

Die Eucharistie: Ökumenische Errungenschaften und bleibende Unterschiede



Susan K. Wood¹

Obwohl das Sakrament der Einheit zusammen mit der Taufe eines der grundlegenden christlichen Sakramente ist, ist gerade die Eucharistie ironischerweise ein Konfliktfeld kirchlicher Trennungen gewesen. Die strittigsten Punkte waren die Frage der Realpräsenz Christi in der Eucharistie, die Eucharistie als Gedächtnis und Opfer, die Rolle des Heiligen Geistes im Sakrament und das Verhältnis von Eucharistie und Kirche. Es gab auch noch weitere Differenzen, etwa ob der Kelch auch den Laien gereicht werden soll, ob die sakramentale Gegenwart Christi auch nach der Eucharistiefeier noch fort dauert und ob die eucharistischen Elemente Objekte der Verehrung auch nach dem eucharistischen Gottesdienst sind. Diese Abhandlung stellt die Positionen Luthers, Zwinglis, Bullingers, Calvins und des Konzils von Trient zur Lehre von der Eucharistie kurz zusammenfassend dar, um die Unterschiede aufzuzeigen, die durch ökumenische Anstrengungen überwunden werden mussten und gibt einen Überblick über die ökumenischen Fortschritte in der Frage der Gegenwart Christi in der Eucharistie und des Opfercharakters der Eucharistie. Sie weist darauf hin, welche konzeptuellen Entwicklungen diese ökumenischen Durchbrüche ermöglicht haben und benennt die Themen, die weiterer ökumenischer Arbeit bedürfen.

¹ Susan K. Wood, SCL, eine Schwester der Nächstenliebe von Leavenworth, ist Theologieprofessorin an der Marquette University in Milwaukee (Wisconsin).

Luther verstand das Sakrament des Abendmahls als ein *testamentum*, als Verheißung eines Sterbenden. Er begriff Jesu Verheißung (*testamentum*) vor allem als eine Verheißung von Gnade und Vergebung der Sünden. Er wies jedoch auch mit Nachdruck darauf hin, dass man sich auf Jesu Versprechen, wahrhaftig in Leib und Blut gegenwärtig zu sein, unbedingt verlassen könne. Luther war der Auffassung, dass die Worte Christi, „Das ist mein Leib“ (vgl. Apologie der Confessio Augustana, X, 4), wörtlich zu verstehen seien. Insofern unterschied sich Luthers Auffassung von der leiblichen Gegenwart Christi im Sakrament nicht von der katholischen. Vielmehr distanzierte sich Luther von dem Züricher Reformator Huldrych Zwingli, mit dem er 1529 in Marburg zusammengetroffen war, und nach dessen Lehre Christus in der Eucharistie nur auf geistliche Weise gegenwärtig sei. Beide betonten zwar die Wichtigkeit des Glaubens des Kommunikanten, Luther aber widersprach der These, dass der Glaube Ursache oder Bedingung der Gegenwart Christi in der Eucharistie sei. Er war der festen Überzeugung, dass es nicht der Glaube sei, der die Gegenwart Christi bewirke, sondern dass Christus sich dem Kommunikanten selbst gebe, seinen Leib und sein Blut, ob dieser nun glaube oder nicht.

Luther lehnte die katholische Lehre von der Transsubstantiation ab, nach der die Substanz von Brot und Wein sich in die Substanz von Leib und Blut Christi wandelt. Er widersprach zwar nicht der Gegenwart Christi in der Eucharistie, aber er widersprach dem seiner Ansicht nach falschen und unnötigen Wunder einer Vernichtung der Brot- und Weinsubstanz. Für Luther sind Christi Leib und Blut „in, mit und unter“ den Gestalten von Brot und Wein gegenwärtig, d. h. es gibt einen Austausch der Eigenschaften (*communicatio idiomatum*) zwischen Christi Leib und Blut und dem Brot und Wein. Dies schafft eine sakramentale Einheit zwischen dem Brot und dem Leib Christi und dem Wein und dem Blut Christi analog zu und doch verschieden von der Einheit der zwei Naturen Christi: „Wiewohl solche Vereinigung des Leibes und Blutes Christi mit Brot und Wein nicht eine persönliche Vereinigung, wie beider Naturen in Christo, sondern eine sakramentliche Vereinigung [unio sacramentalis] ist ...“ (Konkordienformel VII, 38; vgl. Luthers Werke, WA 26, 442). Luther verglich diese Form der Vereinigung durch den Austausch der Eigenschaften mit der Einheit von Eisen und Feuer in einem erhitzten Eisen. In der Wittenberger Konkordie, einer 1536 getroffenen Übereinkunft der Wittenberger Theologen mit süddeutschen und Schweizer reformatorischen Theologen, heißt es: „Sie bekennen, laut der Worte Irenäi, daß in diesem Sakrament zwei Dinge sind, ein himmlisches und ein irdisches. Demnach halten und lehren sie, daß

mit dem Brot und Wein wahrhaftig und wesentlich zugegen sei, gereicht und empfangen werde der Leib und das Blut Christi. Und wiewohl sie keine Transsubstantiation ... glauben, ... so lassen sie [doch] zu, daß durch sakramentliche Einigkeit das Brot sei der Leib Christi usw.“ (auch Konkordienformel VII, 14). Manchmal wird der Begriff „Konsubstantiation“ verwendet, um die Luthersche Lehre von der gleichzeitigen Gegenwart von Brot und Leib Christi in der Eucharistie zu bezeichnen. Luther selbst aber hat diesen Ausdruck nicht verwendet, denn er lehnte alle philosophischen Begriffe für die Eucharistie ab. Weder sprach er von „Konsubstantiation“ noch von „Transsubstantiation“, um das Geschehen in der Eucharistie zu beschreiben.

Außerdem war die Transsubstantiationslehre für die Lutheraner untrennbar mit einer Reihe von üblichen eucharistischen Praktiken verbunden, die ihrer Ansicht nach den rechten Gebrauch des Sakraments verletzen. Der Grundsatz, dass „*Nihil habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum oder extra actionem divinitus institutam*“ (das ist: Wenn man die Stiftung Christi nicht hält, wie er's geordnet hat, ist es kein Sakrament) (VII, 85), lag der lutherischen Ablehnung zugrunde, die konsekrierte Hostie in Tabernakeln aufzubewahren oder in Monstranzen zur Verehrung auszustellen. Das bedeutet jedoch nicht, dass die Lutheraner der Ansicht waren, die Gegenwart Christi ende mit dem Gottesdienst. Einem rechten Gebrauch des Sakraments gemäß sollten die übriggebliebenen konsekrierten eucharistischen Elemente verzehrt werden, sodass keine unverzehrten eucharistischen Elemente für ein weiteres Abendmahl übrigblieben. Darum ermahnte Luther den lutherischen Pfarrer Simon Wolferinus in einem ersten Brief am 4. Juli 1543, keine übriggebliebenen konsekrierten eucharistischen Elemente mit neu konsekrierten zu vermengen. Weiter schrieb er: „Denn ihr könnt so, wie wir hier [d. h. in Wittenberg] tun, das, was beim Sakrament übrig ist, mit den Kommunikanten austrinken und aufessen, so daß es nicht nötig werde, diese ärgerlichen und gefährlichen Fragen vom Aufhören der sakramentlichen Handlung zu erregen ...“² (Luthers Sämtl. Schriften, hg. von J. G. Walch, Bd. 20, [Repr. Groß Oesingen 1986], 1607). Nach Luthers Lehre blieb die *unio sacramentalis* erhalten, bis der letzte Kommunikant empfangen hatte und die Elemente vollständig verzehrt worden waren:

² Zitiert in *Mickey Mattox: Offered and Received: Lutheran Theology and Practice of the Eucharist*, in: *Lutheran Forum* 37 (2), 33–44, 37. Mattox schrieb diesen Aufsatz als Research Professor am Institut für Ökumenische Forschung in Straßburg für die elfte Plenartagung der Gemeinsamen lutherisch-orthodoxen Kommission, die im Oktober 2002 in Oslo zum Thema „The Mystery of the Church: Mysteria/Sacraments as Means of Salvation“ stattfand.

