

Eucharistiegemeinschaft

Schwierigkeiten und schon jetzt Mögliches

Von KNA-Mitarbeiter Prof. Dr. Christoph Böttigheimer

Im Vorfeld des ersten Ökumenischen Kirchentags in Berlin Ende Mai 2003 wurden die Themen Eucharistiegemeinschaft, eucharistische Gastfreundschaft bzw. Interkommunion teils heftig diskutiert. Das konnte insofern nicht überraschen, da sich mit einer gemeinsamen Abendmahlsfeier von jeher viele Erwartungen verbinden und sich insbesondere für die kirchliche Basis der ökumenische Fortschritt nirgends so deutlich manifestiert, wie in der gemeinsamen Feier des Herrenmahles, der zentralen Form gemeindlicher Liturgie. So ist unter ökumenisch interessierten Christen allgemein eine wachsende Ungeduld im Hinblick auf die Eucharistiegemeinschaft zu beobachten und hatten beide Kirchenleitungen angesichts eines wachsenden Drucks durch die kirchliche Basis in den letzten Monaten große Mühe, diesbezügliche Hoffnungen im Blick auf den Ökumenischen Kirchentag als zu verfrüht zu zerstreuen.

Die Präsidenten des Ökumenischen Kirchentags haben kurz vor Beginn der Großveranstaltung nicht ohne Grund nochmals eindringlich darauf hingewiesen, dass „der Respekt vor dem Glauben, den theologischen Lehrauffassungen und den geltenden Regeln der jeweils anderen Kirche“ die Grundlage der Zusammenarbeit beim Ökumenischen Kirchentag sind, weshalb sie darum baten, „die in den Kirchen gültigen Regeln zu achten und im Bezug auf Eucharistiefeier und Abendmahl in ökumenischer Sensibilität miteinander umzugehen“.¹ Eine Bitte, der sich auch die Deutsche Bischofskonferenz angeschlossen hat; zudem hob deren Ständiger Rat in seiner Erklärung zum Ökumenischen Kirchentag hervor, dass die bis heute „von evangelischen wie katholischen Christen gleichermaßen schmerzhaft empfundene Trennung am Tisch des Herrn“ auf unübersehbare Gründe zurückzuführen sei, die vor allem in der jüngsten Enzyklika von Papst Johannes Paul II. wie auch in der EKD-Schrift „Das Abendmahl“ erneut zum Ausdruck gebracht worden seien.² Wenn aus theologischen Gründen eine gemeinsame Abendmahlsfeier darum noch nicht möglich sei, so könne der Ökumenische Kirchentag dennoch zu einem wichtigen und wertvollen Zeichen werden, insofern die Christen über die Konfessionsgrenzen hinweg ihren gemeinsamen Glauben bezeugen und ihrer Weltverantwortung Ausdruck verleihen.

Dass diese Appelle eine eucharistische Gastfreundschaft auf dem Ökumenischen Kirchentag nicht werden verhindern können, war schon im Vorhinein zu befürchten. Und so kam was kommen musste: Unter großem Medienaufgebot wurde bei einer Eucharistiefeier in der Gethsemani-Kirche auch evangelischen Christen der Gaststatus zugesprochen. Ein solches Vorgehen ist kirchenrechtlich sicherlich nicht abgedeckt und aus liturgisch-pastoraler Sicht mindestens grenzwertig, doch muss bei einer Be- oder gar Verurteilung mitbedacht werden, dass, wie Kardinal Lehmann es einmal ausdrückte, die Kirchenspaltung „theologisch ein größeres Ärgernis [ist], als Versuche einer vielleicht ungeduldigen Antizipation der Einheit der Kirche durch ‘Interkommunion’“.³ Auch hielt Kardinal Kasper bereits vor über dreißig Jahren gelegentliche Akte einer offenen Kommunion als weniger bedenklich als die bestehenden Verbote: „Die eigentliche Irregularität sind nicht solche offenen Kommunionfeiern, sondern die Spaltung und die gegenseitige Exkommunikation der Kirchen. Die nicht positiv genug zu würdigende Funktion einzelner Gruppen, welche hier vorpreschen, ist es, dass sie den Kirchen den Skandal ihrer Trennung im Sakrament der Einheit immer wieder vor Augen führen und dafür sorgen, dass wir uns nicht bequem mit dem Status quo abfinden.“⁴

¹ Zit. bei: Erklärung des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz zum Ökumenischen Kirchentag, in: KNA-ÖKI 18 / 6. Mai 2003, 20.

² Ebd.

³ K. Lehmann, Die Wurzel der Trennung - die Chance ihrer Heilung, in: Publik Nr.47 (20.11.1970), 23.

⁴ W. Kasper, Skandal einer Trennung, in: Publik Nr. 45 (6.11.1970), 23.

Lehramtliche und theologische Stellungnahmen

Die Gründe, die bislang noch gegen eine offizielle Eucharistiegemeinschaft sprechen, werden vor allem von der katholischen Theologie und Kirche formuliert und finden sich in der Enzyklika über die Eucharistie („Ecclesia de Eucharistia“), die Papst Johannes Paul II. am Gründonnerstag des Jahres 2003 unterzeichnet hat, nochmals lehramtlicherseits zusammengefasst wieder.

