

würden gegenüber unserer eigenen Erfahrung der Gnade Gottes untreu werden, wenn wir nicht davon Zeugnis ablegten, daß in dem historischen Bischofsamt ein Stück des Reichtums Gottes liegt, der erst noch entdeckt werden muß. Es spricht, wie nach unserem Glauben nichts anderes besser sprechen kann, von der Weise, in der die väterliche Herrschaft Gottes unter seinem Volke ausgeübt wird, und in der der gute Hirte andere beruft, als Mittler seine Fürsorge an der Herde auszuüben. Es wäre noch vieles mit gleichnishaften Worten über das historische Bischofsamt zu sagen, die alle jedoch nur sehr unvollkommen denjenigen, die mit uns darin noch nicht einig sind, das Lebenserbe veranschaulichen, das Gott uns — wie wir glauben — durch dasselbe gegeben hat.

REFORMATION UND GOTTESDIENST

VON VILMOS VAJTA

I. Einleitung

Unser Gottesdienst steht sowohl im Blick auf seine Ordnung wie auch im Blick auf sein theologisches Verständnis im Zusammenhang mit der westlichen kirchlichen Liturgie. Dies bedeutet auch, daß unser Gottesdienst heute von dem Verständnis abhängig ist, das ihm von der Reformation gegeben worden ist. Deshalb ist es angebracht, daß wir bei der Reformation einsetzen und fragen, wie sie zum Gottesdienst gestanden hat.

1. a) Bei der Auswertung der Reformation im Blick auf den Gottesdienst muß man sich klarmachen, daß im Mittelalter ein blühendes liturgisches Leben vorhanden gewesen ist, während — im Vergleich mit diesem — die Reformation oft als ein ziemlich armseliges liturgisches Phänomen betrachtet wird. Es geht im letzten Grunde um die Auseinandersetzung zwischen der römischen und der evangelischen Theologie, über Luther und seine Haltung als Liturgiker. Leonhard Fendt, der bekannte Liturgiewissenschaftler, verglich Luther mit Gregor dem Großen und betrachtete ihn als den „Verkürzer“, geradeso, wie Gregor der Große das zu seiner Zeit gewesen sei. Aber natürlich war diese Reform eine Reform eben des mittelalterlichen Gottesdienstes. Daraus ist auch die Reform des Gottesdienstes bei Luther und in der ganzen Reformation zu verstehen. Luther war, wie auch die anderen Reformatoren in gewissem Sinne, ein Reformator des im rechten Sinne katholischen Gottesdienstes. Es war die Bedeutung Luthers, um den Gottesdienst nicht nur eine „Klammer des Protestes“ zu legen, sondern auch gerade durch diese Klammer das echte, katholische Anliegen der Liturgie zum Ausdruck zu bringen. Ich zitiere Leonhard Fendt: „Man hat gesagt, ‚Luther war kein Liturgiker‘. Wenn man damit meint, ‚er hat keine neuen Liturgien geschaffen‘, so

ist die Sache in Ordnung, denn Luther hat ‚nur‘ die mittelalterliche Liturgie umgeschmiedet. Aber neu schuf er eben die protestantische Klammer um das Alte. In dieser Klammer liegt seine Neutat — aber diese Klammer wurde nicht nur um den Gottesdienst geschmiedet.“¹⁾)

b) Wenn man nun weitergeht und die Stellung zum Gottesdienst sowie die gottesdienstliche Reform der Reformation betrachtet, so muß man aber auch daran erinnern, daß heute gegenüber der obengenannten Auffassung — auch sogar in der römisch-katholischen Forschung — die Erkenntnis der kultischen Mißbräuche als des das Spätmittelalter beherrschenden Phänomens sich durchsetzt. Man wertet heute auch in der katholischen Theologie die religiösen Kräfte der Reformation, und sie werden auch deswegen geschätzt, weil sie gegenüber den kultischen Mißbräuchen des Mittelalters eine Reinigung mit sich gebracht haben.²⁾) Man muß also auf Grund dieser Einsichten einerseits die liturgische Reform in der Kirche der Reformation selbst als einen Versuch darstellen, die Liturgie wieder zu einer die Gemeinde im Glauben an Christus stärkenden Kraft zu machen. Andererseits muß man aber auch den Einfluß der Reformation auf liturgischem Gebiet in seiner Bedeutung für die römisch-katholische Kirche sehen. Man könnte ja weder das Tridentinum noch die liturgischen Reformen — etwa die, die das Missale Romanum hervorgebracht haben — ohne die Reformation und die reformatorische Kritik verstehen. So ist also die Reformation heute auch in der römischen Kirche, und zwar auch in bezug auf die Reformen des Gottesdienstes, wieder neu entdeckt worden.

2. Der Ausgangspunkt der Reformation

a) Man muß jedoch festhalten, daß die Reformation nicht als eine rituelle Reform begonnen hat. Es sind anstelle dessen die kerygmatisch-dogmatischen Kräfte der Reformation gewesen, die nur allmählich, und im Falle Luthers sogar sehr auffallend spät, zu rituellen Reformvorschlägen geführt haben.³⁾)

b) Es könnte dabei leicht der Eindruck entstehen, als wäre hier nur von einem Nebenprodukt der Reformation die Rede. Dagegen muß wieder festgehalten werden, daß für Luther der rechte Gottesdienst von Anfang an ein zentrales Problem dargestellt hat. Der Vollzug dieses rechten Gottesdienstes kann — sogar im Blick auf die zentrale Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben — als Leitmotiv seiner Gesamtheologie betrachtet werden. Man kann also bei Luther wirklich von einer „Theologie des Gottesdienstes“ sprechen, und zwar in dem Sinne, daß „Gottesdienst“ die Gesamtheit seiner theologischen Aussagen und nicht nur einen Artikel innerhalb dieser Theologie zum Ausdruck bringt.⁴⁾) Nur die rituelle Verwirklichung dieses Gottesdienstes bleibt eine nebensächliche — weil der christlichen Freiheit untergeordnete — Aufgabe.