„Wir werden demnach die Zeit oder die sakramentliche Handlung in solcher Weise erklären (definiremus), daß sie ihren Anfang nehme mit dem Beginn des heiligen Vaterunsers, und daß sie daure, bis alle kommuniziert, den Kelch ausgetrunken, die Hostien gegessen haben, das Volk entlassen worden ist, und man vom Altar weggegangen ist.“ (Zweiter Brief an Wolferinus vom 20. Juli 1543; Walch, Bd. 20, 1608–1609)

Die lutherische Lehre von der wahren und substantiellen Gegenwart Christi in der Eucharistie, wie sie im Artikel 10 des Augsburger Bekenntnisses formuliert wird, wurde in der römisch-katholischen *Confutatio* der *Confessio Augustana* durchaus gebilligt: „Der zehendt articl, wie der mit worten furbracht ist, hat nichts schedlichs, das zu verwerfen sey. Dann sy bekennen, das in dem sacrament nach ordentlicher consecration wesentlich und warlich zugegen sey der leib und das bluete Christi.“ Die *Confutatio* kritisiert jedoch, dass die Lutheraner nicht ausdrücklich der Konkomitanzlehre zustimmen, jener Lehre der römisch-katholischen Kirche, wonach Leib und Blut Christi gleichermaßen in jeder der konsekrierten Elemente Brot und Wein gegenwärtig sind: „Solchs aber doch mit disem anhang zugelassen worden mag, das die fursten glauben, das under yeder gestalt insonderhait gegewurtig sey der gantz Christus; und nit minder sey das bluete Christi nach und mit volgender weiße under der gestalt des brots, gleicherweiß [concomitantiam] als er ist under der gestalt des weins, und herwider.“ (*Confutatio* der *Confessio Augustana*, X. Vom Heiligen Abendmahl). Die Konkomitanzlehre hatte sich gemeinsam mit der Transsubstantiationslehre entwickelt und zu der „Kommunion unter einerlei Gestalt“ geführt, einer Praxis, die im 12. Jahrhundert weit verbreitet war und dann vom Konzil von Konstanz 1415 verordnet und durch das Konzil von Trient bestätigt wurde.

Reformierte Theologien der Eucharistie haben eine sehr spezifische Variationsbreite aufgrund des Wirkens der frühen Reformatoren – Huldrych Zwingli, Heinrich Bullinger und Johann Calvin –, von denen jeder eine eigene eucharistische Theologie vertrat. Nach Zwinglis Auffassung ist das Sakrament des Abendmahls in erster Linie ein Zeichen, das über sich hinausweist auf den auferstandenen und aufgefahrenen Christus.³ In seiner Theologie wird deutlich zwischen dem Zeichen und der Wirklichkeit, auf die es hinweist, unterschieden; und seiner Sicht nach lassen es göttliche Macht und Freiheit nicht zu, dass Gott durch die sakramentalen Elemente gebunden ist. Es wird deshalb oft auf die entscheidende Bedeutung von

³ *Huldrych Zwingli*: Eine klare Unterrichtung vom Nachtmahl Christi, in: Zwinglis Hauptschriften, Bd. 11, Zürich 1948, 227.

Symbol und Zeichen für Zwinglis Theologie des Abendmahls hingewiesen. Sich auf die Kirchenväter beziehend, schreibt er: „Es ist auch bei den alten Lehrern gleich wie bei uns Gebrauch, daß sie das Brot und Wein den Leichnam und Blut Christi genannt haben, wiewohl sie die nun für eine Bedeutung und Erinnerung des Leichnams und Bluts Christi verstanden haben ...“⁴ Nach Zwingli war mit dem Satz „Das ist mein Leib“ gemeint „Das bedeutet meinen Leib“. In diesem Sinne schrieb er: „Nehmt und esst! Das bedeutet meinen Leib, der für euch gegeben wird.“ Die Bedeutung davon wird sicherlich sein: „Nehmt und esst! Das, was ich euch zu tun heiße, wird für euch meinen Leib bedeuten oder an ihn erinnern, der nun euch gegeben wird.“⁵

Zwingli bejahte die göttliche Gegenwart Christi im Abendmahl und in der Gemeinschaft der Gläubigen, obwohl er das Abendmahl als Gedächtnismahl auffasste. Er sah Christus in geistlicher Weise im Abendmahl gegenwärtig, aber nicht auf substantielle Weise: „Im Weiteren ist seit einiger Zeit unter uns hitzig darüber gestritten worden, was die Sakramente oder Zeichen im Abendmahl bewirken oder vermögen. Die Gegner behaupten dabei, die Sakramente gäben den Glauben, vermittelten den natürlichen Leib Christi und bewirkten, daß er gegenwärtig gegessen werde, während wir mit gutem Grund anders denken.“⁶ Für Zwingli bot das Abendmahl der Gemeinde die Gelegenheit des Dankes dafür, dass Christus sein Leben zur Erlösung hingegeben hat, zum Bekennen des Glaubens und dazu, sich zu Gehorsam und Dienst Christus gegenüber zu verpflichten.

Für Heinrich Bullinger, den anderen bedeutenden reformierten Theologen, sind die Sakramente Zeugnisse von Gottes Gnade und Siegel für die Wahrhaftigkeit seiner Verheißungen. Bullinger vertrat eine ähnliche Position wie Zwingli; nach ihm hatten die sakramentalen Zeichen keine innere Beziehung zu dem, was sie bezeichneten. Die Sakramente waren also keine Gnadenmittel. Sie waren deswegen aber nicht bedeutungslos, denn sie „wurden ja von Gott dazu eingesetzt, den guten und geneigten Willen Gottes uns gegenüber und die Predigt des Evangeliums und alle Verheißungen des Lebens und des Heils sichtbar zu bezeugen und wie Siegel zu sein ...“⁷ Wenn der Pfarrer das Brot darbietet und zugleich die Worte des

⁴ *Zwingli*, Nachtmahl Christi, siehe a. a. O., 242.

⁵ Brief an Matthäus Alber, in: Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, Bd. 3, Leipzig 1914, (Corpus Reformatorum 90), 345.

⁶ *Huldrych Zwingli*: Erklärung des christlichen Glaubens (1531), in Zwinglis Hauptschriften, Bd. 11, Zürich 1948, 324f.

⁷ *Heinrich Bullinger*: Schriften V: Dekade V, Predigt 7 (341), hg. von *Emidio Campi, Detlef Roth und Peter Stotz*, Zürich 2006, 357.

Herrn gehört werden, empfängt der Gläubige in seinem Innern zugleich den Leib und das Blut des Herrn im Wirken Christi durch den Heiligen Geist.⁸

Johannes Calvin, der nach Zwingli als Reformator wirkte, wandte sich in seinen späteren Jahren gegen die Auffassung, wonach die Eucharistie ein rein äußerliches Symbol sei, und bekräftigte nachdrücklich die Ansicht, sie sei ein Gnadenmittel und substantielle Teilhabe am wahren Leib und Blut Christi.⁹ Obwohl er Begriffe wie *figura*, *imago* und *symbolum* gebraucht, betont er auch, dass die *signa* (Zeichen) Geheimnisse veranschaulichen, „an die sie doch gewissermaßen angefügt sind“.¹⁰ In seiner Schrift „Kleiner Abendmahlstraktat“ (1541) schreibt er: „Zu Recht wird also das Brot Leib genannt, weil es ihn nicht bloß *darstellt*, sondern ihn uns auch darbietet.“¹¹ Nichtsdestotrotz lehnte Calvin die Auffassung einer räumlichen oder körperlichen Präsenz der menschlichen Natur Christi „in“ oder „unter“ Brot und Wein ab. Er hielt dies Christi göttlicher Herrlichkeit für unwürdig und zudem unvereinbar mit dem Wesen der wahren menschlichen Natur Christi, die nun erhoben ist zur Rechten des Vaters. Christus ist gegenwärtig in „Wahrheit, Wirklichkeit und Wesen“ aufgrund seiner Verheißung durch das Wirken des Heiligen Geistes, und Calvin versteht darunter eine Gegenwart der Person, nicht eine „physische“ Gegenwart von Christi Leib und Blut, d. h. eine mit den Gestalten verbundene Gegenwart. Im Unterschied zu Luther glaubte er auch nicht, dass die Unwürdigen oder Ungläubigen am Sakrament Anteil hätten, sondern meinte, dass sie nur das Zeichen empfangen: „Daraus ziehen wir die Folgerung, dass alle, die des Geistes Christi ledig sind, das Fleisch Christi ebenso wenig zu essen vermögen, wie sie Wein trinken können, der nicht auch zugleich Geschmack hätte.“¹²

Das Konzil von Trient (1545–1563) hatte nicht die Absicht, ein umfassendes katholisches Lehrgebäude darzulegen. Es reagierte vielmehr auf die unmittelbar anliegenden theologischen Kontroversen mit den Reformatoren und sprach dazu bestimmte ausgewählte Kernthemen an. Das Konzil nahm davon Abstand, die Reformatoren namentlich zu verurteilen, und es lag auch nicht in seiner Absicht, Kontroversen innerhalb der katholischen Theologie beizulegen. Das Konzil wollte primär die katholische Wahrheit

⁸ Siehe das Zweite Helvetische Bekenntnis (1564).