Neben den theologischen Ausführungen zum eucharistischen Glauben und den österlichen Geheimnissen betont die Enzyklika den tiefen Zusammenhang von Eucharistie und Kirchengemeinschaft, so dass „volle Gemeinschaft“, die in sichtbarer Form Gestalt annimmt und „durch die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und des kirchlichen Leitungsamtes gesichert wird“, die Bedingung der Möglichkeit für den rechten und würdigen Empfang der Eucharistie darstellt.⁵ Damit wird das katholische Eucharistieverständnis durch eine ekklesiale Dimension geprägt, die sich so innerhalb der protestantischen Theologie nicht findet. Weil hier die volle, sichtbare Kirchengemeinschaft nicht als Voraussetzung von Abendmahlsgemeinschaft angesehen wird, sah sich beispielsweise die evangelisch-lutherische Kirche 1975 in der Lage, den katholischen Christen offiziell die Gastbereitschaft zu erklären.⁶ Bei der Begründung wird stets auf Jesus Christus verwiesen, der zum Mahl einlade, die Christen versöhne und darum keine Getauften vom Mahl ausgeschlossen werden dürfe. Eine Argumentation, die seitens der katholischen Theologie und Kirche wegen ihrer umfassenderen, sakramentalen Ekklesiologie als zu kurzatmig und darum unzureichend beurteilt wurde.

Eine eigene Position zu derselben Thematik bezogen jüngst drei ökumenische Zentren - „Centre d'Études OEcuméniques“ (Strasbourg), „Institut für Ökumenische Forschung“ (Tübingen), „Konfessionskundliche Institut“ (Bensheim). In ihren Thesen gelangen sie zu dem Ergebnis: „Abendmahlsgemeinschaft ist möglich“.⁷ Ausgehend von der Taufe und ihren ekklesiologischen Implikationen votieren die Ökumene-Institute dafür, eucharistische Gastfreundschaft schon jetzt auch seitens der katholischen Kirchenleitung zuzulassen, ungeachtet dessen, dass die Kirchen die volle Gemeinschaft noch nicht gefunden haben und sich nach wie vor noch auf dem Weg dorthin befinden. Zwar bestünden die theologischen und praktischen Differenzen noch immer fort, dennoch aber sei „eucharistische Gastfreundschaft im Sinne einer offenen Einladung an Christinnen und Christen anderer Konfession, an der Mahlgemeinschaft mit Christus teilzunehmen“⁸ schon jetzt theologisch nicht nur verantwortlich, sondern auch in vielen Fällen pastoral angezeigt. Denn einerseits seien die theologischen Kontroverspunkte im Eucharistieverständnis ökumenisch soweit aufgearbeitet, dass keine kirchentrennenden Lehrdifferenzen mehr bestünden, und andererseits habe aufgrund des von allen Konfessionen anerkannten Taufsakraments eine Aufnahme aller getauften Christen in die eine Kirche Jesu Christi bereits stattgefunden, deren Einheit wesenhaft von Jesus Christus entgegen allen sichtbaren Kirchenspaltungen vorgegeben sei und die „im Abendmahl je neu konstituiert“⁹ würde.

Weil die Kirche nicht im eigenen Namen, sondern im Namen und Auftrag Jesu Christi zum Abendmahl einlade¹⁰, die „Abendmahlsgemeinschaft“ weiterer reiche „als Kirchengemeinschaft“¹¹ und mittlerweile eine „weitreichende Übereinstimmung im Verständnis des Abendmahles“¹² erreicht worden sei, stünde einer Einladung von Christen der jeweils anderen Konfession zum Abendmahl bzw. zur Eucharistie der je eigenen Kirche nichts mehr im Wege, vielmehr gebiete es sich sogar, von einer reinen „Notstandsseelsorge“ zu einer offiziellen und offenen Praxis eucharistischer Gastfreundschaft voranzuschreiten und zu ihr als dem Normalfall überzugehen - zwar nicht generell, wohl aber in bezug auf jene Christen, „die in intensiver ökumenischer

⁵ P. Johannes Paul II., Enzyklika Ecclesia de Eucharistia (17. April 2003), Nr. 44.

⁶ Lutherische Monatshefte 14 (1975), 614-616.

⁷ Abendmahlsgemeinschaft ist möglich. Thesen zur Eucharistischen Gastfreundschaft, hg. v. „Centre d'Études OEcuméniques“ (Strasbourg), „Institut für Ökumenische Forschung“ (Tübingen), „Konfessionskundliche Institut“ (Bensheim), Frankfurt/Main 2003.

⁸ Ebd., 9.

⁹ Ebd., 35-39 (These 4).

¹⁰ Ebd., 40-44 (These 5).

¹¹ Ebd., 44-51 (These 6).

¹² Ebd., 56-60 (These 7.2).