II. *Missa et opera missae*

1. Für das Verständnis des Gottesdienstes ist die Unterscheidung Luthers zwischen Messe und Werken der Messe von entscheidender Bedeutung. Darin ent-

scheidet sich, was als göttliche Stiftung und was als „menschliche Zusätze“ in der Meßordnung betrachtet werden soll. Dabei ist zu beachten, daß die menschlichen Zusätze, also etwa die liturgische Entwicklung, noch keineswegs *eo ipso* verwerflich, sondern an der wesentlichen göttlichen Stiftung zu messen sind.⁵⁾

Bei der Beurteilung der lutherischen Reformation im Blick auf die von ihr geleistete Arbeit an der rituellen Gestalt des Gottesdienstes ist diese Unterscheidung von entscheidender Bedeutung. Diese von Luther stammende Unterscheidung ist auch der Hintergrund der von der Apologie eingeführten Distinktion von *Sacramentum* und *Sacrificium*, d. h. des Dankopfers der Versöhnten im Gegensatz zu dem Versöhnungsoffer, dem *sacrificium propitiatorium*.⁶⁾ Beide Distinktionen sind von erheblicher Relevanz für die Gestalt des üblichen Abendmahlsgottesdienstes. Diese grundlegende Unterscheidung, so meint Luther, macht deutlich, was grundsätzlich und eigentlich zur Messe gehört und was zusätzlich und fremd ist. Es geht also um die Klärung der Frage, was als menschliche Zusätze und was als göttliche Stiftung in der Meßordnung zu betrachten sei.

2. Luther gelangt zu dieser Unterscheidung durch die Betrachtung der Einsetzungsworte des Abendmahles. In dieser göttlichen Stiftung geht es nur um die Verheißung der Sündenvergebung um Jesu Christi willen — um das *testamentum* — und um den leiblichen Empfang der Gegenwart in den Elementen von Brot und Wein — um das *sacramentum*. Die Gebete, die in Verbindung mit dieser „eigentlichen Messe“ gesprochen werden, sind hiernach in dasselbe Grundschema einzufügen wie auch die äußerlichen Gebärden, die bei der Feier der Messe benutzt werden.

Diese etwas überraschende Einordnung des Gebetsteils der Messe wird von Luther darauf zurückgeführt, daß das Gebet des Glaubens aus der Messe, d. h. aus dem Werk Gottes fließt, und ist gerade ohne diesen Glauben kein eigentliches Gebet. Dagegen ist aber die eigentliche Messe auch ohne einen gläubigen Pfarrer oder den gläubigen Empfang des Menschen eine göttliche Stiftung, die in dem Ungläubigen ihr fremdes Werk (*opus alienum*) ausrichtet. Dabei ist zu beachten, daß die Gebete als menschliche Zusätze noch keineswegs *eo ipso* verwerflich sind. Luther hat auch aus der mittelalterlichen Meßordnung viele Gebete beibehalten und sie in die evangelische Messe übernommen. Und darum ist es auch in der heutigen Debatte etwas überraschend, wenn man immer wieder gegen die liturgischen Erneuerungen den Einwand erhebt: „Das stammt ja von der römischen Messe.“⁷⁾ Das Entscheidende für die Reformation war, daß Zusätze und Gebete an der wesentlichen göttlichen Stiftung zu messen seien. Waren sie dem Evangelium gemäß, konnten sie beibehalten werden. Die oft vorfindliche Meinung, daß die römische Meßordnung notwendigerweise mit dem Meßopfergedanken verknüpft sei, wird aus der reformatorischen Kritik sehr schwer zu belegen sein. Im Gegenteil, die Reformatoren sagen, daß gerade der Meßkanon ein Fremdkörper in der römischen Messe sei, d. h. der Meßopfergedanke sei etwas, was eine Erfindung der römischen Kirche darstelle. Aber nachdem alle dem Evangelium fremden Elemente aus der römischen Meßordnung entfernt worden waren, konnte die Ord-

nung bleiben, auch in ihrer Grundstruktur, ohne daß hier nur ein „Trümmerwerk“ (Rendtorff) zurückgeblieben wäre. Das Ordinarium missae z. B. ist nach Luthers Meinung keineswegs ein „Trümmerwerk“, sondern ein Werk des Heiligen Geistes in der Kirche, und er sagt sogar, daß gerade durch diese Teile der Messe in der römischen Kirche viele Christen geboren seien und die Kirche durch diese Elemente in der Zeit, wo der unevangelische Meßkanon geherrscht hat, im rechten Glauben erhalten worden sei. Es war also für Luther und die Reformatoren durchaus möglich, eine Reformation der Messe, der römischen Messe, durchzuführen und das altkirchliche Schema der Messe als mit dem Evangelium vereinbar zu bewahren.

Wo es aber die Not forderte, war eine Messe auch ohne solche evangelischen Zusätze, ohne die opera missae, grundsätzlich möglich. Und hier muß ich darauf hinweisen, daß in der Reformation natürlich ein etwas schwankender Gebrauch des Wortes „Messe“ herrschte. Trotz der genannten Distinktion kann nämlich „Messe“ als Bezeichnung der gesamten Meßordnung, also der eigentlichen Messe und der opera missae zusammen gebraucht werden. Dann ist es wieder auch üblich, daß nur die Einsetzungsworte als Messe bezeichnet werden. Man sieht das in den reformatorischen Gottesdienstordnungen. Die Rubrik „Messe“ steht oft nur dort, wo die Einsetzungsworte beginnen. Wenn wir also in dieser Studie über „die Messe“ reden, dann ist dies ein historischer Sprachgebrauch, indem wir die Terminologie Luthers und der Reformation aufnehmen und unter Messe nicht nur die Einsetzungsworte, sondern die gesamte Ordnung des Gottesdienstes mit Wortverkündigung und Abendmahlsfeier verstehen.

3. Die Unterscheidung zwischen Messe und Werken der Messe begründet die lutherische Kritik gegenüber der römischen Messe. Luther kämpft gegen die Verkehrung: das, „was der Messe eigen ist zu tun, geben wir uns und wollen selber tun. Was wir aber selbst tun sollen, geben wir der Messe zu tun.“⁸⁾ Es ist also in dieser Kritik ein Versuch unternommen, die Messe als von Gott zu uns kommende Gabe festzuhalten und gleichzeitig das von uns an Gott gerichtete Opfer als Werk der Messe zu bejahen.