⁹ Siehe *Thomas J. Davis: The Clearest Promises of God: The Development of Calvin's Eucharistic Teaching*, New York 1995, 7–8.

¹⁰ *Johannes Calvin: Institutio* IV, 17, 5.

¹¹ *Johannes Calvin: Kleiner Abendmahlstraktatus* (1541), in: Calvin-Studienausgabe, Bd. 1.2, Neukirchen-Vluyn 1994, 431–493, 453f.

¹² *Johannes Calvin: Inst.* IV, 17, 33.

gegenüber dem zur Geltung bringen, was es als Irrtum begriff. Die nachtridentinische Theologie entwickelte sich zum großen Teil in der Folge dieses Gegensatzes und der diesen noch verstärkenden Apologien.

Das Konzil von Trient definierte die Realpräsenz Christi im Sakrament der Eucharistie, indem es bekräftigte, dass der ganze Christus, Leib und Blut zusammen mit Seele und göttlicher Natur im Sakrament der Eucharistie sind. Diese Gegenwart geschieht durch die Verwandlung der ganzen Substanz des Brotes und des Weines in die ganze Substanz des Leibes und Blutes Christi, eine Verwandlung, die die Kirche „treffend und im eigentlichen Sinne Wesensverwandlung (transsubstantiato) genannt“¹³ hat. Dies erlaubt uns, eine Unterscheidung zwischen der Wirklichkeit des Zeichens einerseits und der Wirklichkeit der Verwandlung andererseits zu treffen und beide im Begriff des Sakraments als Ereignis zu verbinden. Obwohl diese Lehrauffassung nicht alle Fragen zu der Gegenwart Christi beantwortet, war sie doch ein Ausgangspunkt für ein Verständnis des Mysteriums der Realpräsenz Christi in der Eucharistie.

Die Lehre von der Realpräsenz im ökumenischen Dialog

Die Erklärungen der ökumenischen Dialoge zeigen einen weitgehenden Konsens in der Frage der Realpräsenz in der Eucharistie.¹⁴ *Der Pulach-Bericht* (1972) des internationalen anglikanisch-lutherischen Dialogs stellte fest: „Beide Kirchen bekräftigen die wahre Gegenwart (Realpräsenz) Christi in diesem Sakrament, aber keine von beiden versucht genau zu definieren, wie dies geschieht“ (§ 68). Die Gemeinsame Römisch-katholische/Evangelisch-lutherische Kommission versicherte in ihrem Bericht von 1978 (*Das Herrenmahl*): „Im Sakrament des Abendmahls ist Jesus Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch, voll und ganz mit seinem Leib und seinem Blut unter dem Zeichen von Brot und Wein gegenwärtig.“ Der Bericht erläuterte diese Übereinkunft näher, indem sich die Dialogpartner „gemeinsam gegen eine räumliche oder naturhafte Art der Gegenwart und gegen ein rein erinnerndes oder figuratives Verständnis des Sakraments“ wandten (§ 16).

Die *Leuenberger Konkordie* (1973) zwischen lutherischen, reformierten und unierten Kirchen stellte fest:

¹³ DH 1642.

¹⁴ Dieser Aufsatz berücksichtigt vor allem die Dialoge auf internationaler Ebene und die Vereinbarungen, die nationale Grenzen überschreiten.

„Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Jesus Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein. Er genährt uns dadurch Vergebung der Sünden und befreit uns zu einem neuen Leben aus Glauben. Er läßt uns neu erfahren, daß wir Glieder an seinem Leibe sind. Er stärkt uns zum Dienst an den Menschen“ (§15).

Lutheraner und viele Reformierte waren sich uneins darüber, ob man die Gegenwart Christi nicht auf die Herzen der Gläubigen beschränkt sehen müsse und keine direkte Verbindung mit den sakramentalen Elementen bestehe. Die Konkordie erreichte hier einen grundlegenden Konsens und stellte fest:

„Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Jesus Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein. So gibt er sich selbst vorbehaltlos allen, die Brot und Wein empfangen; der Glaube empfängt das Mahl zum Heil, der Unglaube zum Gericht“ (§18).

Da die Nichtgläubigen ebenfalls den Leib und das Blut mit dem Munde empfangen, aber von Christus nicht geistlich genährt werden, ist die Gegenwart Christi in der Eucharistie nicht eine Folge des Glaubens des Kommunikanten und hängt nicht von diesem ab.

Die *Porvooer Gemeinsame Feststellung* (1992), die zur vollen Abendmahlsgemeinschaft zwischen den protestantischen Episkopalkirchen und den National- bzw. Volkskirchen Nordeuropas führte, stellte fest:

„Wir glauben, dass beim *Abendmahl (Eucharistie)* unter den Formen von Brot und Wein der Leib und das Blut Christi wahrhaft gegenwärtig sind, ausgeteilt und empfangen werden. Auf diese Weise empfangen wir den Leib und das Blut Christi, gekreuzigt und auferstanden, und in ihm die Sündenvergebung und alle anderen Gaben seiner Passion“ (§ 32, h).

Diese Erklärungen blieben nicht ohne Kritik. Sowohl der *Leuenberger Konkordie* als auch der *Porvooer Gemeinsamen Feststellung* warf man vor, sie böten nur minimalistische Erklärungen zu der Frage der eucharistischen Realpräsenz, die auf eine Weise aufgefasst werden könnten, die dem traditionellen lutherischen Verständnis der Realpräsenz widersprächen.¹⁵

¹⁵ Siehe die Einwände von *Eero Huovinen*: How Do We Continue? The Ecumenical Commitments and Possibilities of the Joint Declaration on the Doctrine of Justification, in: *Pro Ecclesia* 11/2 (2002), 176 und *George Lindbeck*: Reformation Heritage and Christian Unity, in: *Lutheran Quarterly* 2/4 (1988), 502.

Anglikaner und Katholiken konnten sich auf die Aussage einigen: „Gemeinschaft mit Christus in der Eucharistie setzt seine durch das Brot und den Wein, die in diesem Mysterium sein Leib und sein Blut werden, wirksam bezeichnete wahre Gegenwart voraus“ (Anglikanisch/Römisch-Katholische Internationale Kommission [ARCIC], *Die Lehre von der Eucharistie* [„Windsor-Erklärung“], 1971, § 6). Weitere Kernaussagen dieses Dialogs sind z. B.: „Die Elemente sind nicht bloße Zeichen: Christi Leib und Blut werden wirklich gegenwärtig und werden wirklich gegeben“ (*Die Lehre von der Eucharistie*, § 9)“, und: „Vor dem Eucharistiegebet gibt der Glaubende auf die Frage, ‚Was ist dies?‘ zur Antwort: ‚Es ist Brot.‘ Nach dem Eucharistiegebet antwortet er auf dieselbe Frage: ‚Es ist wahrhaft der Leib Christi, das Brot des Lebens‘“ (*Die Lehre von der Eucharistie*: Erläuterung [1979], § 6). Anlässlich der Frage, ob der Text „die Gewissheit, dass Christus [in den konsekrierten Elementen] sakramental und substantiell gegenwärtig ist“ ausdrückt, erläutern die *Klarstellungen* (*Klarstellungen* der ARCIC zu ihren Erklärungen über die Eucharistie und das Amt, 1993) in einem für die Dialoge hilfreichen Kommentar ihre Methode mit dem Hinweis, dass Paul VI. in *Mysterium Fidei* „die Rechtmäßigkeit neuer Wege“ anerkannt und dazu ermuntert habe, „diesen Wandel sogar durch den Gebrauch neuer Worte auszudrücken, vorausgesetzt, dass sie festhalten und wiedergeben, was mit Transsubstantiation ausgesagt werden sollte“.¹⁶ Nach Aussage der *Klarstellungen* „möchte der *Schlussbericht* zum Ausdruck bringen, was das Konzil von Trient ... mit dem Gebrauch dieses Begriffs [Transsubstantiation] klar intendiert hat“ (*Klarstellungen*, § 17). Dies öffnete für andere Dialoge den Weg, die substantielle Gegenwart Christi in der Eucharistie in Begriffen auszudrücken, die jenes seit der Reformationszeit so neuralgische Wort vermied.

