. Die Unterstreichung (kursiv gedruckt) wurde von mir gemacht.

die Taufe. Diese beiden Stellen, um mich darauf zu beschränken, machen unmißverständlich:

- Erstens, daß Verkündigung des Evangeliums und sakramentale Handlung sich gegenseitig ergänzen, durchdringen und in enger, unauflöslicher Beziehung und Verbindung stehen (vgl. auch Apg 2,42 ff. 20,7).
- Zweitens, daß die Wirksamkeit des Wortes der Predigt eingeschränkt ist; sie ist angewiesen auf das Sakrament und führt dahin (anagogischer Charakter des Wortes).
- Drittens, daß die sakramentale Handlung in ihrem gnadenwirksamen und kirchenstiftenden Charakter für das gegenwärtige Leben des Gläubigen im gewissen Sinne weiterführend ist, ja etwas mehr, eine heilsmäßig höhere Stufe bedeutet. Das Sakrament, welches selbstverständlich nicht nur Handlungen kennt, sondern auch durch das Wort konstituiert wird, macht Gottes Gnade wirksam, rettet und schenkt das Leben in Christus. Es vereinigt den Menschen mit Gott auf eine besondere, innige, unaussprechliche Weise. Es ist seine Vergöttlichung.

Diesem Sachverhalt gegenüber läßt sich nicht mit Erfolg einwenden, daß Paulus in 1 Kor 1,17 seine Sendung nicht im Taufen (*βαπτίζειν*), sondern im Verkünden des Evangeliums (*εὐαγγελίζεσθαι*) sieht. Paulus hat an dieser Stelle nicht die Taufe an sich vor Augen; sein Vergleich bezieht sich auf *den Akt des Taufens* einerseits und das Verkünden des Evangeliums andererseits, wobei sein Charisma ohne Zweifel im Letzteren lag⁷. Die sakramentale Bedeutung der Taufe steht für ihn nicht zur Disposition, denn, wie er in Röm 6,5 schreibt, werden wir durch die Taufe in seinem Tod und seiner Auferstehung Christus gleich. Der Vergleich läßt sich im übrigen besser verstehen, wenn man den Mahnungscharakter dieses Abschnittes zur Beseitigung der Spaltungen in der korinthischen Urgemeinde berücksichtigt.

Das oben kurz dargelegte Verhältnis von Evangelium und Mysterion läßt sich auch anhand der Vätertradition und einiger altkirchlicher Liturgie-Formulare eindeutig herausstellen. Charakteristisch aus der Tradition der Kirchenväter sind hierfür die Worte von Basileios dem Großen⁸, daß wir die in der Kirche bewahrten *δόγματα* und *κηρύγματα* „teils aus der geschriebenen Lehre, teils aus der Tradition der Apostel, und *im Verborgenen* (*ἐν μυστηρίῳ*) übergeben, erhalten haben; diese beiden besitzen *dieselbe Bedeutung* hinsichtlich der Frömmigkeit“. Würden wir, fährt er fort, auf die ungeschriebenen, im Mysterion übergebenen Wahrheiten verzichten, so würden „wir von Grund auf dem Evangelium schaden; vielmehr wir würden das Kerygma *zum leeren Wort* (*ψιλὸν ὄνομα*) machen“. Bezüglich der Liturgie-Formulare dürfte hier die Heranziehung der beiden in der Orthodoxen Kirche üblichen Liturgien von Johannes Chrysostomos und Basileios dem Großen genügen. Eine auch nur oberflächliche Untersuchung dieser Liturgie-Formulare gibt Auskunft darüber, daß die Liturgie ein unteilbares Gesamtgeschehen, ein Ganzes ist, das den ganzen Menschen – nicht nur seinen Hörsinn und seinen Verstand – anspricht und einbezieht. Sie erreicht dies durch eine vielfältige Reihe von rituellen, symbolträchtigen Handlungen (vom Halten des Evangelienbuches und dem Kreuzzeichen über dem Altartisch durch den Priester und das Sich-Bekreuzigen der Gläu-

⁷ Vgl. P. Trepelias, 'Υπόμνημα εἰς τὰς Ἐπιστολάς τῆς Κ. Διαθήκης, Bd I, Athen²1956, S. 241