Man darf hier darauf aufmerksam machen, daß bei Luther der Opfergedanke trotz der heftigen Kritik, die er gegenüber der römischen Messe und dem Meßkanon übt, nicht aus seiner Theologie verschwindet. Er ist nur an einen anderen Ort gestellt, gerade dorthin, wo man über Werke (opera) spricht.⁹⁾ Von Opfer auch in der Messe zu sprechen, kann in diesem Zusammenhang seinen berechtigten, theologischen Ort haben. Luthers Kritik ist, daß die Römer eine Verwechslung vorgenommen haben: sie sprechen dort von Opfer, wo kein Opfer ist; sie vergessen das Opfer dort, wo es eigentlich dargebracht werden soll.

III. Die „eigentliche“ Messe

1. Die „eigentliche“ Messe ist die präsentische Selbsthingabe Gottes in Christus durch den Heiligen Geist, der das Wort, das diese Selbsthingabe verkündigt, mit

dem Brot und dem Wein als Träger des hingegebenen Leibes und Blutes Christi verbindet und uns zur Vergebung der Sünden schenkt. Gerade in den Katechismen beschreibt Luther die Gegenwart Christi im Heiligen Abendmahl in dieser Weise. Das Wort wird mit dem Brot und dem Wein verbunden und für uns gegeben. Wenn also Luther auch in seiner Gottesdienstauffassung den Begriff des Wortes in den Mittelpunkt setzt, dann ist das ein Oberbegriff, in dem er nicht nur das verkündigte Wort, sondern auch den uns gereichten Leib und das Blut Christi als mit dem Wort verbundene Wirklichkeit beschreibt.

2. Nun hat dieses Wort Gottes im Gottesdienst besonders zwei Funktionen:

a) Die erste Aufgabe des Wortes ist folgende: Als Proklamation der Selbsthingabe Gottes in Christus ist die Predigt die Erklärung der Messe, d. h. der nun präsentischen Heilsgabe. Sie gibt den Sinn dessen, was die Kirche in der Messe „zu seinem Gedächtnis“ tut, wieder und ist selbst dieses Gedächtnis der nun wirkenden Heilstat Gottes. Man muß also darauf achten, daß nach Auffassung Luthers das Wort Gottes auch als Verkündigung, als Predigt, als ein konstitutiver Teil der heiligen Messe zu betrachten ist.

Es geht also nicht nur um das Wort Gottes als Einsetzungswort, sondern auch um das Wort Gottes als Verkündigung, was man sehr oft vergißt. Man spricht oft nur über das Wort als Einsetzungswort bei der Messe, das konstitutiv für die Messe sei. Gerade durch die Betonung der Predigt bei der Messe bekommt die Predigt einen besonderen liturgischen Sinn. Dieser besteht nämlich in der Anamnese, in der Erinnerung der Heilstat Gottes. Darum kann Luther auch sagen: „Was ist das ganze Evangelium anders denn eine Erklärung dieses Testaments. Christus hat das ganze Evangelium in einer kurzen Summa begriffen mit den Worten dieses Testaments oder Sakraments.“¹⁰⁾ Und an einer anderen Stelle: „Daher auch die allgemeinen Predigten nichts anderes sein sollten, denn Auslegungen der Messe, d. h. Erklärungen der göttlichen Verheißungen dieses Testaments. Denn das wäre den Glauben lehren und recht die Kirche bauen.“¹¹⁾

Natürlich ist für Luther die Einsetzung der Messe durch Christus in den Einsetzungsworten die Richtschnur. Luther sagt: „Das zeigt an, da der Herr die Messe einsetzte, sprach er: ‚Das sollet ihr tun meiner dabei zu gedenken‘, als sollte er sagen: ‚Als oft ihr dieses Sakrament und Testament handelt, sollt ihr von mir predigen‘.“¹²⁾ Wenn also Luther Gedächtnis (Anamnese) und Predigt identifiziert, so will er damit das Gedächtnis in der heilsgeschichtlichen Perspektive sehen und seine Interpretation im Sinne menschlicher Leistungen unmöglich machen. Er will es so verstanden wissen, daß auch das Gedächtnis zu Gottes Werk, zu dem Erlösungswerk gehört, das Gott an seiner Menschheit tut. Und wenn man gegen diese Identifizierung von Gedächtnis und Predigt den Einwand erhebt, daß hier nur „ein bewußtseinsmäßiger Vorgang“ oder „ein Darübersprechen“ gemeint wäre,¹³⁾ dann müßte man darauf hinweisen, daß bei Luther diese Anamnese gerade einen doxologisch-eucharistischen Charakter hat, was natürlich auch von der Predigt gilt. In der Erinnerung der Heilstaten Gottes preisen wir Gott, danken wir ihm für alle seine Gaben.

3. Die zweite Aufgabe des Wortes ist nun das Wort als Einsetzungswort.¹⁴⁾

Die Deutung der Konsekration im lutherischen Sinne bewegt sich zwischen den beiden Grenzfällen der transsubstantiatorischen Auffassung, d. h. aus der Kraft des priesterlichen Vermögens wird eine substantielle Verwandlung der Elemente hervorgebracht, und auf der anderen Seite der erinnernd-informatiorischen Auffassung, in der Weise, daß die Einsetzungsworte nur als bloße Erinnerung an die Gemeinde gedacht sind. Dabei ist zu beachten, daß die lutherische Auffassung von der Realpräsenz die Deutung der Konsekration näher an den ersten Grenzfall heranrückt, während sie sich vom zweiten mehr distanziert.

Diese Deutung der Konsekration im lutherischen Sinne besagt, daß wir uns auch innerhalb der lutherischen Theologie mit Auffassungen auseinandersetzen müssen, die vielleicht das, was durch die Einsetzungsworte in der Konsekration geschieht, etwas überspitzt beschreiben. Es wäre also zu fragen, inwiefern eine Deutung, die die Realpräsenz als „an einer bestimmten Stelle der Handlung eingetretenes und abgeschlossenes Ereignis“ ins Auge faßt, dem Verständnis Luthers völlig gerecht wird.¹⁵⁾ Natürlich geht es hier um einen Vorgang, der in gewissem Sinne auch „ontologisch“ verstanden werden soll, aber die mit Recht gestellte ontologische Frage ist bei Luther durch die Ubiquitätslehre beantwortet.