Im reformiert/römisch-katholischen Dialog konnte festgestellt werden: „So erkennen wir dankbar an, daß beide Traditionen, die reformierte und die römisch-katholische, zu dem Glauben an die Realpräsenz Christi in der Eucharistie stehen; und beide halten wenigstens daran fest, daß die Eucharistie unter anderem

- ein Gedächtnis des Todes und der Auferstehung des Herrn,
- eine Quelle der Liebesgemeinschaft mit ihm in der Kraft des Geistes (daher die Epikleses in der Liturgie) und
- eine Quelle eschatologischer Hoffnung für seine Wiederkunft ist.

¹⁶ Zitiert nach *Walter Kardinal Kasper*: Die Früchte ernten. Grundlagen christlichen Glaubens im ökumenischen Dialog, Paderborn/Leipzig 2011, 177.

(Reformiert/Römisch-katholischer Dialog, *Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt*, 1977, Phase I, § 91; vgl. *Auf dem Weg zu einem Gemeinsamen Verständnis von Kirche*. Zweite Phase 1984–1990, § 152). Dieser Dialogbericht beschrieb die Gegenwart Christi als zugleich sakramental und personal und erklärte: „Diese Gegenwart ist sakramental, insofern sie die konkrete Form ist, welche das Geheimnis Christi in der eucharistischen Kommunion seines Leibes und Blutes annimmt. Es ist aber auch eine personale Gegenwart, weil Jesus Christus in seiner eigenen Person unmittelbar gegenwärtig ist und sich uns in seiner Wirklichkeit als wahrer Mensch und wahrer Gott gibt. In der Eucharistie teilt er sich selbst uns mit in der ganzen Realität seiner Gottheit und seiner Menschheit – seinen Leib, Geist und Willen, und zugleich bleibt er der Sohn, der im Vater ist, wie der Vater in ihm ist“ (*Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt*, Phase I, § 83, vgl. §§ 76, 79, 84).

Im methodistisch/römisch-katholischen Dialog konnten ähnliche positive Aussagen getroffen werden. Zusammenfassend wurden die Punkte der Übereinstimmung bekräftigt: „Christus ist in der Fülle seines menschlichen und göttlichen Seins in der Eucharistie gegenwärtig. Diese Gegenwart ist nicht abhängig von der Erfahrung des Empfängers ... Es handelt sich um eine einzigartige Weise der Gegenwart Christi; sie ist durch die heiligen Elemente von Brot und Wein vermittelt, die innerhalb der eucharistischen Handlung wirksame Zeichen des Leibes und des Blutes Christi sind“ (Methodistisch/Römisch-katholischer Dialog, Dublin-Bericht, 1976, § 54; vgl. Denver-Bericht, 1971, § 83).

Was diese Konvergenzen möglich gemacht hat, war wohl zunächst ein tiefergehendes Verständnis des Begriffs der Sakramentalität als einer Modalität von Gegenwart, die sich klar von einer physisch-geschichtlichen Gegenwart einerseits und einer rein geistigen nicht-substantiellen Gegenwart andererseits unterscheidet. Die Annahme der ersten Form von Gegenwart berücksichtigt nicht ausreichend, dass der *auferstandene* Christus in der Eucharistie gegenwärtig ist, die zweite berücksichtigt nicht ausreichend die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie. Darüber hinaus betont eine erneuerte Würdigung der Epiklese das Handeln des Heiligen Geistes, durch dessen Kraft Leib und Blut Christi in den eucharistischen Elementen vergegenwärtigt werden. Eine richtige Einschätzung des Handelns des Heiligen Geistes verhindert jegliche automatisierende und mechanistische Auffassung der sakramentalen Wirksamkeit, denn durch sein Handeln werden Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi verwandelt und wir zur Gemeinschaft mit Christus vereinigt.¹⁷ Ein Bereich, der von den Dialogen nicht behandelt wurde, aber sich für die Zukunft als fruchtbar erweisen könnte, ist die Entwicklung einer Theologie der Gegenwart Christi als

Erstlingsfrucht der neuen Schöpfung. Eine solche Theologie würde das Handeln des Heiligen Geistes mit einer Christologie von Christi Auferstehung in einer Synthese zusammenbinden und nicht nur die inkarnatorischen Aspekte der wahren Gegenwart als einer substantiellen „Fleischwerdung“ gleichsam der eucharistischen Elemente hervorheben, sondern auch betonen, dass der *auferstandene* Christus in der Eucharistie gegenwärtig ist. Hier ist die Eucharistie nicht nur rückwärtsgewandt, in ihrer *Anamnese*, sondern auch vorwärtsgewandt in Antizipation, als Zusage einer eschatologischen Vollendung in Christus.

Die Eucharistie als Opfer

Nach Luthers Überzeugung bestand einer der wesentlichsten Unterschiede zwischen seiner Lehre und der Lehre der katholischen Kirche in der Frage des Opfercharakters der Messe. Schon sehr früh sah Luther die Eucharistie als ein Lobopfer und versuchte in der Messe jede Spur eines Sühneopfers der Kirche zu eliminieren. Nach einer auf Duns Scotus zurückgehenden Theorie zur Praxis der Privatmessen wohnte jeder dieser zelebrierten Messen ein geistlicher Wert inne, der auf jemanden übertragen werden konnte, ganz nach den Absichten der Person, die für die Messe zahlte. Angesichts einer solchen Praxis war der Begriff des Messopfers für die Anhänger Luthers ein Zeichen der spätmittelalterlichen, weltlichen Macht der Kirche und ein Ausdruck von finanzieller Bereicherung. Auch stand für Luther der Begriff eines Messopfers dem zuwider, was er als das Wesentliche der Messe sah, dass sie nämlich zuallererst Gottes eigener Dienst sei, ein *beneficium*, das empfangen, und nicht ein *sacrificium*, das dargeboten werde.¹⁷ Und nicht zuletzt meinte Luther, dass die Messopfertheologie in logischer Konsequenz zu dem Schluss führe, dass die Eucharistie eine unblutige Wiederholung des Herrenopfers sei.¹⁸

¹⁷ Die ökumenischen Dialoge nehmen verschiedentlich Bezug auf dieses Handeln des Heiligen Geistes; siehe ARCIC, *Die Lehre von der Eucharistie*, 9, 11; *Klarstellungen; Kirche als Gemeinschaft* (1990), § 17; für den lutherisch/römisch-katholischen Dialog siehe *Das geistliche Amt in der Kirche* (1981), 21, 22, 23; für den reformiert/röm.-kath. Dialog siehe *Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt*, 81, 82, 85; für den methodistisch/römisch-katholischen Dialog siehe *Nairobi-Bericht* (1986), 15; *Das Wort des Lebens [Rio-Bericht]* 1995, 15.

¹⁸ Mickey J. Mattox: Offered and Received: Lutheran Theology and Practice of the Eucharist, in: *Lutheran Forum* 37 (2), 33–44, 34.