⁸ Basili M., De spiritu sancto, 27: PG 32, 188 A

bigen zu Beginn der Liturgie angefangen bis zum Gebet hinter dem Ambon) eingebettet im Wort, d.h. in den vielen, tiefsinnigen Gebeten, der Predigt und den schönen, erhebenden Hymnen; anders ausgedrückt: Sie erreicht dies mit den gesprochenen Worten begleitet durch Handlungen. Diese Austauschbarkeit der Reihenfolge von Handlung – Wort bzw. Wort – Handlung in der Liturgie beweist die heilsmäßig unauflösliche Verbindung von Wort und Sakrament. Die Worte Augustins, daß das Sakrament „sichtbares Wort“ und das Wort „hörbares Sakrament“ ist, lassen sich am besten in bezug auf die Verbindung beider in der Liturgie erläutern. Die Handlung macht dort das Wort sichtbar und das Wort die Handlung hörbar. In der liturgischen Verflechtung beider besteht die λογική λατρεία, von der Apostel Paulus spricht (Röm 12,1). Die Liturgie mit ihrem tiefen Symbolismus ist daher der „wahre und angemessene Gottesdienst“ der Christen, ihr Gottesdienst par excellence.

Unabhängig nun von dieser engen Verbindung von Wort und Sakrament gibt eine nähere Betrachtung der Liturgie-Formulare Aufschluß auch darüber, daß das Wort des Evangeliums, wie die Ikonen, *anagogischen Charakter* hat während das Sakrament sozusagen eine soteriologisch weiterführende, höhere Stufe bedeutet. Die Liturgie-Feier in ihrer Struktur besteht bekanntlich aus zwei Teilen: Die Liturgie der Katechumenen und die Liturgie der Gläubigen. Die Liturgie der Katechumenen umfaßt in ihren Hauptzügen *alttestamentliche Texte*, die das Kommen des Herrn und Heilands verheißen, den *Apostolos* (Epistellesung), der die bereits erfolgte Ankunft des Herrn und die Sendung der Apostel zur Verkündigung des Evangeliums bezeugt, das *Evangelium* (Evangeliumslesung), das den Logos Gottes selber zu Wort kommen läßt und deshalb einen Höhepunkt der Liturgie der Katechumenen ausmacht, die *Predigt* und die *Entlassung der Katechumenen*. Diese Hauptelemente der Liturgie der Katechumenen zeigen, daß dieser Teil besonders auf das Wort, das Evangelium, abhebt, während die Liturgie der Gläubigen, d.h. die eigentliche Eucharistie-Feier, den Vollzug des „logischen und unblutigen Opfers“ bedeutet. Die Katechumenen, die nicht getauften Hörer des Wortes, werden entlassen und nur die getauften Gläubigen dürfen weiter mitfeiern. Gerade die Tatsache, daß diese Zweiteilung der Liturgie, vor allem die Entlassung der Katechumenen, heute nur geschichtlichen Wert hat und uns von der Alten Kirche überliefert wird, verdeutlicht, daß wir es hier nicht mit einer konfessionellen (orthodoxen) Besonderheit, sondern mit einer genuin altkirchlichen Auffassung zu tun haben. Diese Auffassung rührt von dem zentralen Charakter und der einmaligen Bedeutung der Eucharistie im Leben der Christen her.

2. Eucharistie als feierliche Verkündigung des Todes Christi und „höchste Erfüllung“ des Lebens in Christo

Zunächst weist der hier gewählte Titel dieses Abschnittes auf die oben dargelegte Zusammengehörigkeit und gegenseitige Durchdringung von Evangelium und Eucharistie hin. Der erste Teil dieses Titels stammt bekanntlich aus 1 Kor 11,26: „Denn sooft ihr von diesem Brot eßt und aus dem Kelch trinkt, verkündet ihr (καταγγέλλετε) den Tod des Herrn, bis er kommt“. Die Eucharistie ist nicht bloß

„eine Gabe“ des Herrn, sondern die besondere Gabe, die Gabe schlechthin. Denn sie stiftet den Neuen Bund und zwar im Blut des Herrn (1 Kor 11,25), d.h. sowohl im rituell vorweggenommenen Tod Christi in dem von ihm gefeierten letzten Mahl, als auch in seinem wirklichen Tod am Kreuze und dessen Verkündigung in der Feier des Abendmahls der Kirche. Die Stelle 1 Kor 11,26 gehört zusammen mit den Versen 23–25 dieses Kapitels zu den wichtigsten Zeugnissen der Schrift über die Eucharistie, ihre Einsetzung und ihre Bedeutung, und es ist mir unerklärlich, warum sie im Eucharistie-Text (1) der Lima-Dokumente ausgelassen wurde⁹. Dabei unterstreicht sie, daß die Eucharistie von ihrer Einsetzung her die höchste der Gaben ist, denn sie verkündet, vergegenwärtigt, aktualisiert und stiftet den neuen Bund im Leben der Gläubigen bis zur zweiten Parusie des Herrn.