Wenn man andererseits die Heilsgewißheit als eine Begründung für die Notwendigkeit eines ontischen Ereignisses in der Konsekration anführt, so muß man darauf hinweisen, daß die Frage der Heilsgewißheit nicht auf einem ontischen Ereignis beruht, sondern auf der sicheren Verheißung des gegenwärtigen Herrn. Es geht nämlich in der Konsekration nicht darum, daß ein fern seiender Herr nun an den Ort der Abendmahlsfeier gebracht wird. Im Gegenteil: der hier anwesende, der hier real präsente Herr wird geoffenbart und verkündigt als der, der für mich hier ist.¹⁶⁾

Darum hat Luther in seinen Abendmahlsschriften immer wieder die Unterscheidung zwischen der Allgegenwart Gottes und Christi und seiner Gegenwart für uns hier in Brot und Wein unterschieden. Der Mensch muß also, wie Luther das manchmal sagt, nicht herumlaufen in der ganzen Kreatur, um Gott zu finden, sondern er wird gerade durch dieses Wort Christi darauf hingewiesen, ihn hier zu finden. Und gerade diese seine Anwesenheit, diese Gegenwart Christi im Sakrament ist Trost für den Menschen. Hier hat er die sichere Verheißung, ihn zu finden; und die Funktion der Abendmahlsworte im Gottesdienst ist gerade, diesen Glauben, den Glauben an den gegenwärtigen Herrn, zu erwecken.

4. Nun geschieht natürlich die Konsekration im Blick auf das Mahl, auf das leibliche Essen und Trinken, denn die Segnung der Elemente geschieht um der Distribution willen und würde ohne die Austeilung ihren Sinn verlieren. Das Sakrament ist deshalb stiftungsgemäß unter beiden Gestalten an die Gesamtgemeinde auszuteilen. In den Einsetzungsworten sieht Luther die klare Begründung der Messe als einer Kommunionmesse. Beim letzten Mahl behielt ja Christus das Sakrament nicht für sich selbst, sondern gab seinen Jüngern das Brot und den Kelch, nachdem er das Brot gebrochen und dem Vater gedankt hatte. Auf diese

Weise konnten und können heute noch die Gaben der Versöhnung den Vielen, der Menschheit zugutekommen, den Vielen, für die er leiden und sterben sollte.

Beim letzten Abendmahl steht also der barmherzige und schenkende Gott leibhaftig mitten im Kreis der Jünger und teilt durch sein Testamentum und Sakramentum die Sündenvergebung aus. Denn während die Worte von seinem in den Tod gegebenen Leib und Blut zu den Jüngern gesprochen werden, wird ihnen auch das Brot und der Kelch mit dem Wein gereicht. Die Kommunion ist also in diesen beiden Momenten der Messe begründet. Wie Luther sagt: „Das Sakrament ist nach Christus Meinung dazu geordnet und eingesetzt, das man soll dem andern Christen reichen oder mitteilen als eine Kommunion und gemeine Speise zur Stärke und Trost ihres Glaubens.“¹⁷⁾ Christus ist also gegenwärtig, um im Glauben empfangen zu werden, daher darf die Konsekration natürlich nicht von der *Sumptio*, auf die die ganze Konsekration abzielt, gelöst gedacht werden.

Jeder, der das Wort von der Gegenwart Christi hört, soll auch im Glauben essen und trinken und nicht den für uns gegenwärtigen Christus verachten, indem er ihn nur in der Hostie anschaut und anbetet. In der scholastischen Theologie verliert das Essen und Trinken sein Interesse, nicht aber bei der Konsekrationsdeutung Luthers. Gerade diese Deutung der mittelalterlichen Theologie hat ja die ganze Flora der Privatmessen hervorgebracht. Und obwohl Luther unter besonderen Umständen die Selbstkommunion des Pfarrers bejahen kann, versucht er doch klarzumachen, daß eine Selbstkommunion des Pfarrers nur dieselbe Bedeutung hat wie eine jede Kommunion eines einzelnen Christen.¹⁸⁾ Gerade darin liegt ja der Unterschied zwischen der Deutung des selbstkommunizierenden Pfarrers nach der lutherischen Theologie und des selbstkommunizierenden Pfarrers in der Privatmesse der römischen Kirche. Die Existenz der Privatmessen, die eine Sonderstellung der Hierarchie voraussetzt, ist grundsätzlich und praktisch aufgehoben. Die Privatmessen müssen verworfen werden, weil sie nicht die Einsetzung Christi sind.¹⁹⁾

Obwohl heute in der römischen Theologie viele Versuche gemacht werden, die Kommunionmesse wieder aufleben zu lassen, muß daran erinnert werden, daß grundsätzlich noch immer an der Möglichkeit einer Privatmesse festgehalten wird.²⁰⁾

In „*De captivitate*“ hat Luther gerade diese Frage des selbstkommunizierenden Pfarrers erörtert. Er sagt unter anderem:

„Danach wer die Messe öffentlich liest, soll sich vorsetzen, nichts anderes zu tun, als daß er mit den anderen kommuniziere durch die Messe, und hüte sich doch zugleich, seine Gebete für sich und andere zu opfern, damit er sich nicht vermesse und meine, er opfere die Messe. Der aber allein die Messe liest, der setze sich vor, sich selbst das Abendmahl zu reichen. Denn eine besondere und Privatmesse ist nicht unterschieden und tut nichts mehr als wenn ein Laie schlicht das Sakrament von den Händen des Priesters empfängt, ausgenommen die Gebete und daß er sich selber konsekriert und reiche. Im Grunde sind wir, Priester und Laien, alle der Messe und des Sakraments gleich fähig.“²¹⁾

5. Die lutherischen Meßordnungen der Reformationszeit nehmen alle erwähnten konstitutiven Bestandteile der eigentlichen Messe auf (Predigt und Einsetzungsworte, Austeilung und Kommunion), obwohl es keine Meßordnung gibt, in der das segnende Gebet und die Danksagung — in irgendeiner Weise — fehlen würden. Wenn nichts anderes, dann ist ja auch in den reformatorischen Meßordnungen das Vaterunser da als Gebet in Verbindung mit der Feier des Heiligen Abendmahls. Aber daraus entstehen einige Probleme, die wir später noch berühren möchten. Wir halten nur fest, daß „die eigentliche Messe“ sich nach Luthers Auffassung auf den in den Einsetzungsworten beschriebenen Vorgang beschränken kann.