Gemeinschaft miteinander leben“.¹³

Das Thesenpapier der Ökumenischen Institute ist in der ersten Rezeption nicht nur auf Zustimmung gestoßen. Während Heinz Schütte das stillschweigende Übergehen offenkundiger ekklesiologischer Differenzen bemängelt¹⁴, kritisiert Walter Kasper den Zeitpunkt der Veröffentlichung und weist darauf hin, dass sich nicht alle Thesen mit der jüngsten Enzyklika vereinbaren ließen und insofern, als noch immer bestehende Differenzen entweder ausgeklammert oder als „austauschbare Akzentunterschiede“ interpretiert würden, „mit ungedeckten Schecks“ gearbeitet würde.¹⁵ Dennoch weiß Kasper, dass „das Papier selbst ... viele ernst zu nehmende Argumente enthält“.¹⁶ Wichtige Argumente sind u.a. die Hinweise auf die mittlerweile erfolgte Aufarbeitung kirchentrennender Lehrdifferenzen im Abendmahlsverständnis sowie auf die gemeinsame ekklesiale Wurzel, die auch durch die Kirchenspaltung nicht zerstört wurde.

Konsens in der Eucharistietheologie

Ein Blick in die wichtigsten Konsens- und Konvergenztexte belegt tatsächlich „die weitreichende Übereinstimmung im Verständnis des Abendmahles“.¹⁷ Das betrifft vor allem die bedeutsamen theologischen Fragen, während bei den praktischen Problemen, den „usus“ (Gebrauch) des Sakramentes betreffend, noch immer Defizite beobachtbar sind.¹⁸

Ein wichtiger Konsens konnte in den ökumenischen Gesprächsrunden und Arbeitskreisen in Bezug auf die Realpräsenz der Gegenwart Jesu Christi im eucharistischen Sakrament erzielt werden. Bei genauerer Betrachtung zeigte sich nämlich, dass für Luther und die Reformatoren im Grunde nicht die Realpräsenz Jesu Christi im Abendmahl das Problem war, sondern deren Verständnis bzw. Erklärung. Die Lehre von der „Transsubstantiation“ („Wesensverwandlung“), mit deren Hilfe die scholastische Theologie die tatsächliche Gegenwart Christi in der Tiefendimension der Substanz auszudrücken versuchte, erschien ihnen aufgrund biblischer bzw. philosophischer Überlegungen suspekt. Vor dem Hintergrund aristotelischer Philosophie konnten die Reformatoren weder verstehen noch akzeptieren, dass die Akzidentien („Eigenschaften“) ohne ihre Substanz bestehen bleiben könnten. Luther stützte sich stattdessen auf die christologische Idiomenkommunikation und lehrte von hier aus die „Ubiquität“, d.h. die Allgegenwart Christi auch seiner verkörperten Menschheit nach.¹⁹ Darüber hinaus sprach er von der Konsubstantiation: Im Vollzug der eucharistischen Handlung ist der Leib und das Blut Christi „in, mit und unter Brot und Wein“ gegenwärtig²⁰; der wahre Leib Christi ist „in“ den Elementen bzw. „sub specie panis / vina“ (unter der Gestalt des Brotes/Weines) gegenwärtig. Diese Betonung des Ereignischarakters wurde fortan zum besonderen Charakteristikums reformatorischen Abendmahlsverständnisses, wodurch die traditionelle Eucharistiefrömmigkeit zurückgedrängt wurde. Indes vertraten die Reformatoren kein einheitliches Lehrsystem: Während sich Calvin auf die Kraft des Heiligen Geistes („virtus Spiriti Sancti“) bezog, um mit Hilfe dieser vermittelnden und verbindenden Kraft die Teilhabe an Leib und Blut Christi durch die Gaben von Brot und Wein zu beschreiben, begnügt sich Zwingli

¹³ Ebd. 10. Ganz ähnlich klingt das Votum in: Eucharistische Gastfreundschaft. Ein Plädoyer evangelischer und katholischer Theologen, hg. v. J. Brosseder / H.-G. Link, Neukirchen 2003, 9: „Eine eucharistische Gastfreundschaft ist theologisch möglich und sollte deshalb als Zeichen schon bestehender Kirchengemeinschaft in ökumenischen Zusammenhängen auch jetzt schon praktiziert werden. Eucharistie- und Abendmahlsgemeinschaft entsprechen der Intention des Gefeierten. Deshalb bedarf nicht die praktizierte Gemeinschaft im Herrenmahl der Begründung, sondern deren Verweigerung.“

¹⁴ H. Schütte, „Abendmahlsgemeinschaft möglich?“. Zu Thesen der Ökumene-Institute Straßburg, Tübingen, Bensheim, in: KNA-ÖKI 17 / 29. April 2003, 6f.

¹⁵ Persönliches Glaubenszeugnis. Kasper: Enzyklika geht in der Ökumene keinen Millimeter zurück, in: ebd., 3f, hier 4.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Abendmahlsgemeinschaft ist möglich (s. Anm. 7), 56-60 (These 7.2).

¹⁸ Ch. Böttigheimer, Eucharistie und Amt aus ökumenischer Sicht. Kirchengemeinschaft als Bedingung von Eucharistiegemeinschaft, in: Una Sancta 54 (3/1999), 191-203.

¹⁹ A. Gerken, Theologie der Eucharistie, München 1973, 130-140.