Was bedeutet diese Stelle näher? Zunächst fällt es dem griechischsprachigen orthodoxen Theologen schwer, auf die Diskussion einzugehen, ob es hier um das Verständnis der Eucharistiefeier als „Tathandlung“ geht oder ob „man ... vielmehr an die Worte denken (wird), die bei der Herrenmahlfeyer *verkündet* werden: der Tod des Herrn wird feierlich *angesagt*“¹⁰. Noch mehr muß man sich wundern, wenn sogar die Entscheidung zugunsten der „Worte“ fällt (so J. Schniewind, H. Conzelmann u.a.). Bei genauer, unvoreingenommener Betrachtung des Kontextes bleiben jedoch keine Zweifel, daß es hier um *die Handlung der Eucharistiefeier* geht (τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ... ὁσάκις ..., τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλλετε). Daß die *Feier primär Handlung*, aber „gewissermaßen auch Wortverkündigung“ ist¹¹, bzw. die Handlung der Feier ohne Worte unvorstellbar ist, braucht man eigentlich nicht zu erwähnen. Nur die Frage nach der Bedeutung der Feier stellt sich, und auf diese Frage gibt das Verb καταγγέλλειν die Antwort. Es bedeutet „feierlich proklamieren“, „mit Gewißheit verkünden“ und „bekennen“. In der zu wiederholenden Eucharistiefeier erfolgt also die Verkündigung des Todes des Herrn, d.h. die versammelte Gemeinde vergegenwärtigt und aktualisiert das einmalige heilsgeschichtliche Ereignis des Todes des Herrn. Ihre Eucharistiefeier hat zum Zentrum den Tod des Herrn, zu dem sie sich bekennt und den sie bekannt gibt und verkündet. Durch die Eucharistiefeier gibt die Gemeinde ihr Bekenntnis kund, daß der Eine aus der Trinität, der Sohn und Logos Gottes, für uns und unsere Rettung am Kreuze gestorben ist und daß dieser Tod die unaussprechliche Philanthropia Gottes offenbart und das Heil der Menschen bedeutet. Dieses Bekenntnis ist nicht bloß ein verbales, sondern schließt die rettende Handlung Gottes ein, knüpft daran an und versteht sich nur

⁹ Vgl. hierzu auch *Th. Nikolaou*, Zum Eucharistie-Text der Lima-Dokumente aus orthodoxer Sicht, in: *Catholica*, 38, 1984, 310 f., 1984

¹⁰ Vgl. *J. Schniewind*, κατ-, προκαταγγέλλω, καταγγελεύς, in: *Th WNT*, Bd I, Stuttgart 1957, S. 70. Siehe auch *H. Conzelmann*, Der erste Brief an die Korinther (Kritisch-exegetischer Kommentar über das NT), Göttingen 1969, S. 238. *J. Betz*, Eucharistie in der Schrift und der Patristik, in: *Handbuch der Dogmengeschichte*, Bd IV, Fasz. 4a, Freiburg-Basel-Wien 1979, S. 19

¹¹ *W. Schneemelcher*, Das Urchristentum, (Kohlhammer Urban-Taschenbücher, 336), Stuttgart ... 1981, S. 195. Die Frage von *H. Conzelmann*, Der erste Brief an die Korinther, S. 238, ob καταγγέλλετε Indikativ oder Imperativ sei, scheint mir überflüssig. Es ist zweifelsohne Indikativ. Unabhängig von der Bedeutung dieser Stelle, in der jedenfalls von der Eucharistiefeier die Rede ist, kennt das Urchristentum auch den einfachen Wort- und Gebetsgottesdienst, vgl. *F. Hahn*, Der urchristliche Gottesdienst (Stuttgarter Bibelstudien, 41), Stuttgart 1970, S. 61

von dort. Die Eucharistiefeier beinhaltet somit die religionsgeschichtlich einmalige und wahrhaftige Handlung Gottes, nach der Jesus Christus „durch den Tod den Tod besiegt hat“. Gerade in diesem Inhalt (dem Tode Jesu) liegt, wie Wilhelm Schneemelcher¹² richtig bemerkt, der „wichtigste Unterschied“ zwischen dem Mysterion der Eucharistiefeier und den außerchristlichen Mysterienfeiern.

