

Jahr der Eucharistie – Bewährungsprobe für die Ökumene?

Annäherungen in der Eucharistielehre und mögliche pastorale Konsequenzen*

Von KNA-Mitarbeiter Prof. Dr. Christoph Böttigheimer

Für das Jahr 2004/05 hat Papst Johannes Paul II. in der katholischen Kirche das „Jahr der Eucharistie“ ausgerufen. Die Eröffnung fand im Oktober vergangenen Jahres beim Eucharistischen Weltkongress in Mexiko statt, den Abschluss wird die XI. Ordentliche Vollversammlung der Bischofssynode im Oktober in Rom bilden. Wie Papst Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben „Mane Nobiscum Domine“ mitteilte, verband er mit diesem besonders geprägten Jahr u.a. die Intention, die Kirche zu verstärktem Einsatz für „Gemeinschaft, Frieden und Solidarität“ aufzurufen, sei doch die Eucharistie eine „große Schule der Liebe“.¹ Zudem biete dieses „Jahr der Eucharistie“ die pastorale Gelegenheit, die ganze Christenheit anzuspornen, die Eucharistie zur Mitte ihres Lebens zu machen.²

Mit dem eucharistischen Jahr hatte der römische Pontifex demnach nicht nur die römisch-katholische Kirche im Blick, sondern die Kirche Jesu Christi in ihrer Gesamtheit. Damit kommt dem „Jahr der Eucharistie“ ein durchaus ökumenischer Charakter zu; es wird unversehens zur Bewährungsprobe für die Ökumene. Das Eucharistiethema beherrscht denn auch die evangelisch-katholische Ökumene mindestens so sehr wie im Vorfeld des Ökumenischen Kirchentags: Der Catholica-Beauftragte der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, der bayerische Landesbischof Johannes Friedrich äußerte im Februar diesen Jahres gegenüber der Berliner Tageszeitung „Die Welt“ Unverständnis darüber, „dass die katholische Kirche die ‚gemeinsamen ökumenischen Möglichkeiten so beharrlich negiert‘“.³ Als Beispiele nannte er u.a. „ökumenische Sonntagsgottesdienste bei besonderen örtlichen Anlässen“ und fügte hinzu, dass „die katholische Kirche ... einsehen [sollte], dass sie nicht mehr allen Gläubigen die Eucharistie am Sonntagvormittag garantieren kann“.⁴ Das wiederum hat den Vorsitzenden der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, den Regensburger Bischof Gerhard Ludwig Müller dazu veranlasst, „ein ‚Klima des Misstrauens‘ in der Ökumene“ zu beklagen und darauf hinzuweisen, es sei „an der Zeit, dass wir katholischen Bischöfe von unseren evangelischen Brüdern und Schwestern mehr Respekt einfordern vor dem, was für uns die Herzmitte des katholischen Glaubens ist: die Eucharistie“.⁵ Auch „der Münchner Kardinal Friedrich Wetter äußerte ... ‚Trauer‘ über den Zustand der Ökumene“ und bekräftigte, „für die katholische Kirche gehe es bei der Eucharistie und beim geistlichen Amt um die Treue zum Ursprung des christlichen Glaubens. Wenn jetzt seitens der evangelischen Kirche unrealistische Forderungen in zentralen Fragen erhoben würden, habe dies keine guten Auswirkungen auf die Ökumene“.⁶

Angesichts dieser Stimmungslage scheint sich zu bewahrheiten, was Karl Kardinal Lehmann für möglich hielt: „Für das ökumenische Gespräch kann das Jahr der Eucharistie schmerzlich sein, weil gewisse Differenzen erscheinen werden, die bisher nur in Expertenkreisen behandelt worden sind“⁷; gleichzeitig könne

* Der Vortrag wurde anlässlich der Begegnung zwischen der Augustana Hochschule Neuendettelsau und der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt am 8. Juni 2005 in Eichstätt gehalten. Der Vortragstil wurde beibehalten.

¹ P. Johannes Paul II, Apostolisches Schreiben *Mane nobiscum domine* an die Bischöfe, den Klerus und an die Gläubigen zum Jahr der Eucharistie Oktober 2004 – Oktober 2005 (VapS 167), Bonn 2004, Nr. 27.

² Ebd., Nr. 3 u.ö.

³ Landesbischof Friedrich: Gespräch mit Kardinal Wetter, in: KNA – ÖKI 10 (8.3.2005), 3.

⁴ Friedrich: Enttäuschung über mangelndes ökumenisches Engagement, in: KNA – ÖKI 7 (15.2.2005), 3. J. Friedrich, Vorbild Australien. Kirchen können zusammenwachsen, ohne daß sie ihre Eigenart aufgeben müssen, in: *Zeitzeichen. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft* 6 (1/2005), 26-29.

⁵ Bischof Müller beklagt „Klima des Misstrauens“ in der Ökumene, in: KNA – ÖKI 9 (1.3.2005), 3.

⁶ Ebd.

⁷ http://www.katholische-kirche.de/2627_8891.htm (24.2.2005)

dies aber auch befreiend wirken, insofern man sehen könne, worüber genau noch zu reden ist. Die Worte des Kardinals machen neugierig: Worin bestehen die kontroverstheologischen Differenzen in Bezug auf die Eucharistie, in die bislang nur Ökumeniker eingeweiht waren? Worüber ist in der Abendmahlstheologie näherhin noch zu sprechen und inwiefern kann hier Befreiendes zur Sprache kommen? Um diese Fragen soll es uns nachfolgend gehen, indem wir zunächst die Lehre von der Eucharistie ökumenisch erschließen (I.), sodann die theologischen Kontroverspunkte herauszuarbeiten versuchen (II.) und nach nötigen Konsequenzen für die liturgische und pastorale Praxis fragen (III.). Eine Reflexion auf das Verhältnis von Eucharistie und Kirche (IV.) sowie ein kurzer Ausblick auf den ökumenischen Prozess (V.) sollen die Überlegungen abschließen.