²⁰ Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hg. im Gedenkjahr der Augsburger Konfession 1930, hg. v. Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss, Göttingen³ 1956, 983f.

allein mit dem Hinweis auf den Hl. Geist, durch den Jesus gegenwärtig sei.

Trotz aller Lehrunterschiede und divergierenden Erklärungsmodellen kommen die christlichen Konfessionen heute im Verständnis der Eucharistie darin überein, dass an der wahrhaften und wirklichen Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl zum Heil der Gläubigen festzuhalten ist, im vollen Bewusstsein all jener Schwierigkeiten, die der Geheimnischarakter des eucharistischen Mysteriums mit sich bringt.²¹ Einen solch fundamentalen Konsens konnten Katholiken, Orthodoxe und Protestanten dann auch im „Lima-Dokument“ von 1982 gemeinsam zum Ausdruck bringen, indem sie formulierten: „das eucharistische Mahl ist das Sakrament des Leibes und Blutes Christi, das Sakrament seiner wirklichen Gegenwart (Realpräsenz) ... die Art der Gegenwart Christi in der Eucharistie ist einzigartig“²²; sie gründet in der Anamnese und Epiklese der Kirche. Jesus Christus ist „voll und ganz mit seinem Leib und seinem Blut unter dem Zeichen von Brot und Wein gegenwärtig“²³ und das weder naturhaft oder räumlich beschränkt noch allein zeichenhaft oder in der bloßen Erinnerung gläubigen menschlichen Denkens.²⁴

Unabhängig von all den divergierenden Begrifflichkeiten wird heute also gemeinsam die wahrhafte Gegenwart Jesu Christi in der Gedächtnisfeier seines Leidens und Sterbens von den meisten christlichen Denominationen bekannt. Allerdings vermag letztendlich keine theologische Theorie das eucharistische Mysterium, die Realpräsenz Jesu Christi im eucharistischen Mahl ganz auszuschöpfen. Aus diesem Grunde kann „keine von ihnen ausschließliche Geltung beanspruchen“ und muss „die je andere Lehrgestalt [nicht] als häretisch verurteilt werden“; auch auf katholischer Seite kann darum die Frage nach der Verwendung des Transsubstantiationsbegriffs als eine eher terminologische Fragestellung eingestuft werden. Die Lehrsysteme des 16. Jahrhunderts sind jedenfalls nicht Bedingung der Möglichkeit, „*alle wesentlichen Elemente des Glaubens* an die eucharistische Gegenwart Jesu Christi aus[zu]sagen“²⁵, weshalb „die auf die Theologie der Realpräsenz zielenden Verwerfungssätze ... nicht mehr den heutigen Partner [treffen] und [somit] ... gegenstandslos geworden“ sind²⁶ - „die Kontroversen der Vergangenheit“ können als „theologisch überholt“ gelten.²⁷

Dasselbe trifft gewissermaßen auch auf den Opfercharakter des Abendmahles zu, eine Problematik in der sich einst die größten konfessionsspezifischen Unterschiede manifestierten. Luther wandte sich strikt gegen die Messopfervorstellung, wonach die Messe „ein gutes Werk und ein Opfer“ sei, eine Genugtuung bzw. Zeremonie, die kraft ihres äußeren Vollzuges wirksam werde (ex opere operato). Durch das Messopfer (sacrificium) der katholischen Kirche sah er die Einmaligkeit und Vollgenügsamkeit des Kreuzesopfers Christi bzw. die Rechtfertigung allein aus Glauben („sola fidei“) gefährdet²⁸, und da er jegliche Versuche menschlicher Selbstrechtfertigung strikt ablehnte, verurteilte er „die Messe im Bapsttum“ scharf als „größte und schrecklichste Greuel“²⁹, die unter „allen andern bapstlichen Abgottereien die hohest und schonest“ sei und folgte in den Schmalkaldischen Artikeln: „Also sind und bleiben wir ewiglich gescheiden und widernander.“³⁰ Ähnlich heißt es im Heidelberger Katechismus: „Es ist also die Messe im Grunde nichts anderes, als

²¹ Das Herrenmahl. Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen / Evangelisch-Lutherischen Kommission, 1978, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene, Bd. I: 1931-1982, hg. u. eingel. v. H. Meyer/H.J. Urban/L. Vischer, Paderborn-Frankfurt a.M. 1983/92, 271-295, Nr. 48: „Gemeinsam bekennen katholische und lutherische Christen die wahre und wirkliche Gegenwart des Herrn in der Eucharistie“; Nr. 36; 56ff; 61.

²² Taufe, Eucharistie und Amt, 1982 DwÜ I (s. Anm. 21), 545-585, hier Eucharistie II, Nr. 13.

²³ Das Herrenmahl (s. Anm. 21), Nr. 16.

²⁴ Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen. Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Bd. I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, hg. v. K. Lehmann/W. Pannenberg (= DiKi 4), Freiburg i.Br. 1986, 122.

²⁵ Ebd., 122.

²⁶ Ebd., 123.

²⁷ Ebd., 122.