Die Handlung Gottes, die den Inhalt der Eucharistiefeier ausmacht, ist keine bloß geschichtliche oder theoretische, sondern eine eschatologische mit bezug auf die Gegenwart. Derselbe Sohn und Logos Gottes, Herr Jesus Christus, der die Heilstat am Kreuze vollbracht hat, handelt auch jetzt. Er stiftet und verwirklicht in der Eucharistiefeier seine Kirche, indem er sie sammelt, lehrt und nährt. Er schafft die Gemeinschaft der Gläubigen mit sich selbst und untereinander durch die *Koinonia* des Leibes und des Blutes. Er macht dadurch die versammelte Gemeinde zu seinem charismatischen, mystischen Leib, aber auch zu einer sichtbaren Gemeinschaft. Christus selber ist nach der zutreffenden Formulierung der Chrysostomos-Liturgie in der Tat derjenige, der das „liturgische und unblutige Opfer“ „darbringt“ und zugleich „dargebracht, empfangen und ausgeteilt wird“ (ὁ προσφέρων, καὶ προσφερόμενος, καὶ προσδεχόμενος, καὶ διαδιδόμενος); Christus ist also der eigentlich Handelnde und zwar dadurch, daß er den ordinierten Amtsträger und nicht irgendeinen in der Gemeinde zu priesterlichen Handlungen befähigt; er macht ihn, „der mit der Gnade des Priestertums bekleidet ist, durch die Kraft seines Heiligen Geistes fähig, vor diesem seinen heiligen Tisch zu stehen und seinem heiligen und makellosen Leib und seinem teuren Blut priesterlich zu dienen (ἱερουργῆσαι)“ (Gebet des Cherubim-Hymnus der Chrysostomos-Liturgie). Die priesterliche Handlung (ἱερουργία), zu der der Amtsträger befähigt wird, ist jene, die Christus seinen Jüngern beim letzten Mahl übergeben hat. Hat er dort seinen Tod rituell vorweggenommen, so wird dieser Tod in der Wiederholung des „geistigen“, „liturgischen und unblutigen Opfers“ der Kirche gefeiert, verkündet und *vor allem wirksam*. Der Tod Christi wird wirksam, indem der historische Christus in der Eucharistiefeier der konkreten Gemeinde Fleisch wird.

Die Wirksamkeit der Eucharistie ist somit eng mit der Wirksamkeit des Todes des Herrn verbunden. Entspringt aus dem Tode am Kreuze die rettende Energie und Gnade Gottes, so wird in der Eucharistie dieselbe Energie und Gnade wirksam. Jesus Christus „macht“ die Gaben des Brotes und des Weines zu seinem „kostbaren Leib“ und „kostbaren Blut“, „indem er sie durch seinen Heiligen Geist verwandelt“, während der würdige Empfang dieser Gaben „Nüchternheit der Seele“, „Vergebung der Sünden“, „Gemeinschaft des Heiligen Geistes“, „Fülle des Himmelreiches“ und „freimütiges Vertrauen“ auf Jesus Christus bewirkt.

In dieser Wirksamkeit der Eucharistie offenbart sich ihre eschatologische Ausrichtung. Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes und die Fülle des Himmelreiches, die sich in der Eucharistie verwirklichen, nehmen das vorweg, was den Gläubigen im Eschaton zuteil wird. Er erlebt jetzt und hier die „*Koinonia* der Vergöttlichung“ (κοινωνία θεώσεως). Dies geht aus dem Gesamtgeschehen der Liturgie hervor. Bereits die ersten Worte der Liturgie preisen das Reich des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und verkünden somit das Eingehen dieses Reichs in die Welt,

¹² W. Schneemelcher, Das Urchristentum, S. 196

hic et nunc. Die eschatologisch ausgerichtete Wirklichkeit des Gottesreichs und der Gemeinschaft des Geistes werden in der Liturgie lebendige und „faßbare“ Wirklichkeit und Gegenwart. Sie finden in der Kommunion des Leibes und des Blutes ihren besonderen, erhabensten Ausdruck und werden dort am ehesten erfahren kraft des herabgerufenen, wirkenden Heiligen Geistes. Dies ist der Grund, warum die Eucharistie embryonale Verwirklichung und Vorwegnahme der eschatologischen Gemeinschaft in Gottes Reich ist. Diese Gemeinschaft besteht und wächst jetzt und hier in der Eucharistie, in der die Teilnehmenden zum mystischen Leib des Herrn werden, so wie der Mensch in seinem ungeborenen, embryonalen Zustand schon besteht und wächst. In der Eucharistie haben wir, um mit dem Evangelisten Johannes zu sprechen, das Unterpfand des ewigen Lebens (Joh 6,51-58).