IV. Der Vollzug der Messe in den *opera missae*

1. Der Vollzug der Messe geschieht im Glauben, der als vornehmstes Werk der Messe alle anderen Werke beherrscht und ins Leben ruft. In diesem Glauben übt die Gemeinde ihr rechtes priesterliches Amt aus, indem sie in den Tod und die Auferstehung Christi hineingenommen wird (Konformität in *mortificatio* und *vivificatio*).

Auch in der heutigen römischen Theologie wird die Einsicht vertreten, daß die mittelalterliche Theologie sich viel mehr mit der liturgischen Gestalt der Messe, mit den Elementen, mit der Substanz der Elemente beschäftigt hat als mit dem Vollzug der Messe im Glauben. Dadurch ist natürlich eine Einschränkung und Verarmung in der römischen Theologie eingetreten.²²⁾ Demgegenüber machte die Reformation mit Nachdruck geltend, daß die Messe im Glauben vollzogen werden soll. Luther sagt:

„Ich fürchte, daß jetzt in der Christenheit mehr Abgötterei durch die Messen geschehen, denn je geschehen ist unter den Juden, denn wir hören nirgends, daß die Messe auf den Glauben zu weiden und stärken gerichtet werde, dazu sie doch allein von Christo geordnet ist, und nur als ein Sakrament ohne Testament gehandelt wird. Es haben viele geschrieben von den Früchten der Messe und dieselben fürwahr hochhebt, die laß ich bleiben in ihren Würden. Aber siehe zu, daß du das alles gegen diesen achttest wie den Leib gegen die Seele. Gott hat unserem Glauben hier eine Weide, Tisch und Mahlzeit bereit, der Glaube weidet sich aber nicht, denn allein von dem Wort Gottes, drum muß du das Wort vor allen Dingen wahrnehmen, dieselben hochheben, viel draufgeben und fest daran halten, so hast du nicht allein die kleinen Tropf Früchtlein der Meß, sondern auch den Hauptbrunnen des Glaubens, aus welchem fleußet und quillet alles Gut, wie der Herr sagt, Joh. IV, wer in mich glaubt, von seinem Leibe sollen fließen Flüsse des lebendigen Wassers.“²³⁾

Für Luther liegt also alles daran, daß die Messe nicht nur eine gemachte (*ex opere operato*) Messe wird, sondern eine Messe ist, die im Glauben vollzogen wird. Vollzug bedeutet hier nicht nur, daß etwas in einem rituellen Sinne vollzogen wird, sondern es bedeutet, daß der Christ durch seinen Glauben in eine völlige Konformität mit Christus eintritt. Der Christ wird ein Priester, der sich in den Tod mit Christus hineinpferet, während das Evangelium die Verheißung des neuen Lebens verkündigt. Denn gerade dies, daß diese *mortificatio*, der Tod,

im Glauben an Christus und in der Gemeinschaft mit ihm geschieht, ist das neue Leben des Christen. Darum bedeutet die mortificatio für Luther nicht einen menschlichen Mortifikationsakt, der an sich ein Opfer darstellen würde, sondern es ist ein Akt des Glaubens. Wir werden hineingenommen in den Tod unseres Herrn Jesu Christi.

2. Die rechte Applikation der Messe ist dieser Glaube, der alle Mißbräuche, die sich als Applikation der Lehre vom opus operatum zeigen, verurteilt. Denn die opera Dei, obwohl in sich gut, können nicht das Heil bringen, weil sie nicht im Glauben empfangen werden.

Ich zitiere hier Apologie Artikel 24: „Wir haben in unserer Konfession angezeigt, daß wir halten, daß das Abendmahl oder die Messe niemand fromm mache ex opere operato, und daß die Messe, so für andere gehalten wird, ihnen nicht verdiene Vergebung der Sünde, Verlassung, Pein und Schuld. Und des Hauptstücks haben wir ganz starken, gewissen Grund, nämlich diesen: Es ist unmöglich, daß wir sollten Vergebung der Sünden erlangen durch unser Werk ex opere operato, das ist durch das getane Werk an ihm selbst sine bono motu utentis, wenn schon das Herz kein guten Gedanken hat, sondern durch den Glauben an Christum muß das Schrecken der Sünde, des Todes überwunden werden, wenn unser Herzen aufgerichtet und getröst werden durch das Erkenntnis Christi, wie oben gesagt, wenn wir empfinden, daß wir um Christus willen ein gnädigen Gott haben, also daß uns sein Verdienst und Gerechtigkeit geschenkt wird. Röm. 5: ‚So werden wir denn gerecht sein worden durch den Glauben, so haben wir Friede mit Gott.‘ Dies ist ein solch starker, gewisser Grund, daß alle Pforten der Höllen dawider nichts werden können aufbringen, des sind wir gewiß.“

Sowohl bei Luther als auch in den lutherischen Bekenntnisschriften finden wir immer wieder die Meinung, daß, obwohl Gott seine Werke unter uns tut (in der Schöpfung, in der Erlösung, in seiner Kirche), diese an sich guten Werke Gottes noch keineswegs die Erlösung des Menschen mit sich bringen ohne den Glauben, der dies empfängt. „Denn wo nicht eigener Glaube und Leben durch den Heiligen Geist gewirkt wird, kann mich eines anderen opus operatum nicht fromm und selig machen.“²⁴⁾

3. Durch den Glauben, in dem allein die Messe recht vollzogen werden kann, begründet sie die Kirche als eine Gemeinschaft der Heiligen, in der ein Austausch der geistlichen und leiblichen Gaben nicht nur zwischen Christus und jedem Gläubigen, sondern auch unter den Gläubigen selbst stattfindet.