²⁸ WA 6, 512-526; Schmalkaldische Artikel, in: BSLK (s. Anm. 20), 403-468, hier 416f; CA XXIV, in: BSLK (s. Anm. 20), 91-

²⁹ Schmalkaldische Artikel (s. Anm. 28), 416.

³⁰ Ebd., 419.

eine Verleugnung des einzigen Opfers und Leidens Jesu Christi, und eine vermaledeite Abgötterei.“³¹

Eine solch schroffe Kritik scheint eine Verständigung hinsichtlich des Opfercharakters der Eucharistie kaum zuzulassen. Dennoch gelang es, selbst in diesem schwierigen Punkt einen theologischen Grundkonsens zu finden.³² Dabei half zum einen die Kenntnisaufnahme, dass sich Luthers Kritik gegen wirkliche Missbräuche in der damaligen Messpraxis richtete. Die spätmittelalterliche Kirche hatte nämlich das sakramentale Verständnis der Eucharistie verloren, Sakramentalität und Opfercharakter bzw. Opfer der Messe und Kreuzesopfer waren auseinandergefallen, wodurch sich das Opfer der Kirche verselbständigte und als Wiederholung bzw. Erneuerung des Kreuzesopfers Christi erscheinen musste. Doch schon das Trienter Konzil bestätigte die Vollgenügsamkeit der einmaligen Erlösungstat Jesu Christi und betonte die sakramentale Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Christi im eucharistischen Vollzug.³³ Zum andern konnten im Rückgriff auf den biblischen Begriff der Anamnese (Gedächtnis) wichtige ökumenische Fortschritte erzielt werden.

Indem deutlich gemacht werden konnte, dass sich der Messopfergedanke auf das „Gedächtnis“ des einmaligen und einzigartigen Selbstopfers Jesu Christi bezieht und der sich ein für alle Mal opfernde Jesus Christus der eigentlich Handelnde ist, er sich in der Eucharistie selbst gegenwärtig setzt, gelang es in bi- und multilateralen ökumenischen Gesprächen, grundlegende Differenzen aufzuarbeiten und eine Theologie des Kreuzesopfers gemeinsam dahingehend zu formulieren, dass im Herrenmahl das eine und einzige Opfer des Neuen Bundes weder fortgesetzt noch wiederholt, noch ersetzt, noch ihm etwas hinzugefügt, sondern das eine und vollgenügsame Kreuzesopfer Jesu Christi erinnernd vergegenwärtigt wird. Die freiwillige, einmalige Selbsthingabe Jesu Christi ist das eine und vollkommene Opfer und indem Christus in seiner bleibenden Proexistenz in der Eucharistie als Person gegenwärtig ist, haben die Christgläubigen in der sakramentalen Memoria an seinem Opfer teil. Auf sakramentale Weise wird in der Anamnese der Eucharistiefeier das eine sühnende Opfer Jesu Christi (Hebr 10,12) für die Gläubigen vergegenwärtigt und wirksam - kraft des Heiligen Geistes. „Es ist heute geklärt, dass weder das Herrenmahl noch eine andere kirchliche Handlung als Wiederholung des Kreuzesopfers Christi gedeutet werden darf ... Andererseits entspricht es dem Glauben auch der evangelisch-lutherischen Kirche, dass die Präsenz von Leib und Blut im Abendmahl die Gegenwart des geopferten Christus ist; insofern ist das Opfer Christi im Herrenmahl gegenwärtig, das ja auch vor Gott nicht Vergangenheit ist, sondern bleibend gültig“.³⁴

Der Opfercharakter der Eucharistie als der „Gedächtnisfeier des Todes und der Auferstehung Jesu Christi“ (SC 47) bezieht sich nach katholischem Verständnis aber nicht nur auf das einmalige, vergegenwärtigte Leibesopfer Jesu Christi, sondern impliziert ebenso das Opfer der Kirche. Denn als Getaufte sind die Gläubigen dem Leib Christi eingegliedert und haben insofern am Schicksal Jesu Christi und damit am Paschageschehen selbst teil (Röm 12,1; 15,16). Der Opferfeier Christi kommt also nach katholischer Theologie im zweifachen Sinne ein Opfercharakter zu: es meint das Kreuzesopfer Jesu Christi sowie in einem nachgeordneten Sinn das Opfer der Kirche³⁵; die Hingabe Jesu Christi sowie die Selbsthingabe der Kirche, gerade so, wie sich Gott Vater in seinem Sohn Jesus Christus gibt und umgekehrt Jesus Christus sich vertrauensvoll dem Vater überantwortet. Die Gläubigen werden „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 die Welt darzubringen“.³⁶

Zwar ist Lutheranern der Gedanke eines an die Eucharistiefeier anschließenden Lob- und Dankopfers der

³¹ Heidelberger Katechismus, Frage 80 (BRKORK) 168f).

³² K. Lehmann/E. Schlink (Hg.), Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahles (= DiKi 3), Freiburg/Göttingen 1983.

³³ DH 1740; 1743.

³⁴ Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament, Paderborn u. a. 1984, Nr. 36; Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt, 1977, Nr. 83.