Gerade die gebührende Betonung des Gemeinschaftsaspekts der Eucharistie in der orthodoxen Theologie, die im Grunde eine Wiederentdeckung einiger konstanter und wesentlicher Elemente der altkirchlichen Eucharistie-Lehre bedeutet, zeigt den zentralen Stellenwert der Eucharistie im Leben der Gläubigen. Daß diese Denkrichtung, die als eucharistische Ekklesiologie bekannt ist¹³, bei der altkirchlichen Tradition ansetzt, beweist allein der Hinweis auf die Initiations sakramente. Taufe, Salbung und Eucharistie sind ein fester Kreis; sie sind drei Phasen einer und derselben heilmäßigen Handlung, welche die *μύησις* darstellt und vollzieht, d.h. den neuen Gläubigen zum lebendigen Glied des Leibes Christi macht. Bedeuten die drei Sakramente zusammen den Nachvollzug und die Nachahmung des Heilswerkes Christi, so ist die Eucharistie, die den Schluß der *Myesis* bildet, die Vervollkommnung dieses Nachvollzugs, das Zentrum aller sakramentalen Handlungen und der auf besondere Weise Kirche stiftende und verwirklichende Akt Gottes mitten in der versammelten Gemeinde.

So betrachtet wird es deutlich, warum in den Titel dieses Abschnittes der zutreffende Ausdruck von Nikolaos Kabasilas aufgenommen wurde, nach dem die Eucharistie „höchste Erfüllung“ des Lebens in Christo ist. Nach diesem byzantinischen Theologen, der ein wichtiger Zeuge der kirchlichen Tradition des Ostens zum Sakramentsverständnis ist, treten wir unmittelbar nach der Taufe und der Salbung „an den Altar. Und das ist die höchste Erfüllung des Lebens. Wenn wir dies erreicht haben, fehlt uns nichts mehr zur begehnten Glückseligkeit. Denn wir haben nicht mehr nur teil an Tod und Begräbnis und einem besseren Leben, sondern hier empfangen wir den Auferstandenen selbst, nicht mehr die Gaben des Geistes, die wir überhaupt bekommen können, sondern den Wohltäter selbst, den Tempel selbst, in welchem der ganze Zyklus der Gnaden niedergelegt ist.... Darum ist dieses auch das letzte Sakrament, denn darüber hinaus kann man nicht mehr weiter vordringen; es kann nichts

¹³ Vgl. vor allem *N. Afanassieff*, Das Hirtenamt der Kirche: In der Liebe der Gemeinde vorstehen, in: *Der Primat des Petrus in der Orthodoxen Kirche*, hrsg. v. B. Bobrinskoy, O. Clément, B. Fize, J. Meyendorff (Bibliothek für Orthodoxe Theologie und Kirche, 1), Zürich 1961, S. 7–65. *P. Plank*, Die Eucharistieverammlung als Kirche. Zur Entstehung und Entfaltung der eucharistischen Ekklesiologie Nikolaj Afanas'evs (1893–1966), *Das östl. Christentum*, N.F. 31, Würzburg 1980. *J. Zizioulas*, 'Η ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῷ Εὐχαριστία καὶ τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας, Athen 1965, bes. S. 95 ff. *Ders.*, Die Eucharistie in der neuzeitlichen orthodoxen Theologie, in: *Die Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl...*, S. 163–179. *A. Rauch - P. Imhof* (Hrsg.), *Die Eucharistie der Einen Kirche (Koinonia)*, 3), München 1982, bes. S. 93 ff

mehr hinzugefügt werden. Denn das erste (sc. das Sakrament der Taufe) verlangt offenbar das mittlere (sc. das Sakrament der Salbung) und dieses das letzte (sc. das Sakrament der Eucharistie). Nach der Eucharistie aber gibt es nichts mehr, dem wir nachzugehen hätten, als nur dort stehen zu bleiben und zu versuchen nach dem zu trachten, wie es möglich ist, den Schatz bis ans Ende zu bewahren“¹⁴. Und an einer anderen Stelle betont Kabasilas die soteriologisch-mystische Bedeutung der Eucharistie mit den Worten, daß wir beim Abendmahl „ja Gott selber erlangen, und Gott eint sich mit uns in der vollkommensten Vereinigung“; er fügt die berechnete Frage hinzu: „Welche genauere Verbindung (ἀκριβεστέρα συναφή) könnte es geben, als mit Gott ein Pneuma zu werden?“¹⁵. Ja, in der Eucharistie „sehen wir das wahre Licht und empfangen den Heiligen Geist“, wie der Hymnus nach der Kommunion der Gläubigen bestätigt; wir empfangen den Leib und das Blut Christi, damit wir, wie Kyriell von Jerusalem¹⁶ hervorhebt, „eines Leibes (σύσσωμοι) und eines Blutes (σύναιμοι) mit Christus“ werden. „Denn auf diese Weise“, fährt er fort, „werden wir Christusträger (Χριστοφόροι), denn sein Leib und sein Blut breiten sich in unseren Gliedern aus“.