¹⁹ Zu den Diskussionen zur Frage der Eucharistie in der ökumenischen Theologie siehe Geoffrey Wainwright: *Doxology: The Praise of God in Worship, Doctrine and Life*, New

Luther betonte mit Nachdruck, dass im Abendmahl sich Christus selbst denjenigen gibt, die ihn empfangen, und dass er nur im Glauben als Gabe recht empfangen und nicht dargebracht werden könne. Ein Verständnis der Eucharistie als Opfer würde nach Luther bedeuten, dass sie zu einem guten Werk gemacht würde, das wir vollbringen und Gott darbringen. Dies würde das kostbarste Geschenk, das wir haben, in ein gutes Werk verwandeln. Im Verlauf der Reformation wurde die Messordnung so geändert, dass sie nicht länger eine Opferfeier war. Ebenso wenig konnte sie noch als gutes Werk aufgefasst werden. Nichtsdestotrotz sah Luther in der Messe ein Dank- und Lobopfer, weil im Dank eine Person anerkennt, dass er oder sie die Gabe braucht oder seine oder ihre Lage nur ändern kann, indem sie die Gabe erhält. Ein wahrhaftes Empfangen im Glauben enthält damit eine aktive Dimension, die nicht unterzubewerten ist.

Das Konzil von Trient bestätigte die traditionelle Lehre von der Eucharistie als eines Opfers von Christus und Kirche. Das Konzil stellte fest, dass Christus der Kirche ein sichtbares Opfer hinterlassen habe, „durch das jenes blutige [Opfer], das einmal am Kreuze dargebracht werden sollte, vergegenwärtigt werden, sein Gedächtnis bis zum Ende der Zeiten fortdauern und dessen heilbringende Kraft für die Vergebung der Sünden, die von uns täglich begangen, zugewandt werden sollte“.²⁰ Die zwei Hauptpunkte dieser Lehre sind: (1) Das Opfer Christi, das er darbrachte als Gabe seines ganzen Lebens, und (2) die Eucharistie als Opfer, das dargebracht wird durch den Priester in der Person Christi und seitens der Kirche. Die Messe ist Vergegenwärtigung, Gedächtnis und Zuwendung der am Kreuz von Christus verdienten Gnaden an die Lebenden und die Verstorbenen.

Es wurde damals nicht voll begriffen, dass das Messopfer gerade als Sakrament das einzige Opfer Christi am Kreuz vergegenwärtigt, ohne es zu wiederholen.²¹ Heute ermöglicht es eine engere Verbindung zwischen Opfer und Sakrament zusammen mit der Wiedergewinnung des liturgischen Begriffs der *Anamnese* in Lehre und Praxis der Eucharistie „die gläubige Überzeugung von der Einzigkeit und Vollgenügsamkeit des Kreuzesopfers Jesu Christi ... auszusagen“.²² Deshalb ist Kanon 4 des Konzils von Trient im Wesentlichen nicht anwendbar auf die heutige lutherische Abendmahls-

York 1980, 272ff, und *Risto Saarinen*: Faith and Holiness: Lutheran-Orthodox Dialogue 1959–1994, Göttingen 1997, 110ff.

²⁰ DH 1740.

²¹ Vaticanum II, *Sacrosanctum Concilium*, 5.

²² *Karl Lehmann/Wolfhart Pannenberg* (Hg.): Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Band I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg i. Br./Göttingen 1986, 121.

theologie. Ebenso trifft die scharfe Kritik an der katholischen Messe in den Schmalkaldischen Artikeln und im Heidelberger Katechismus nicht auf die aktuelle Lehre der römisch-katholischen Kirche zu.²³

Katholiken verstehen die Begriffe „Gedächtnis“ (*anamnesis*) und die „Anrufung des Heiligen Geistes“ (*epiklesis*) in einem strengen Sinne. Die Kirche ruft nicht nur die Passion und die Auferstehung Jesu Christi in der Eucharistie in Erinnerung, sondern bringt vor den Vater die Selbstdarbietung seines Sohnes, die uns mit ihm versöhnt. Das Opfer des Sohnes, welches er ein für allemal am Kreuze dargebracht hat, wird sakramental gegenwärtig, d. h. wird in gewisser Weise gegenwärtig und wirklich gemacht.²⁴ Dies ist keine Wiederholung des Opfers Christi, sondern eine Re-Präsentation mittels *Anamnese*, durch die die Kirche sich mit Christi Opfer vereinigt in seiner Selbsthingabe an den Vater, um für die gesamte Menschheit Fürsprache einzulegen.

Das eucharistische Opfer im ökumenischen Dialog

Der bedeutendste Durchbruch in der Opferthematik gelang im anglikanisch/römisch-katholischen Dialog. Dieser Dialog ist in seiner Rezeption am weitesten fortgeschritten in der Form von Zustimmung zu Dialogerklärunen, auf die offizielle Antworten und weitere Klärungen erfolgten. Die Übereinkunft über das Eucharistieopfer wurde erreicht durch eine Wiederaufnahme des Begriffs des „Gedächtnisses“ (*Anamnese*): „Der Begriff des ‚Gedächtnisses‘ (memorial), wie er in der Passah-Feier zur Zeit Christi verstanden wurde – d. h. die Wirkksammachung eines vergangenen Ereignisses in der Gegenwart –, hat den Weg zu einem klareren Verständnis des Verhältnisses zwischen dem Opfer Christi und der Eucharistie eröffnet. Das eucharistische ‚Gedächtnis‘ ist nicht nur das In-die-Erinnerung-Rufen eines vergangenen Ereignisses oder seiner Bedeutung, sondern die wirkungsvolle Verkündigung der großen Taten Gottes durch die Kirche“ (ARCIC, *Die Lehre von der Eucharistie*, § 5; vgl. § 3). Die *Erläuterung* zu

²³ Kanon über das Sakrament der Eucharistie 4: „Wer sagt, nach erfolgter Konsekration sei im wunderbaren Sakrament der Eucharistie nicht der Leib und das Blut unseres Herrn Jesus Christus, sondern nur bei Gebrauch, wenn er genossen wird, nicht aber davor und danach, und in den Hostien bzw. den konsekrierten Teilen, die nach der Kommunion aufbewahrt werden bzw. übrigbleiben, verbleibe nicht der wahre Leib des Herrn: der sei mit dem Anathema belegt“ (DH 1654); vgl. Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, 109, 123.

²⁴ Ebd., § 1363.

der *Lehre von der Eucharistie* kommentiert, der Begriff *Anamnese* „ermöglicht uns darüber hinaus, mit einer starken Überzeugung den sakramentalen Realismus zu vertreten und einen bloßen Symbolismus zu verwerfen“. Dasselbe Dokument klärt das Verhältnis von Opfer und Gedächtnis, indem es feststellt: „[So ist es] möglich, zur selben Zeit zu sagen, daß es nur ein unwiederholbares Opfer im geschichtlichen Sinne gibt, daß jedoch die Eucharistie ein Opfer im sakramentalen Sinne ist – sofern es klar bleibt, daß dies nicht als Wiederholung des historischen Opfers zu verstehen ist. / So gibt es nur ein geschichtliches, unwiederholbares Opfer, das Christus ein für allemal dargebracht und das der Vater ein für allemal angenommen hat. In der Feier des Gedächtnisses vereint Christus im Heiligen Geist sein Volk auf sakramentale Weise mit sich selbst, so daß die Kirche in die Bewegung seiner Selbsthingabe eintritt“ (ARCIC, *Die Lehre von der Eucharistie: Erläuterung*, 1979, § 5). Der Begriff der *Anamnese* ermöglichte so eine Unterscheidung zwischen einem geschichtlichen Ereignis und seiner sakramentalen Repräsentation. Tatsächlich existiert das ein-für-allemal geschichtliche Ereignis des Opfers am Kreuz in einer unterschiedenen Modalität, der des Sakraments, das das unwiederholbare geschichtliche Ereignis vergegenwärtigt. Die Eucharistie ist ein Opfer auf sakramentale Weise. Die *Klarstellungen* der ARCIC (1993) zu ihren *Erklärungen über die Eucharistie* und das Amt (von ARCIC II bestätigt) bekräftigten, dass der Sühnecharakter des eucharistischen Opfers auch den Verstorbenen zugewandt werden kann (§ 12, 16).