³⁵ Das Konzil von Trient sprach der Messe als sichtbar kultischer Handlung (sacrificium visibilis) einen eigenen Opfercharakter zu, durch das dann das Kreuzopfer Jesu Christi vergegenwärtigt wird (DH 1743).

³⁶ Das Herrenmahl (s. Anm. 21), Nr. 36.

Kirche nicht völlig fremd³⁷, gleichwohl vermögen sie sich die katholische Sichtweise der Eucharistie, wonach die versammelte Kirche über ihr nachträgliches Lob- und Dankopfer für die einmalige Selbsthingabe Jesu Christi hinaus auch in das gegenwärtige Opfer Christi selbst mit eingeht, indem die versammelte Gemeinde das Opfer Christi in der Feier vollzieht bzw. darbringt, nicht zu eigen zu machen. Nichtsdestoweniger widersprechen sie einem solchen ekklesial akzentuierten Eucharistieverständnis solange nicht, als gewährleistet wird, dass Jesus Christus die Versöhnungswirklichkeit in Person ist und bleibt, das solus Christus also nicht verdunkelt wird. So konnte trotz der divergierenden Verhältnisbestimmung zwischen dem Handeln Jesu und dem der Kirche in der Eucharistie in den ökumenischen Gesprächen „die gläubige Überzeugung von der Einzigkeit und Vollgenügsamkeit des Kreuzesopfers Jesu Christi und von der Tragweite seiner Anamnese in der Eucharistiefeier der Kirche gemeinsam“ ausgesagt werden, wodurch selbst die Messopferkontroverse ihren kirchentrennenden Charakter verloren hat.³⁸

Offene ekklesiologische Fragen

Der dringende Wunsch nach Eucharistiegemeinschaft, wie er vor allem im Vorfeld des ökumenischen Kirchentages laut wurde, sowie das Plädoyer der drei ökumenischen Institute für eine jetzt schon mögliche eucharistische Gastfreundschaft finden darin eine tiefgehende Begründung, dass mittlerweile wichtige theologische Durchbrüche in zentralen eucharistischen Kontroversfragen erzielt werden konnten. Doch sind die erarbeiteten Konsense schon hinreichende Bedingung der Möglichkeit für eucharistische Gastfreundschaft bzw. Eucharistiegemeinschaft?

Die Kirchenleitungen haben sich bislang nicht zu einer öffentlichen und verbindlichen Erklärung eines differenzierten Konsenses in der Lehre der Eucharistie durchgerungen, analog etwa zur „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (1999). Auch wurde das Thema Eucharistie nicht in das Zentrum der vierten ökumenischen Dialogphase gestellt, sondern die Ekklesiologie, näherhin die Frage nach der Apostolizität der Kirche.³⁹ Der Grund ist darin auszumachen, dass nach katholischem wie auch orthodoxem Verständnis die Frage nach der Eucharistie nicht losgelöst von jener nach der Kirche beantwortet werden kann. Das gilt insbesondere für die durch das Zweite Vatikanische Konzil erneuerte Kirche, insofern sie hier nach altkirchlichem und orthodoxem Vorbild zu einem sakramentalen Kirchenverständnis und damit verbunden einer eucharistischen Sicht von Kirche zurückgefunden hat.

Weil im „Gedächtnis des Todes Jesu“ (1 Kor 11,26) das Erlösungswerk Jesu Christi sakramental fortwirkt (SC 47), in der Eucharistie somit der Entstehungsgrund der Kirche bleibend gegenwärtig ist und die Kirche durch sie fortwährend aufbaut und vollendet wird, darum lassen sich katholischer- wie orthodoxerseits Kirchengemeinschaft und Eucharistiegemeinschaft nicht trennen.⁴⁰ Aus der Eucharistie lebt und wächst die Kirche immerfort (LG 26) und „durch das Sakrament des eucharistischen Brotes [wird] die Einheit der Gläubigen, die einen Leib in Christus bilden, dargestellt und verwirklicht“ (LG 3).

Infolge dieser eucharistischen bzw. sakramentalen Kirchensicht kann die kirchliche Einheit nicht schlechterdings vom Sakrament der Einheit getrennt werden; im Sakrament der Eucharistie ist die Kirche als sakramentale Wirklichkeit, als Grund- oder Wurzelsakrament immer schon implizit präsent. Freilich stiftet die eucharistische participatio am Leben Jesu Christi die kirchliche communio und ist insofern die Eucharistiefeier ein Mittel zur Festigung und Stärkung der Kirchengemeinschaft, aber sie vermag diese nicht zu ersetzen, wo sie fehlt.⁴¹ Punktuelle Akte der Interkommunion bei unveränderter, sichtbarer Kirchenspaltung reichen nicht aus, vielmehr verlangt die sakramentale Feier der Einheit nach einer grundlegenden Communio

³⁷ Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament (s. Anm. 34), Nr. 8: „Dankend und lobend dürfen wir Gott dem Vater in der Kraft des Heiligen Geistes das Selbstopfer seines Sohnes im Gebet vorhalten“.

³⁸ Lehrverurteilungen - kirchentrennend? (s. Anm. 24), 121.