3. Eucharistie und Ökumene

Die bisherigen Erörterungen, insbesondere die Betrachtung über die Eucharistie als die „höchste Erfüllung“ des Lebens in Christo, die „vollkommenste Vereinigung“ im Heiligen Geiste mit Gott und die Vergöttlichung des Gläubigen, stellen klar heraus, warum orthodoxerseits auf die Frage, ob die Eucharistie als Mittel und Weg in den ökumenischen Bestrebungen angesehen werden kann oder das Ziel und die Krönung dieser bildet, die stereotype Antwort gegeben wird: *Die Eucharistie ist und kann nur Ziel der interkirchlichen Einheitsbestrebungen sein*. Mit anderen Worten ist nach orthodoxer Auffassung die Einmütigkeit der Liebe und die Einheit des Bekenntnisses die Grundvoraussetzung zum würdigen Empfang des Sakramentes. Aus dieser theologisch richtigen Einstellung der Orthodoxen Kirche resultiert nicht eine fatalistische Haltung und das Hinnehmen des heutigen durch die Menschen verursachten Zustandes der Kirchenspaltungen, sondern die Pflicht und Aufforderung zum theologischen Dialog, zur Feststellung des kirchentrennenden oder nicht-kirchentrennenden Charakters der bestehenden Lehrunterschiede und zur möglichen Überwindung der kirchentrennenden Differenzen.

¹⁴ *Nicolai Cabasilae, De vita in Christo*, 4: PG 150, 581 AB. Vgl. mehr *Th. Nikolaou, Sakramente und Kirche. Die Sakramentsmystik bei Nikolaos Kabasilas*, in: KNA-Ökumenische Information, Nr. 20, 16.5.1979, S. 5–8 und Nr. 21, 23.5.1979, S. 5–9, bes. S. 7 f

¹⁵ *Nicolai Cabasilae, De vita in Christo*, 4: PG 150, 585 B: „τέλειόν ἐστι μυστήριον τελειῆς ἀπάσης διαφερόντως καὶ τῶν ἀγαθῶν ἐπ’ αὐτὴν ἄγει τὴν κορυφὴν, ἐπεὶ καὶ πάσης ἀνθρωπείας σπουδῆς ἐνταῦθα δὴ τὸ ἔσχατον τέλος. Θεοῦ γὰρ αὐτοῦ τυγχάνομεν ἐν αὐτῷ καὶ Θεὸς ἡμῖν ἐνοῦται τὴν ἔνωσιν τὴν τελειωτάτην τοῦ γὰρ ἐν πνεῦμα μετὰ τοῦ Θεοῦ γενέσθαι, τίς ἂν ἀκριβεστέρα γένοιτο συναφή;“ Vgl. auch *Nicolas Cabasilas, Explication de la divine Liturgie*, 52, 9–10 (Sources Chrétiennes, 4 bis), Paris 1967, S. 300

¹⁶ *Cyriell Hierosol., Catech. myst.*, 4,3: PG 33, 1100 A

Diese Haltung schließt bezüglich der Eucharistie folgende drei Aussagen ein.

- Erstens, die offiziellen theologischen Dialoge der Orthodoxie dienen dem ökumenischen Hauptziel der Kircheneinheit und der damit verbundenen *vollen Kirchengemeinschaft*. Manche ökumenische Modelle, wie z.B. der „versöhnten Verschiedenheit“, werden infolgedessen als eine Art ökumenische Vorstufe angesehen; trotz ihrer positiven Seiten implizieren sie nämlich die eucharistische Gemeinschaft nicht.
- Zweitens, die manchmal evangelischerseits geförderten und geforderten Modelle, wie z.B. der „Gastweise-Kommunion“ und der Interkommunion, werden als ökumenisch nicht tragfähig und förderlich betrachtet.
- Drittens, eine Verständigung zwischen zwei Kirchen nur in puncto Eucharistie-Lehre und -Praxis genügt nicht für die eucharistische Gemeinschaft. Eine solche Verständigung zwischen Orthodoxen und Protestanten scheint mir überdies zum jetzigen Zeitpunkt schwer.