Der lutherisch/römisch-katholische Dialog bestätigte diesen Gebrauch des Begriffs des Gedächtnisses, wie er in der Passah-Feier zur Zeit Christi verstanden wurde – die Wirksammachung eines vergangenen Ereignisses in der Gegenwart – als einen Weg zu einem klareren Verständnis des Verhältnisses zwischen dem Opfer Christi und der Eucharistie (*Das Herrenmahl*, § 36). Die Verständigung über den Opfercharakter der Eucharistie ist Folge einer Verständigung über die wirkliche Gegenwart Christi, der „als der Gekreuzigte gegenwärtig ist, der für unsere Sünden gestorben und für unsere Rechtfertigung wieder auferstanden ist, als das Opfer, das ein für allemal für die Sünden der Welt dargebracht wurde. Dieses Opfer kann weder fortgesetzt noch wiederholt, noch ersetzt, noch ergänzt werden; wohl aber kann und soll es je neu in der Mitte der Gemeinde wirksam werden“ (*Das Herrenmahl*, § 56). Weil der gegenwärtige Christus der Geopferte ist, ist das Opfer der Eucharistie untrennbar von seiner Gegenwart. Wiederum ist es der Begriff der Sakramentalität, der den Modus dieses Opfers benennt, so daß das Ein-für-allemal-Opfer im Modus der Sakramentalität gegenwärtig ist und deshalb auch keine Wiederholung oder Fortdauer des Opfers Christi darstellt.

Diese Verbindung von Gegenwart und Opfer Christi ist auch Thema im reformiert/römisch-katholischen Dialog, wo festgestellt wird:

„In freudigem Dankgebet, ‚in der Eucharistie‘, wenn die Gemeinde Christi seines versöhnenden Sterbens für ihre Sünden und die Sünden der ganzen Welt gedenkt, ist Christus gegenwärtig, der ‚sich für uns hingegeben hat als Gabe und Opfer, das Gott gefällt‘ (Eph 5,2). Geheiligt durch seinen Geist, bringt sich die Kirche dem Vater dar durch, mit und in seinem Sohn Jesus Christus. Dadurch wird sie zu einem lebendigen Dankopfer, durch das Gott öffentlich gelobt wird (vgl. Röm 12,1; Petr 2,5). / Gültigkeit, Kraft und Wirkung des Abendmahls liegen im Kreuz des Herrn und in seiner lebendigen Gegenwart im Heiligen Geist“ (*Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt*, § 81; vgl. § 87; vgl. §§ 69, 75).

Dasselbe Dokument stellt auch fest, dass wir an Christi Selbsthingabe teilhaben:

Er [Christus] ist zugleich Gesandter von Gott und unser Hoherpriester (vgl. Hebr 3,1), der uns zusammen mit sich selbst in eins geweiht hat, so daß er in seiner Selbsthingabe an den Vater kraft ewigen Geistes (vgl. Hebr 9,14) auch uns in sich selbst darbringt. Auf diese Weise haben wir durch unsere Vereinigung mit ihm teil an dieser zu unseren Gunsten vollzogenen Selbsthingabe. Es ist derselbe Geist, der ‚Abba, Vater‘ in Ihm ruft (vgl. Mk 14,36) und der ‚Abba, Vater‘ in uns ruft, wenn wir bei der Eucharistie das Gebet des Herrn in unseren eigenen Mund nehmen (vgl. Röm 8,15,26 f)“ (*Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt*, § 85).

So ist das Opfer das Opfer Christi und nicht ein bloßes In-Erinnerung-Rufen des vergangenen Geschehens seines Opfers oder seiner Bedeutung. Mit den Worten des methodistisch/römisch-katholischen Dialogs: „Ebenso stimmen sie [d. h. Methodisten und Katholiken] überein, dass Jesus Christus die Eucharistie als ein heiliges Mahl eingesetzt hat, das Gedächtnis seines Opfers. Indem die Getauften daran teilnehmen, vereinigen sie sich mit dem Sakrament seines Leibes, der für sie hingegeben wurde, und seines Blutes, das für sie vergossen wurde. Sie stellen sein Opfer Gott dem Vater flehentlich vor Augen. Und sie empfangen dessen Früchte im Glauben“ (*Das Wort des Lebens. Eine Erklärung zu Offenbarung und Glauben*. Bericht der Gemeinsamen Kommission für den Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und dem Weltrat Methodistischer Kirchen, 1995 [Rio-Bericht], 102). Dies wird auch im *Denver-Bericht* bekräftigt: „In dieser Feier haben wir teil an der Selbsthingabe Christi, die er im Gehorsam gegen den Willen des Vaters vollzogen hat“ (Methodistisch/römisch-katholischer Dialog, *Der Denver-Bericht*, 1971, § 83).

Die namhaften gemeinsamen Erklärungen über den Opfercharakter der Eucharistie stimmen darin überein, dass (1) Christus in der Eucharistie

gegenwärtig ist als der Gekreuzigte, der für unsere Sünden gestorben ist als das ein-für-allemal geschehene Opfer für die Sünden der Welt. Dieser Gekreuzigte bietet sich uns dar in der Eucharistie. (2) Die kirchliche Eucharistiefeier ist ein Opfer des Lobes und des Dankes. (3) In der Eucharistie ist die Selbsthingabe Christi an den Vater in der Kraft des Heiligen Geistes sakramental gegenwärtig. Diese sakramentale Gegenwart des Opfers Christi ist weder eine Verlängerung noch eine Wiederholung des ein-für-allemal geschehenen Opfers am Kreuz. (4) *Anamnese* oder Gedächtnis ist kein bloßes Gedenken an ein vergangenes Ereignis, sondern eine Vergegenwärtigung dieses einzigartigen vergangenen Ereignisses.

Geschichtlich gesehen war einer der Hauptstreitpunkte zwischen Katholiken und den aus der Reformation entstandenen kirchlichen Traditionen die Frage, ob die Kirche in der Eucharistiefeier Christus „darbietet“ oder nicht. Diese Problematik verliert an Schärfe, wenn man sie nicht länger äußerlich angeht, als ob die Kirche von Christus geschieden wäre. Wenn man den Begriff der Teilhabe anwendet, stellt es sich so dar, dass die Glieder des Leibes Christi mit ihm so vereint sind, dass sie teilhaben an seiner Selbsthingabe und an seinem Opfer an den Vater.²⁵ Die Gemeinde bietet Christus nicht als gleichsam von ihm geschieden dar, sondern in Einnung mit Christus willigt die Gemeinde ein, in seine Selbstdarbietung eingeschlossen zu sein. Dieser letzte Punkt, der in der US-amerikanischen Erklärung *The Eucharist as Sacrifice* (1967) deutlich formuliert wird, war in den bis jetzt erwähnten Erklärungen nicht explizit entwickelt worden. Allerdings hatte der Internationale Lutherisch/Römisch-katholische Dialog *Das Herrenmahl* (1978) dies schon auf ähnliche Weise formuliert:

„Alle, die zu seinem Gedächtnis Eucharistie feiern, werden in Christi Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen einbezogen. Sie empfangen die Früchte des Lebensopfers Christi und damit des gesamten versöhnenden Heilshandelns Gottes. Im Passahmahl des Neuen Bundes werden sie befreit und mit Gott und untereinander geeint. So danken sie ‚für alle seine Gnadengaben, erbitten die Wohltaten seines Leidens für die ganze Kirche, haben an diesen Wohltaten Anteil und treten in die Bewegung seiner Selbsthingabe ein‘. / Im gläubigen Empfangen werden sie als sein Leib in das versöhnende Opfer hineingenommen, das sie zur Hingabe ihrer selbst ausrüstet (Röm. 12,1) und sie befähigt, ‚durch Jesus Christus geistliche Opfer‘ (1 Petr 2,5) im Dienst an der Welt darzubringen. So kann im Herrenmahl eingeübt werden,

²⁵ Siehe *Lutherans and Catholics in Dialogue III: The Eucharist as Sacrifice* (New York, U. S. A. National Committee of the Lutheran World Federation and the Bishops' Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs; United States Catholic Conference, Washington D. C. 1967), 189.

was im ganzen Christenleben auszuüben ist. „Mit einem demütigen Herzen bringen wir uns selbst als ein lebendiges und heiliges Opfer, das in unserem ganzen täglichen Leben Ausdruck finden muß“ (§ 36).