Luther und auch die Bekenntnisschriften beschreiben die Früchte, die Werke der Messe eben darin, daß man darauf hinweist, daß hier im Sakrament sich die Liebe erweist. Die Gemeinschaft der Heiligen kommt eben dadurch zum Ausdruck, daß die Liebe sich in ihr betätigt. Im Abendmahlssermon von 1519 beschreibt Luther sogar diesen ganzen Vorgang im Gegensatz zur Transsubstantiation, nach der die substantielle Veränderung der Elemente behauptet wird. Luther braucht hier die Kategorien der „Verwandlung“ im Blick auf den geistlichen Körper, d. h. die Kirche. Hier verwandelt sich Christus in den Menschen, und der Mensch verwandelt sich als einer, der dem anderen dient.

„Da muß nun dein Herz sich in die Lieb ergeben und lernen, wie dieses Sakrament ein Sakrament der Liebe ist und wie dir Liebe und Beistand geschehen, wiederum Liebe und Beistand erzeigen Christo in seinen Dürftigen. Das ist ein großes Sakrament, sagt St. Paulus, daß Christus und die Kirche ein Fleisch und ein Gebein sind. Wiederum sollen wir durch diese Lieb uns und auch wandeln und unser lassen sein aller ander Christen Gebrechen und ihr Gestalt und Notdurft an uns nehmen und ihr lassen sein alles, was wir Gutes vermögen, daß sie desselben genießen mögen, das ist recht Gemeinschaft und wahre Bedeutung dieses Sakraments. Also werden wir ineinander verwandelt und gemein durch die Liebe, an welchem kein Wandel nicht geschehen mag.“²⁵⁾

Wir werden noch die konkrete Erscheinung dieser tätigen Gemeinschaft des Christen in der Kirche näher betrachten, wobei wir gerade darauf hinweisen werden, wie die Koinonia z. B. Apg. 2, 42 auch bei Luther eine Koinonia der irdischen Güter bedeutet.

4. Der Glaube nimmt also Gestalt an und übt sich in den opera missae, die um des Glaubens willen als die rechten christlichen Opfer bezeichnet werden dürfen. Aber diese opera missae sollen nicht nur innerhalb der Meßfeier selbst, sondern auch außerhalb derselben in täglicher Übung geschehen. Deshalb können sie nicht als konstitutive Elemente der eigentlichen Messe betrachtet werden.

Hier ist also der rechte Ort des Opfers, das in der Tätigkeit des Christen in den opera missae zum Ausdruck kommt. Von hier aus eröffnet sich die Weite des lutherischen Gottesdienstbegriffes. Gerade deswegen kann Luther auch die Tätigkeit im Beruf als einen Gottesdienst bezeichnen, weil der Gottesdienst der Christen in das irdische Reich hineinreicht.

Natürlich ist immer wieder die Gefahr der Säkularisierung eines so verstandenen Gottesdienstbegriffes entstanden. Man hat gemeint, man kann dieses Werk auch tun ohne die Verbindung mit dem Gottesdienst im Abendmahl. Dadurch hat man aber die Werke gerade von ihrer Quelle abgeschnitten. Eine Säkularisierung des Gottesdienstbegriffes ist also nur dann ausgeschlossen, wenn durch den Glauben die Werke ihre Bezogenheit auf das opus Dei in der Messe niemals verlieren.

5. Als opera missae, die das durch den Glauben Gott wohlgefällige Opfer sind, können folgende genannt werden: das Offertorium, das Gebet, die Fürbitte und das Lob- und Dankopfer. Alle diese Werke geschehen vornehmlich in der Messe und können in ihre Ordnung aufgenommen werden, aber gehören gleichzeitig sowohl in die anderen gottesdienstlichen Ordnungen als auch in das geistliche Leben eines jeden Christen hinein, obwohl ihre Quelle in der Messe als Summa des Evangeliums liegt.

Wir stehen an dem Punkte, wo die Verbindung zwischen dem Glauben und den Werken klar wird. Hier ist die Verbindung zwischen der eigentlichen Messe und den Werken der Messe, den opera missae. Hier können wir uns einiger Worte von Luther erinnern, wo er von guten Werken spricht und darauf hinweist, daß einige Christen sich nur auf den Glauben berufen, ohne die Werke auch zu tun, die aus dem Glauben fließen. Solche „verkürzen und geringern“ den Glauben.²⁶⁾ Er sagt:

„Der Glaub läßt sich an kein Werk binden.“ Aber er sagt auch: „Der Glaub läßt sich aber auch keins Werk nicht nehmen.“²⁷⁾ Der Glaube ist also ein Glaube, der tätig ist, auch in dem Sinne, daß er sich in der Messe, im Gottesdienst betätigt.

Gerade dies ist auch die Grundauffassung der lutherischen Bekenntnisschriften. Man macht den Unterschied zwischen dem einzigen Sühneopfer und dem Dankopfer, zu dem man alles Leiden, Predigen und gute Werk der Heiligen rechnet. So sagt die Apologie: „Diese Werke (nämlich die als Dankopfer aufgefaßt werden) sind nicht solche Opfer, dadurch wir versühnet werden, die man für andere tun könne, oder die da verdienen ex opere operato Vergebung der Sünde oder Versöhnung. Denn sie geschehen von denjenigen, so schon durch Christum versühnet sein.“²⁸⁾ Die opera missae sind also die Werke der Gläubigen, die Werke, die aus dem gläubigen Empfang, aus dem gläubigen Vollzug der Messe fließen.

a) So ist nun ein Werk das, was wir als Offertorium zu beschreiben pflegen. Das Offertorium ist die Anerkennung der Kreatur als Gottes Eigentum, es ist die Gabe und das Darbringen derselben vor Gott für den Gebrauch im Sakrament (Brot und Wein) und für die Fürsorge an den Notleidenden.