Wurden diese drei Aussagen hier ihrer Wichtigkeit nach angeführt, so möchte ich sie nachstehend in entgegengesetzter Reihenfolge kurz besprechen:

a. Für die eucharistische Gemeinschaft genügt nicht die partielle Verständigung über das Verständnis der Eucharistie. Dies ist vorwiegend durch die ekklesiologischen Implikationen der Eucharistie bedingt. Unabhängig davon sei hier bemerkt, daß sich meiner Meinung nach in der Eucharistie-Lehre und -Praxis einer der Hauptunterschiede und Hauptschwierigkeiten zwischen der Orthodoxen Kirche und dem Protestantismus aufzutut. Dies könnte man näher ausführen und beweisen anhand der traditionellen Kontroversen: z.B. Opfercharakter der Eucharistie, Wandlung der Gaben und Beschreibung der Realpräsenz Christi in den Gaben, die Frage des Priestertums in seinem eucharistischen Zusammenhang, die Frage der mystischen Vereinigung in der Kommunion, die Abendmahlspraxis etc. Diese und ähnliche Kontroversen, die zunächst eine rein westliche, römisch-katholisch/protestantische Problematik aufweisen, haben im Laufe der Zeit auch die ostkirchliche Theologie beschäftigt und lassen sich deshalb nicht ohne weiteres klären. Sie wurden übrigens auch in der Gegenwart des öfteren, sowohl im Rahmen des Weltkirchenrates, als auch in den bilateralen orthodox-evangelischen Gesprächen eingehend diskutiert, ohne daß die hierbei erzielten Ergebnisse hinsichtlich einer Abendmahls-gemeinschaft von Bedeutung wären. Dem orthodoxen Theologen, der in der Bundesrepublik lebt und seine Erfahrungen mit evangelischen Theologen und Laien unmittelbar macht, wird zusätzlich klar, daß die Unterschiede in der Eucharistie-Lehre und -Praxis zwischen unseren Kirchen schwer überbrückbar sind und sich in manchen Punkten auseinander entwickeln. Der Hinweis auf den Warnungscharakter der „Thesen zur Feier des Heiligen Abendmahls. Ein offener Brief an die evangelischen Gemeinden“¹⁷ müßte hierfür eigentlich genügen. Aber auch zwei persönliche Erlebnisse möchte ich hier kurz erwähnen. Beide stammen noch aus diesem Jahr und erfolgten im Anschluß an einen Vortrag, den ich gehalten hatte.

Das erste Erlebnis (in Erlangen) entstand im Zusammenhang mit der Frage, ob die konsekrierten, jedoch nicht ausgeteilten Gaben *weiter Leib und Blut Christi sind*. Für die orthodoxe Praxis ist zwar in der Regel diese Situation nicht denkbar.

¹⁷ Vgl. KNA-Dokumentation, Nr. 36, 14.12.1983

Denn es gehört zum Verständnis der Eucharistie, daß die eucharistischen Gaben – sieht man von der Aufbewahrung von konsekrierten Gaben für die Kommunion der Sterbenden und die Feier der Liturgie der Vorgeweihten Gaben ab – gänzlich ausgeteilt bzw. vom Priester verzehrt werden. Das theologisch Erstaunliche dieses Erlebnisses war für mich die feste Überzeugung von mehreren anwesenden evangelischen Theologie-Studenten, daß die übrigbleibenden konsekrierten Gaben aufhören, Leib und Blut Christi zu sein.

Beim zweiten Erlebnis (in Rengsdorf) ging es um die Frage, ob nur Getaufte oder auch Nicht-Getaufte die Eucharistie empfangen können. Die Mehrheit der evangelischen Pastoren, vor denen der Vortrag gehalten wurde, vertrat die Ansicht, daß dem Eucharistie-Empfang durch Nicht-Getaufte nichts im Wege stehe, sondern im Gegenteil die hierdurch entstehende Gemeinschaft wichtiger sei. Diese Ansicht läßt sich in keiner Weise von der Lehre der Heiligen Schrift und vom Leben der Alten Kirche herleiten. Ich will im übrigen diesen Pastoren nicht unterstellen, daß sie auch entsprechend handeln, aber selbst die Ansicht bedarf wohl keines Kommentars.

b. Es entspricht sicherlich dem jeweiligen Eucharistie-Verständnis, wenn evangelischerseits ohne große Bedenken die Abendmahlsgemeinschaft in verschiedenen Formen („Gastweise-Kommunion“, Interkommunion) und fast wahllos jedem Christen angeboten wird, während die Orthodoxe Kirche diese Einstellung nicht teilt. Es muß betont werden, daß auch evangelische Theologen die oben genannten Formen, insbesondere die Interkommunion, von der öfter die Rede ist, nicht als das Endziel ökumenischer Annäherung betrachten. Sie verstehen die Interkommunion eher als einen Weg, der zum Endziel, zu der eucharistischen Gemeinschaft in der einen Kirche führt. Die Orthodoxe Kirche dagegen lehnt die Interkommunion völlig ab. Selbst der Begriff, vor allem das Präfix „inter“ und das damit verbundene Hinnehmen der kirchlichen Spaltungen, scheint ihr unakzeptabel. Hierbei orientiert sie sich an der Praxis der Alten Kirche, die für die eucharistische Gemeinschaft die Kirchenmitgliedschaft zugrunde legte. Das heißt, daß sie den Gruppen von Häretikern, Schismatikern und Sündern die *communicatio in sacris* verwehrte. Auch hier also bildet die Ekklesiologie das entscheidende Kriterium.