³⁹ Ch. Böttigheimer, Ökumene und das Kriterienproblem. Von der Notwendigkeit definierter Standards und der pneumatologischen Dimension lebendiger Theologie, in: KNA – ÖKI 21 / 27. Mai 2003, 1-8.

⁴⁰ Ch. Böttigheimer, Sakramentalität der Kirche im ökumenischen Kontext. Das Wesen der Kirche als ein ökumenisches Grundproblem: Anz. f. d. Seelsorge 109 (2000), 344-348.

⁴¹ Das II. Vatikanum ging darum von dem Grundsatz aus: „Die Bezeugung der Einheit verbietet in den meisten Fällen die Gottesdienstgemeinschaft, die Sorge um die Gnade empfiehlt sie indessen in manchen Fällen“ (UR 8).

der Kirchen. Abendmahlsgemeinschaft hat die Einheit der Konfessionskirchen zur Voraussetzung einschließlich der gegenseitigen Anerkennung ihrer Ämter. Nach katholischer Auffassung verbürgt nämlich nur das gültige kirchliche Amt „die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums“ (UR 22). Die Kirchen- bzw. Amtsfrage⁴² erweist sich damit als Crux einer Eucharistiegemeinschaft und nicht etwa das Abendmahlsverständnis als solches.

Das Zweite Vatikanische Konzil stellte fest, dass die kirchliche Spaltung nicht bis zur Wurzel reicht, also eine unvollkommene Kirchengemeinschaft zwischen den getrennten Kirchen nach wie vor besteht (UR 11). Diese drücke sich grundlegend darin aus, dass trotz der reformatorischen Kirchenspaltung die Gültigkeit des Taufsakramentes zwischen den christlichen Kirchen nie strittig war. Reicht diese ekklesiale Basis aus, um trotz allen noch ungeklärten Fragen in der Theologie der Kirche und des kirchlichen Amtes schon jetzt den Christen anderer Konfessionen innerhalb der katholischen Eucharistiefeier einen Gaststatus zu gewähren? Während das kirchliche Lehramt diese Möglichkeit nur einzelnen Christen „bei Todesgefahr oder in schwerer Not (Verfolgung, Gefängnis)“ einräumt⁴³ und Papst Johannes Paul II. in seiner jüngsten Eucharistie-Enzyklika sogar noch darüber hinaus von „einem schwerwiegenden geistlichen Bedürfnis im Hinblick auf das ewige Heil“ spricht⁴⁴, wird diese Frage von den ökumenischen Instituten zwar positiv beantwortet, sogleich aber auf jene Christen eingegrenzt, „die in intensiver ökumenischer Gemeinschaft miteinander leben“. Gleich wie eng oder weit die Grenzen abgesteckt werden, stets wird ersichtlich, dass uneingeschränkte, d.h. eine offene Eucharistiegemeinschaft katholischerseits ohne sichtbare Kirchengemeinschaft nicht vorstellbar ist und um eben diese muss erst noch gerungen werden.

Ausblick

Einen wichtigen und unverzichtbaren Schritt hin zur Eucharistiegemeinschaft könnten die einzelnen Kirchen bzw. christlichen Gemeinden trotz des noch ausstehenden differenzierten Konsenses in der Ekklesiologie schon jetzt miteinander tun: die in der Eucharistielehre erzielten grundlegenden Übereinstimmungen mit Hilfe entsprechender kirchlicher und liturgischer Praxis zu rezipieren. Hier könnte schon jetzt vieles gearbeitet werden. Gerade die kirchliche Basis, die sich zu Recht nach Einheit am Tisch des Herrn sehnt, müsste sich mehr als bisher in die Pflicht genommen sehen, liturgische Missstände und missverständlich liturgische Praxis kritisch zu reflektieren und ökumenisch zu verändern. Diese Aufgabe richtet sich sowohl an die katholische wie auch evangelische Seite.

Katholische Gemeinden hätten etwa ihre Praxis der „Messstipendien“ kritisch zu überprüfen und zu fragen, ob sich hier nicht immer noch mittelalterliche Frömmigkeitsvorstellungen widerspiegeln, so als ob die Früchte des Messopfers einer bestimmten Person zugeeignet werden könnten. Wird das Wesen der Messintention in den Gemeinden wirklich hinlänglich vom Gedanken des intercessorischen Gedenkens bestimmt?⁴⁵

Was den Umgang mit den eucharistischen Gaben betrifft, so wäre auf beiden Seiten eine noch größere Sensibilität wünschenswert. Aufgrund der unterschiedlichen Ansichten hinsichtlich des Modus der sakramentalen Gegenwart Jesu Christi in der Feier der Eucharistie erfährt die Frage nach der Fortdauer der sakramentalen Gegenwart Jesu Christi über die Eucharistiefeier hinaus eine unterschiedliche Beantwortung. Um dabei aber der jeweils anderen Sichtweise Rechnung zu tragen, hätten katholische Christen noch stärker auf die

⁴² Ch. Böttigheimer, Eucharistie und Amt aus ökumenischer Sicht. Kirchengemeinschaft als Bedingung von Eucharistiegemeinschaft, in: Una Sancta 54 (3/1999), 191-203; Apostolische Amtssukzession in ökumenischer Perspektive. Zur Frage gegenseitiger Anerkennung der Ämter als Bedingung von Kirchengemeinschaft, in: Catholica 51 (4/1997), 300-314.