Ich zitiere Luther aus seinem Sermon vom Sakrament, 1519: „Aber vor Zeiten übet man dies Sakrament also wohl und lehrete das Volk diese Gemeinschaft so wohl verstehen, daß sie auch die äußerliche Speis und Güter zusammentrug in die Kirch und allda austeilten denen, die dürftig waren, wie Paulus I. Kor. XI schreibt. Daher noch blieben ist das Wörtlein Collecta in der Meß, d. h. ein gemein Sammlung, gleich als man ein gemein Geld sammet, den Armen zu geben. Da worden auch so viel Marterer und Heiligen. Da waren weniger Messen und viel Stärk oder Frucht der Messen. Da nahm sich ein Christen des anderen an, stund ein dem anderen bei, hat ein mit dem anderen Mitleiden, trug einer des anderen Bürd und Unfall, das ist nun verblichen und sind nur viel Messen und viel, die das Sakrament empfangen ohn alle seine Bedeutung, Verstand und Übungen.“²⁹⁾

Bei Luther geht es also um die Ausübung, den Vollzug dieses Sakraments im Glauben, und gerade das hat er ja immer wieder als einen Mangel erfahren, daß diese Koinonia (Apg. 2, 42) in den Kirchen unterging. Und er erinnert immer wieder daran, wie man in der alten Christenheit auch die irdischen Güter gesammelt hat, um sie untereinander zu teilen. Hier ist wieder das, was wir als Verbindung zwischen Liturgie und Diakonie beschreiben möchten. Luther hat gerade auf Grund dieser Einsichten auf die Wandlung in der mittelalterlichen Messe und Meßerklärung hingewiesen. Er meinte, der Opferbegriff sei gerade dadurch entstanden, daß solche Opfer der irdischen Güter in der Messe der alten Christenheit dargebracht worden sind. Nun sind diese Opfer vergessen worden, und man opfert statt dessen den Leib und das Blut Christi. Brot und Wein und alle anderen irdischen Güter wurden damals zusammengebracht, teils um sie im Sakrament zu verwenden und teils, um den Notdürftigen zu helfen.³⁰⁾ Luther hat auch darauf hingewiesen, daß diese Unklarheit gerade die Ursache und der Ursprung der heutigen Ausgestaltung des römischen Kanons geworden ist. Er deutet also alle Gebete, die auf das Opfer hinweisen, als Gebete, die sich ursprünglich auf das Darbringensopfer der Christen bezogen.³¹⁾

Der Kampf Luthers gegen den Opferbegriff verschärfte sich aber mehr und mehr und kam endlich dazu, daß er überhaupt diesen Gedanken des Offertoriums nicht mehr positiv aufgenommen hat. Er hat z. B. auch in der Formula Missae gerade darauf hingewiesen, daß da alles gerade vom Offertorium an „klingt und stinkt allzumal eitel Opfer.“³²⁾ Man kann hier nicht verneinen, daß Luther sich durch seine Kritik des Meßopferbegriffes verleiten ließ, so zu reden. Obwohl er die Elemente der liturgischen Tradition, in denen das Opfer als Darbringung erschien, positiv zu werten bereit war, ließ er sie in der konkreten Ausgestaltung des Gottesdienstes doch fallen.³³⁾

b) Gebet und Fürbitte und Lob sind eine andere Form des Opfers. Sie geschehen, indem sie in das hohepriesterliche Amt Christi hineingenommen werden. Sie sind gerade dadurch Opfer, nämlich die Tötung des eigenen Willens und Werkes und ein lebendiges Vertrauen auf das immerwährende Mittlertum Christi vor Gottes Angesicht. Luther sagt: „Wir sollen geistlich opfern, weil die leiblichen Opfer abgegangen, in den Kirchen, Klöstern, Spital und Güter verwandelt worden sind. Was sollen wir denn opfern? Uns selbst und alles, was wir haben mit fleißigem Gebet, wie wir sagen: Dein Wille geschehe auf der Erden als im Himmel.“³⁴⁾ Gerade dieses Gebet ist für Luther das Opfer des Christen. Der Christ begibt nämlich seinen eigenen Willen in den Tod und läßt Gottes Willen gütig sein. Nun geschieht gerade dieses Opfer auch dadurch, daß wir es „auf Christum legen und ihn lassen das selbst vortragen.“³⁵⁾ Gerade solche und ähnliche Worte, die besonders im „Sermon vom neuen Testament, d. h. von der heiligen Messe“ bei Luther vorkommen, sollten wir wieder hervorheben, um zu verstehen, in welcher Weise Luther das hohepriesterliche Amt Christi und das priesterliche Amt des Christen selbst in Gebet und Fürbitte miteinander verknüpft hat. In Christi hohepriesterliches Amt wird nämlich der Christ hineingenommen, indem er selbst beten darf. Luther klagt gerade darüber, daß niemand mehr die Messe so versteht, sondern die Priester die Messe „opfern“, und daß der ursprüngliche Gebrauch des Sakraments verlorengegangen ist.

6. An die Stelle der römischen Priestermesse tritt so die Meßfeier des gesamten Christenvolkes, das durch die Taufe zu Priestern geweiht, Gott durch Christum sein ständiges Opfer bringt. „Da will ich gerne mitstimmen“, sagt Luther, „daß der Glaub, den ich genennet habe, das recht priesterliche Amt, der uns alle Pfaffen und Pfäffin macht, durch welchen wir uns, unser Not, Gebet, Lob und Dank auf Christo und durch Christo neben dem Sakrament opfern, und damit Christum für Gott opfern, das ist, daß wir ihm Ursach geben und bewegen, daß er sich für uns und uns mit ihm opfert, derselb Glaub, sag ich, vermag wahrlich alle Ding im Himmel, Erden, Höll und Fegfeuer.“³⁶⁾ Mit der Verwerfung des opus operatum wird auch die Messe, verstanden als eine Priestermesse, hinfällig, d. h. das Vertrauen des Menschen darauf, daß statt seines Glaubens das Werk des Priesters sein Heil erwerben kann.

In der Messe betätigt sich der christliche Glaube, indem der Gläubige mit Christus zusammen ist und so sein eigenes, priesterliches Amt ausübt. Gerade

diese Tätigkeit, diese Werke der Messe sind das christliche, das gesamte geistliche Leben des Christen, nicht nur in der Kirche, in dem Kirchengebäude, in dem man das Heilige Abendmahl feiert, sondern indem man gerade die Kräfte dieses Abendmahles in die Welt hineinträgt, indem man Christi Hand und Mund wird in der Welt. Das Werk Gottes bestätigt sich dadurch, daß Menschen in dieses Werk hineingenommen werden.