Dieses Kriterium, die Zusammengehörigkeit von Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft, gilt übrigens zumindest theoretisch auch für die Lutheraner: Luther vertrat nämlich die Meinung, „daß keine Abendmahlsgemeinschaft ohne Kirchengemeinschaft, ohne Glaubensgemeinschaft und ohne Lehrgemeinschaft möglich ist. Das Abendmahl ist nicht Mittel für das Zusammenkommen eines Glaubens, nicht Mittel, um die Gemeinschaft zwischen der rechten und der falschen Kirche herzustellen, sondern Ausdruck des einen Glaubens, Kennzeichen der Verleiblichung der wahren Kirche in der Geschichte. Im Sakrament liegt nicht der Anfang, sondern das Ziel der Einigung unterschiedlich Lehrender und Glaubender. Diese schließen sich durch die Einheit in der Lehre zur Kirchengemeinschaft zusammen, die in der Abendmahlsgemeinschaft zum Ausdruck kommt. Das Abendmahl vereinigt nämlich die im Glauben Gleichen. Der folgende Satz aus dem großen Bekenntnis vom Abendmahl (26/411, 19. Vom Abendmahl Christi 1528) macht diese Tatsache erst eigentlich recht verständlich: „Also auch das sacrament des abendmals sol wol etwas furbilden und zeichen, nemlich die einickeit der Christen ynn einem

geistlichen leibe Christi durch einerley geist, glauben, liebe und creutz etc.“¹⁸

Aufgrund dieser Zusammengehörigkeit von Kirchengemeinschaft und eucharistischer Gemeinschaft muß man sich in der heutigen Situation ernsthaft die Frage stellen, ob die kirchlichen Spaltungen durch die Interkommunion beigelegt werden können. Nach orthodoxer Auffassung ist dies nicht der Fall. Sie empfindet die Interkommunion als einen „Kunstgriff“, der an der theologischen Problematik vorbeigeht und die Kirchengemeinschaft nicht fördert. Die Kirchengemeinschaft wird nicht hergestellt, wenn das, worin sie besteht d.h. die Einheit des Glaubens und die Einmütigkeit der Liebe, einschließlich der kanonischen Verfassung der Kirche, ignoriert und deshalb nicht verwirklicht wird.

c. Gerade die Wiederherstellung der Einheit des Glaubens und der kanonischen Ordnung der Kirche als der konstitutiven und somit unersetzlichen Momente der Kirchengemeinschaft, ist das erklärte Ziel der offiziellen Theologischen Dialoge, welche die Orthodoxe Kirche mit mehreren Kirchen führt. Dieses Ziel fällt schließlich mit der eucharistischen Gemeinschaft zusammen. Denn, wie bereits angeführt, setzt die Eucharistie die Orthodoxie voraus¹⁹, und die Ökumene hat eben auf die Orthodoxie abzielen und sie wiederherzustellen. Das Erreichen dieses Zieles erfordert große Anstrengungen, aber auch und vor allem unser inniges Gebet. Der Herr möge uns die ersehnte Einheit des Glaubens schenken und damit die gemeinsame Kommunion seines Leibes und seines Blutes.

¹⁸ Armin-Ernst Buchrucker, Wort, Kirche und Abendmahl, Bremen 1972, S. 245. Zur Problematik der Interkommunion orthodoxerseite vgl. auch Chrysostomos Konstantinidis, Interkommunion aus der Sicht der Orthodoxie, in: E. Chr. Suttner (Hrsg.), Eucharistie-Zeichen der Einheit, Regensburg 1970, S. 86–98. R. Erni-Damaskinos Papandreou, Eucharistie-Gemeinschaft. Der Standpunkt der Orthodoxie, Freiburg 1974, bes. S. 28 ff, wo die Meinung mehrerer orthodoxer Theologen dargelegt wird. Th. Nikolaou, Der heikelste Nagel des Kreuzes. Eine orthodoxe Stellungnahme zur Interkommunion, in: KNA-Ökumenische Information, Nr. 44, 29.10.1975, S. 5–10

¹⁹ Mit Recht hebt J. Zizioulas, 'Η ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ...', S. 196, in bezug auf die Alte Kirche hervor, daß für den Begriff und die Wirklichkeit der „katholischen Kirche“ „die Eucharistie nicht ausreicht, sondern auch die Rechtgläubigkeit erforderlich ist“.