⁴³ Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus, hg. v. Päpstlichen Rat zur Förderung der Einheit der Christen (= VApS 110), hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1993, Nr. 55. „Unter gewissen Umständen, in Ausnahmefällen und unter gewissen Bedingungen [kann] der Zutritt zu diesen Sakramenten (Eucharistie, Buße, Krankensalbung) Christen anderer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften gewährt oder sogar empfohlen werden ... Wenn Todesgefahr besteht, können katholische Spender diese Sakramente ... spenden. In anderen Fällen wird streng empfohlen, dass der Diözesanbischof allgemeine Normen aufstellt, die dienlich sind, um zu beurteilen, welche Situationen als ernste und dringende Notwendigkeiten zu bewerten ... sind“ (Nr. 130).

⁴⁴ P. Johannes Paul II., Enzyklika Ecclesia de Eucharistia (17. April 2003), Nr. 45.

⁴⁵ Ch. Böttigheimer, Anrufung der Heiligen - ein ökumenisches Problem? in: Anz. f. d. Seelsorge 107 (6/1998), 282-288.

Zeichenhaftigkeit der Eucharistie zu achten und diese zu fördern, etwa durch die Kommunion unter beiderlei Gestalten⁴⁶ oder indem eine „Tabernakelkommunion“, gegen die schon die Reformatoren polemisierten⁴⁷, nach Möglichkeit unterlassen wird, weil die eucharistischen Gaben für den unmittelbaren gläubigen Empfang bestimmt sind.⁴⁸ Umgekehrt wäre von den evangelischen Gemeinden eine angemessenere Ehrfurcht im Umgang mit den übriggebliebenen Abendmahls-elementen anzustreben und darüber hinaus die altkirchliche Form der Krankenkommunion wieder anzuerkennen.⁴⁹

Auch hätten evangelische Gemeinden noch stärker zu beherzigen, was sich biblisch bezeugt findet und neuere Agenden empfehlen: die sonntägliche Abendmahlsfeier. Umgekehrt müsste die katholische Kirche noch stärker als bisher Sorge tragen, dass die Gemeinden auch in Zukunft auf regelmäßige sonntägliche Eucharistiefiern nicht zu verzichten brauchen. Sonntägliche Wortgottesdienste mit Kommunionfeiern genügen da nicht, wird doch hier die Mahlfeier von der Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Jesu Christi abgespalten (SC 55), die Lehre von der Realpräsenz in einem rein substantialen Sinn über alle kirchliche Tradition hinaus beansprucht und im Verzicht auf die Zeichenhaftigkeit der Eucharistiefier ökumenische Errungenschaften zunichte gemacht.

Neben all diesen Bemühungen, die ökumenischen Annäherungen im Eucharistieverständnis praktisch-pastoral zu rezipieren, könnte ein weiterer Schritt darin bestehen, Papst Johannes Paul II. beim Wort zu nehmen und einzelnen nicht-katholischen Christen schon jetzt überall dort einen Gaststatus in der Eucharistiefier einzuräumen, wo immer ein essentielles geistliches Bedürfnis vorliegt - nicht bloß in Todesgefahr.

Nicht zuletzt könnte christlichen Partnern, die in einer konfessionsverbindenden Ehe ihre christliche und kirchliche Existenz bewusst leben und in deren sakramentaler Ehe die bleibende Konfessionsverschiedenheit bereits durch Kirchengemeinschaft umfassen ist⁵⁰, schon jetzt die Möglichkeit der Eucharistiegemeinschaft von kirchlich offizieller Seite aus eingeräumt werden. Ein Schritt, zu dem sich die Deutsche Bischofskonferenz bislang noch nicht hat durchringen können, dem jedoch aus theologischer Sicht wohl kaum etwas im Wege stehen dürfte.⁵¹

(KNA/ÖKI/26 – O/423)

⁴⁶ AEM Nr. 240ff; SC 55.

⁴⁷ FC SD VII: BSLK (s. Anm. 20), 1001.

⁴⁸ Das Herrenmahl (s. Anm. 12), Nr. 52; SC 55.

⁴⁹ Taufe, Eucharistie und Amt, 1982 DwÜ I (s. Anm. 21), 545-585, hier Eucharistie III, Nr. 32; Das Herrenmahl (s. Anm. 21), Nr.

55.

⁵⁰ Wenn die sakramentale Ehe tatsächlich Verwirklichung von Kirche ist und in Ehe und Familie sich „die Hauskirche“, also die kleinste Zelle von Kirche manifestiert (LG 11), dann ist hier schon jene Kirchengemeinschaft gegeben, die die katholische Kirche zurecht als unverzichtbar für die Eucharistiegemeinschaft erachtet.

⁵¹ P. Neuner, Geeint im Leben - getrennt im Bekenntnis? Die konfessionsverschiedene Ehe. Lehre - Probleme - Chancen, Düsseldorf 1989; Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen, Darmstadt 1997, 213-217.