So ist also die Unterscheidung Luthers zwischen der eigentlichen Messe und den Werken der Messe zu verstehen. Hier geht es um das priesterliche Amt der Gläubigen, in dem keine Hierarchie gegenüber anderen besteht, hier bringt die gesamte Christenheit in ihrem Haupte Christus Gott den Lobpreis, dem Nächsten aber die Hilfe, die brüderliche Liebe dar.

¹⁾ L. Fendt, Einführung in die Liturgiewissenschaft, Berlin 1958, S. 255.

²⁾ G. Dix, The Shape of the Liturgy, Westminster 1945, S. 627, und F. X. Arnold, Vorgeschichte und Einfluß des Trienter Meßopferdekrets... (in: Die Messe in der Glaubensverkündigung, 2. Aufl. Freiburg 1953).

³⁾ Die Entwicklung von Luthers gottesdienstlichen Reformvorschlägen kann bei A. Allwoh, Gottesdienst und Rechtfertigungsglaube, Göttingen 1926, gut verfolgt werden.

⁴⁾ Siehe Näheres bei V. Vajta, Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther, 2. Aufl., Göttingen 1954.

⁵⁾ WA 6, 367: 19 (M. Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883 ff.): Darum müssen wir die Messe bloß und lauter absondern von den Gebeten und Gebärden, die dazu getan sind von heiligen Vätern, und dieselben beide so weit von einander scheiden, als Himmel und Erde, daß die Messe eigentlich nicht anders bleibe, denn das Testament und Sakrament in den Worten Christi begriffen. — WA 6, 522: 14: Dieses lasse ich leichtlich zu, daß die Gebete, die wir, versammelt, die Messe zu empfangen, vor Gott sprechen, gute Werke sind oder Guttaten, die wir untereinander austeilen, zueignen, gemein machen und füreinander opfern... Das sind aber nicht die Messe, sondern die Werke der Messe (opera missae), wenn man anders die Gebete des Herzens und des Mundes Werke nennen darf. (Übersetzung der Münchner Ausgabe.)

⁶⁾ Apologie Art. XXIV, 18—19.

⁷⁾ Z. B. W. Höchstädter, Liturgische Erneuerung? (In: Theol. Ex. heute, H. 87. München 1961, S. 6 ff.)

⁸⁾ WA 6, 368: 22.

⁹⁾ Vgl. V. Vajta, a. a. O., S. 269 ff.

¹⁰⁾ WA 6, 374: 3.

¹¹⁾ WA 6, 526: 1.

¹²⁾ WA 6, 373: 16.

¹³⁾ E. Iserloh, Die Eucharistie in der Darstellung des Joh. Eck, 1950, S. 149 f.

¹⁴⁾ Vgl. V. Vajta, a. a. O., S. 182 ff.

¹⁵⁾ So P. Brunner in *Leiturgia* Bd. I. S. 240. — W. Schanze beschreibt die Konsekration als „ein Handeln an diesen Elementen, das sie in ihrer Qualität verändert“ (in: *Luthertum*, H. 25, S. 28 und auch 30—32).

¹⁶⁾ Vgl. auch A. Peters, *Realpräsenz*, Berlin 1960, S. 66, 81 f. und 87 f. — R. Prenter schreibt: „Die ‚Konsekration‘ besteht deshalb nicht in der Herbeischaffung der Gabe, son-

dern in ihrer ‚Einweihung‘ zur Heilsgabe zufolge der Verheißung Jesu Christi“ (in: *Keygma und Dogma*, 1955, S. 56).

17) WA 38, 207: 1.

18) WA 6, 525: 8.

19) Siehe seine Schrift *De abroganda missa privata* aus 1521 in WA 8, 411 ff.

20) Z. B. *Mediator Dei* aus 1947, bes. §§ 65 f. und 73.

21) WA 6, 525: 6.

22) F. X. Arnold, a. a. O., S. 145 und 158.

23) WA 6, 363: 20.

24) *Apologie der Confession* 24/59.

25) WA 2, 745: 24.

26) WA 6, 205: 22.

27) WA 6, 207: 12.

28) *Apologie XXIV*: 25.

29) WA 2, 747: 14.

30) Vgl. auch WA 6, 365: 26 und *Apologie XXIV*: 84—87 und 88, WA 18, 104 ff.; 23, 273 ff.

31) WA 6, 524: 37.

32) WA 12, 211: 14.

33) Vgl. auch R. Peuchmaurd, *La messe est-elle pour Luther une action de grâce?* (In: *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, Paris 1959, S. 632 ff.).

34) WA 6, 368: 3.

35) WA 6, 368: 28.

36) WA 6, 371: 21.

INTERKOMMUNION

VON MAX THURIAN

I. Die Definition von Lund

Um bei den Erörterungen über die Interkommunion Klarheit zu schaffen, hat die Konferenz für Glauben und Kirchenverfassung von Lund im Jahre 1952 folgende Sprachregelung vorgeschlagen:

„1. *Volle Abendmahlsgemeinschaft* („Full Communion“), wobei das Adjektiv selten genannt zu werden braucht: Wo Kirchen in lehrmäßiger Übereinstimmung oder als zu der gleichen Konfessionsgruppe („confessional family“) gehörig ihren abendmahlsberechtigten Gliedern erlauben, in voller Freiheit das Abendmahl in jeder dieser Kirchen zu empfangen, und wo für die Pfarrer dieser Kirchen die Freiheit besteht, in jeder Kirche die Sakramente zu spenden (sogenannte „Interzelebration“), wie z. B. innerhalb der orthodoxen, anglikanischen, lutherischen und reformierten (presbyterianischen) Kirchen, familien“.

2. *Interkommunion und Interzelebration*: Wo zwei Kirchen, die nicht zur gleichen Konfessionsgruppe gehören, auf Grund eines Übereinkommens ihren abendmahlsberechtigten Gliedern erlauben, in voller Freiheit das Abendmahl in jeder dieser beiden Kirchen zu empfangen, und wo für die Pfarrer dieser Kirchen die Freiheit besteht, in jeder dieser beiden Kirchen die Sakramente auszuteilen, wie z. B. bei den lutherischen und reformierten Kirchen in Frankreich.

3. *Interkommunion*: Wo zwei Kirchen, die nicht zu der gleichen Konfessions-