Diese Erklärung sagt aus, dass diejenigen, die die Eucharistie feiern, in das Opfer Christi einbezogen sind. Sie sagt jedoch nicht, dass die Kirche Christus „darbringt“, was zur Zeit der Reformation der Streitpunkt war. Zu diesem Punkt heißt es:

„Als Glieder seines Leibes werden die Gläubigen in das Opfer Christi einbezogen. Das geschieht in unterschiedlichen Weisen; keine von ihnen wird von außen dem Opfer Christi hinzugefügt, sondern jede kommt von ihm her und weist auf es hin: Zum eucharistischen Opfer gehört das liturgische Bereiten des Herrenmahls mit dem Darbringen von Brot und Wein. Vor allem ist der innere Mitvollzug erforderlich, das Erkennen und Bekennen der eigenen Ohnmacht und der totalen Angewiesenheit auf die Hilfe des Herrn, der Gehorsam seinem Auftrag gegenüber, der Glaube an sein Wort und seine Verheißung. / In der eucharistischen Vergegenwärtigung des geopfert und sich opfernden Herrn können die von ihm Erlösten im besten Sinne opfern. ... Dieses die eigene Ohnmacht bekundende, sich ganz auf Christus verlassende und ihn dem Vater vorstellende und darbringende Handeln ist gemeint, wenn die Katholische Kirche zu sagen wagt, daß nicht nur Christus sich für die Menschen opfert, sondern daß auch sie ihn ‚opfert‘. ‚Die Glieder des Leibes Christi sind durch Christus so mit Gott und miteinander vereint, daß sie Teilhaber werden an seiner Anbetung, seiner Selbsthingabe, seinem Opfer für den Vater. Durch dieses Einswerden zwischen Christus und den Christen bringt die Abendmahlsgemeinde Christus dar, indem sie einwilligt, in der Kraft des Heiligen Geistes durch ihn dem Vater dargebracht zu werden. Außer Christus haben wir keine Gaben, keine Anbetung, kein Opfer, das wir von uns aus Gott darbringen könnten. Wir können nichts anderes vorbringen als Christus, das Opferlamm und Opfer, das der Vater uns selbst gegeben hat“ (§ 58).

Diese Erklärung ist eine Antwort auf die lutherischen Bedenken, dass das Messopfer das Opfer Christi als nicht ausreichend erscheinen lassen könnte.

Dieselbe Argumentation trifft auch auf die Frage des Sühnecharakters der Messe zu, denn wenn das Opfer Christi sühnend ist, d. h. wenn dieses Opfer wirksam ist zur Vergebung der Sünden, dann beinhaltet die sakramentale Modalität dieses selben Opfers dieselbe Wirksamkeit und ist deshalb sühnend. Wiederum gelingt die Lösung der Unterschiede in den Auffassungen durch die Vereinigung zweier Begriffe: *sacrificium* (Opfer) und *sacramentum* (Sakrament). Die Darbringung der Gabe geschieht sakramental.

Ein Streitpunkt zwischen Katholiken und Lutheranern bleibt jedoch, ob das Opfer so wie für die Lebenden auch für die Verstorbenen sühnend

wirkt. Es war dies allerdings kein Thema in der Internationalen Gemeinsamen Erklärung *Das Herrenmahl*; die Frage wurde jedoch in der US-amerikanischen Erklärung *The Eucharist as Sacrifice* angesprochen, wenn auch nicht beantwortet.²⁶ In dem Dokument wird festgestellt, dass die Apologie der Confessio Augustana das Gebet für die Verstorbenen nicht verbietet (XXXIV, 94).²⁷ Die elfte Gesprächsrunde des US-amerikanischen lutherisch/römisch-katholischen Dialogs behandelte das Thema Gebet für die Verstorbenen ausführlich in *Hope of Eternal Life*, indem es sich ihm durch eine Theologie der Communion der Heiligen annäherte. Den deutschen Evangelischen Erwachsenenkatechismus (Gütersloh 1975, 539) zitierend, heißt es dort: „Die Gemeinschaft der Glaubenden, die Kirche, wird durch den Tod nicht zerbrochen. Wie im Leben, so ist auch im Tode der Christ auf die Gemeinschaft angewiesen. Im Gebet tritt die Gemeinde für den Entschlafenen vor Gott ein, sie erbittet für ihn Vergebung der Schuld, Annahme bei Gott und das ewige Leben“ (§ 248). Die Dialogerklärung hält jedoch fest, dass die Satisfaktionsterminologie für Lutheraner problematisch bleibt (§ 256?258).

Ausblick

Es ist eine der methodischen Schwächen der bisherigen ökumenischen Diskussionen über die Eucharistie, dass sie sich weitgehend auf das Gebiet der Dogmatik beschränkt und das Euchologion der liturgischen Gebete und die Gesamtheit der Liturgie nicht ausreichend berücksichtigt haben.²⁸ Die Lehre von der Eucharistie sollte nicht isoliert von der eucharistischen Praxis und der Liturgie erörtert werden und umgekehrt sollte die liturgische Praxis die ökumenischen Lehrvereinbarungen berücksichtigen.

In der Vergangenheit waren die Lutheraner der Auffassung, die wachsende Zahl der Privatmessen und das damit zusammenhängende System der Messintentionen und Messstipendien zeige, dass der römische Katholi-

²⁶ Ebd., 191.

²⁷ Lowell G. Almen/Richard J. Sklba (Hg.): *Hope of Eternal Life: Lutherans and Catholics in Dialogue XI*, Minneapolis 2011, 91–117.

²⁸ Diese Ansicht vertritt Kevin Irwin in *American Lutherans and Roman Catholics in Dialogue on the Eucharist: A Methodological Critique and Proposal*, *Studia Anselmiana* 76, Sacramentum 5, Rom 1979. Die elfte Gesprächsrunde des US-Dialogs über die Eschatologie schlug vor, dass sich die Gebete zum Totengedächtnis an der Begräbnisliturgie orientieren sollten. Siehe Lowell G. Almen und Richard J. Sklba (eds.) *The Hope of Eternal Life: Lutheran and Catholics in Dialogue XI*, Lutheran University Press, Minneapolis 2011, 101–104, §§ 238–245.

zismus die endgültige Natur des Opfers Christi nicht ernst genug nehme. Diese Besorgnis ist durch die Erklärungen des Zweiten Vatikanischen Konzils, die „liturgischen Handlungen sind nicht privater Natur“ (§ 26) und wenn „Riten gemäß ihrer Eigenart auf gemeinschaftliche Feier mit Beteiligung und tätiger Teilnahme der Gläubigen angelegt sind, dann soll nachdrücklich betont werden, daß ihre Feier in Gemeinschaft – im Rahmen des Möglichen – der vom Einzelnen gleichsam privat vollzogenen vorzuziehen ist“ (§ 27), etwas gemildert worden. Theologien der Selbstdarbietung Christi in der eucharistischen Liturgie sollten die Struktur der Anaphora in den Blick nehmen, den exitus-reditus, will sagen den katabatischen (herabsteigenden) und anabatischen (aufsteigenden) Aspekt des Altarsakramentes, das Empfangen der Gaben der Erde und des Werkes menschlicher Hände, die hernach durch die Kraft des Heiligen Geistes verwandelt werden in den Leib Christi und zum Vater zurückkehren, an den das eucharistische Gebet gerichtet ist.

Die kirchliche Praxis muss mit den ökumenischen Lehrvereinbarungen im Einklang sein. So müssen etwa die eucharistischen Elemente mit der gebotenen Sorgfalt und Verehrung behandelt werden. Einem Gemeinschaftskelch sollte der Vorzug vor dem Einzelkelch (aus Plastik) gegeben werden, um das kostbare Blut darzubieten. Lutheraner sollten zu der Praxis von Luther selbst zurückkehren und die Elemente im Rahmen des Gottesdienstes oder unmittelbar danach verzehren.

Das Konzil hat eine seit dem Mittelalter bestehende Praxis verteidigt, wonach die Kommunion nur unter einer Gestalt empfangen wurde, obwohl die Kommunion unter beiden Gestalten die ursprüngliche Form war. Das Konzil erklärte und lehrte, dass „Laien und die Kleriker, die nicht das Messopfer darbringen, durch kein göttliches Gebot dazu verpflichtet sind, das Sakrament der Eucharistie unter beiderlei Gestalt zu empfangen ... und dass ihnen die Kommunion einer der beiden Gestalten zum Heil genügt“;²⁹ und „dass auch unter lediglich einer der beiden Gestalten der ganze, unversehrte Christus und das wahre Sakrament empfangen wird, und dass deswegen, was die Frucht betrifft, diejenigen um keine heilsnotwendige Gnade betrogen werden, die nur eine Gestalt empfangen“.³⁰ Dies verschärfte den Konflikt mit den Reformatoren. Das Zweite Vatikanische Konzil erlaubte die Kommunion unter beiden Gestalten;³¹ die Kommunion mit dem Kelch wird heute für verschiedene Gelegenheiten empfohlen und mit wachsender Häufigkeit, aber nicht durchgängig, praktiziert. Obwohl es

²⁹ DH 1726.

³⁰ DH 1729; vgl. 1733.

³¹ Sacrosanctum Concilium, 55.

weiterhin Unterschiede im Empfang der Kommunion gibt, kann die theologische Kontroverse über die Kommunion unter beiden Gestalten als gelöst betrachtet werden.³² Auch wenn sie Lehren des Konzils von Trient weiterhin als gültig erachten, sollten die katholischen Kirchen aus Gründen der Fülle der sakramentalen Zeichen der Eucharistie, der Treue zu der Gewährung der zwei Gestalten in der Schrift und als eine Anerkenntnis ökumenischer Annäherung in Erwägung ziehen, den Kelch generell den Laien großzügig verfügbar zu machen.

Liturgische Texte sollten ebenfalls ökumenische Übereinstimmungen reflektieren. Die evangelischen Kirchen sollten in Betracht ziehen, die Anaphora statt der *verba nuda* der Einsetzungsworte zu einem integralen Bestandteil jedes Abendmahlsgottesdienstes zu machen. Zusätzlich zur Darbringung von Lob und Dank sollten diese Gebete nicht davor zurückschrecken anzusprechen, dass Christi opfernde Darbietung sakramental gegenwärtig ist.

Die bisherigen Dialoge zeigen eine grundsätzliche Übereinstimmung in der Lehre von der Eucharistie. Die Frage des Gebetes für die Verstorbenen im Allgemeinen und der eucharistischen Liturgie als Gebet für die Verstorbenen im Besonderen wird Aufgabe weiterer internationaler Dialoge sein. Übereinkünfte über die wirkliche, substantielle Gegenwart Christi in der Eucharistie haben das Problem der Präsenz oder Vernichtung der Substanzen von Brot und Wein in der Eucharistie nicht gelöst. Das Thema des Opfercharakters der Eucharistie bedarf einer breiteren Verankerung im Bewusstsein der Gläubigen durch katechetische Bemühungen, die die subtilen Verbindungen dieser Thematik mit dem Begriff der Sakramentalität herausarbeiten.

Das Hauptproblem für die Katholiken ist gegenwärtig die gegenseitige Anerkennung der Eucharistie mit den aus der Reformation herkommenden kirchlichen Gemeinschaften. Nachdem über die Realpräsenz Christi und das eucharistische Opfer ein breiter Konsens erzielt worden ist, geht es nun primär um die Frage der gegenseitigen Anerkennung der Ämter und der damit zusammenhängenden Anerkennung der Apostolizität. Diese Thematik ist zu weitgespannt, um im Rahmen dieses Aufsatzes erörtert werden zu können. Die Lutherisch/Römisch-katholische Kommission für die Einheit hat jedoch das Thema Apostolizität ausführlich behandelt.³³ Was die gegenseitige Anerkennung der Ämter angeht, könnte die zukünftige Arbeit von der Beobachtung des US-amerikanischen Dialogs ausgehen,

³² Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, 123.

³³ *Die Apostolizität der Kirche*. Studiendokument der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit, Paderborn/Frankfurt a.M. 2009.

dass ein Urteil über die Authentizität des lutherischen Amtes keinen Alles-oder-nichts-Charakter haben muss.³⁴ Die Dialogteilnehmer nahmen damit Bezug auf Äußerungen in *Unitatis Redintegratio*, dem Ökumenismus-Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils, wo es heißt:

„Auch zahlreiche liturgische Handlungen der christlichen Religion werden bei den von uns getrennten Brüdern vollzogen, die auf verschiedene Weise je nach der verschiedenen Verfaßtheit einer jeden Kirche und Gemeinschaft ohne Zweifel tatsächlich das Leben der Gnade zeugen können und als geeignete Mittel für den Zutritt zur Gemeinschaft des Heiles angesehen werden müssen“ (§ 3).

Die Dialogteilnehmer waren der Ansicht, dass die Kategorie der „Gültigkeit“, so wie sie traditionellerweise bestimmt wird, doch zu restriktiv sein könnte, um die eucharistische Gegenwart in Kirchen bewerten zu können, die mit der katholischen Kirche keine vollständige Gemeinschaft haben. Der Dialogtext zitiert einen Brief, den der damalige Präfekt der Glaubenskongregation, Joseph Kardinal Ratzinger, 1993 an den Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Johannes Hanselmann, schrieb:

„Ich zähle im übrigen zu den wichtigsten Ergebnissen des ökumenischen Gesprächs gerade die Einsicht, daß die Frage nach der Eucharistie nicht auf das Problem der ‚Gültigkeit‘ eingeengt werden darf. Auch eine am Sukzessionsbegriff orientierte Theologie, wie sie in der katholischen und in der orthodoxen Kirche gültig ist, muß keineswegs Heil schaffende Gegenwart des Herrn im evangelischen Abendmahl leugnen.“³⁵

Aus diesen Bemerkungen und den Aussagen des Ökumenismus-Dekrets zieht der Dialog-Text die Schlussfolgerung:

„Wenn die Handlungen der lutherischen Pastoren von katholischer Seite als ‚liturgische Handlungen‘ beschrieben werden können, die ‚tatsächlich das Leben der Gnade zeugen können‘, wenn die Gemeinden dieser Amtsträger ‚Zutritt zur Gemeinschaft des Heiles‘ geben, und wenn in einer Eucharistiefeier, der ein lutherischer Pastor vorsteht, die ‚Heil schaffende Gegenwart des Herrn‘ gefunden werden kann, dann kann von den Lutherischen Kirchen nicht einfach gesagt werden, ihnen fehle das Amt, das der Kirche durch Christus und den Heiligen Geist gegeben worden ist. In

³⁴ *Randall Lee/Jeffrey Gros, FSC* (Hg.): *The Church as Koinonia of Salvation: Its Structures and Ministries: Lutherans and Catholics in Dialogue X*, United States Conference of Catholic Bishops, Washington, D. C. 2004, § 107.

³⁵ Briefwechsel von Landesbischof Johannes Hanselmann und Joseph Kardinal Ratzinger über das *Communio*-Schreiben der Römischen Glaubenskongregation, in: *Una Sancta* 48 (1993): 348; zitiert in *The Church as Koinonia of Salvation*, § 107.

Anerkenntnis der nur unvollständigen Koinonia im Blick auf unsere Gemeinschaften und den Zugang zur Gnade durch die Ämter in diesen Gemeinschaften, sehen wir doch eine wirkliche, wenn auch unvollständige Koinonia zwischen unseren Ämtern“ (§ 107).

Zugegebenermaßen bleibt noch sehr viel zu tun in den Fragen von Amt und Apostolizität. Nichtsdestotrotz können die Kirchen zurückblickend einen bereits erreichten großen ökumenischen Fortschritt feststellen. Mit Gottes Willen wird die Frucht dieser Errungenschaften eines Tages die volle sichtbare Einheit der Christenheit sein, mit Christen, die Gottesdienst gemeinsam am Tisch des Herrn feiern.

Übersetzung aus dem Englischen: Dr. Wolfgang Neumann