I. Ökumenischer Stand in der Lehre vom Herrenmahl

Für eine ökumenische Erschließung des Eucharistiesakraments⁸ sind folgende katholisch-lutherischen Dialogdokumente von besonderem Interesse: zunächst der Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission von 1978 mit dem Titel „Das Herrenmahl“⁹, ferner die „Lima-Erklärung“¹⁰ von 1982, sodann das zwei Jahre später verabschiedete Dokument „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“¹¹ der bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), nicht zu vergessen das Ergebnis des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen mit dem Titel: „Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche“¹² aus dem Jahre 1983 sowie die so genannte Lehrverwerfungsstudie von 1986.¹³ Die meisten ökumenischen Gespräche zum Thema Eucharistie fanden demnach in den späten siebziger und den frühen achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts statt. Seither scheinen sich die ökumenischen Interessen anderer Kontroversfragen zugewandt zu haben, zumindest ist es in den letzten zwanzig Jahren in der Ökumene um die Eucharistielehre auffallend ruhig geworden. Deshalb das so ist, wird sogleich einsichtig, wenn wir uns mit den lutherisch-katholischen Dialogergebnissen eingehender befassen.

a) Opfercharakter

Bekanntlich rechnete die Wittenberger Reformation mit dem Missbrauch der katholischen Messe scharf ab. Luther wendet sich gegen die Auffassung der Messe als eines Werkes *ex opere operato* und bezeichnet das römische Messopfer als „Trachenschwanz“, da „viel Unziefers und Geschmeißs mancherlei Abgötterei gezeugt“ habe.¹⁴ Die Missstände rührten letztlich davon her, dass der spätmittelalterlichen Kirche das sakramentale Verständnis der Eucharistie weitgehend abhanden gekommen war und infolgedessen Sakrament (*sacramentum*) und Opfer (*sacrificium*) auseinander traten und sich das Opfer der Kirche verselbstständigen konnte: das Messopfer konnte als Wiederholung bzw. Erneuerung des Kreuzesopfer Christi erscheinen und so in den Verdacht menschlicher

⁸ Ch. Böttigheimer, Eucharistiegemeinschaft. Schwierigkeiten und schon jetzt Möglichen, in: KNA – ÖKI 26 (1.7.2003), Thema der Woche 1-8.

⁹ Das Herrenmahl. Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-Lutherischen Kommission, 1978, in: DwÜ I, 271-295.

¹⁰ Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen („Lima-Dokument“) 1982, in: DwÜ I, 545-585, hier 557-567.

¹¹ Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament, Paderborn u. a. 1984.

¹² Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahles (= OJCH), hg. v. K. Lehmann/E. Schlink (= DiKi 3), Freiburg i. Br. 1983.

¹³ K. Lehmann/W. Pannenberg (Hg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg, Göttingen 1986 (= LV I), 77-124.

¹⁴ AS II Art. 2, in: BSLK 419.

bzw. kirchlicher Selbstrechtfertigung¹⁵ geraten – so als ob der opfernde Priester an die Stelle Christi und das Opfer der Kirche an die Stelle des ein für alle Mal geschehenen Kreuzesopfers Christi treten würden.

Aufgrund der Verfälschung des Abendmahls im Sinne eines Menschenwerkes verurteilte Martin Luther in den Schmalkaldischen Artikeln „die Messe im Papsttum“ als „das größte und schrecklichste Greuel“, als „päpstliche Abgötterei“ und schlussfolgerte apodiktisch: „Also sind und bleiben wir ewiglich geschieden und wider einander“.¹⁶ Ebenso unversöhnlich heißt es später im Heidelberger Katechismus: „Es ist also die Messe im Grunde nichts anderes, als eine Verleugnung des einzigen Opfers und Leidens Jesu Christi, und eine vermaledeite Abgötterei“.¹⁷ Eindringlich wurde von der Wittenberger Reformation die Vorstellung zurückgewiesen, das vom Priester vollzogene Messopfer besitze als solches sühnende Kraft, es sei „ein gutes Werk und ein Opfer“, eine Genugtuung, die kraft ihres äußeren Vollzugs wirksam werde (*ex opere operato*).¹⁸

Damit tat sich im Blick auf den Opfercharakter der Messe einer der tiefsten kontroverstheologischen Gräben auf, waren doch die Reformatoren, was die Einmaligkeit und soteriologische Vollgenügsamkeit des Kreuzesopfers Christi bzw. der Rechtfertigung allein aus Glauben („*sola fidei*“) betraf, zu keinerlei Zugeständnissen bereit.¹⁹ Wie berechtigt ihr Anliegen war, zeigte das Konzil von Trient. Zur Abwehr missbräuchlicher Messpraktiken bezog es das Messopfer wieder ausdrücklich auf das Kreuzesopfer Jesu Christi und unterstrich die Vollgenügsamkeit der einmaligen Erlösungstat Jesu Christi. Das eucharistische Opfer stellt weder eine Wiederholung noch Fortsetzung oder Ergänzung des Kreuzesopfers Christi dar, sondern ist die sakramentale Vergegenwärtigung („*repraesentatio*“) der Lebenshingabe Jesu.²⁰ An dieser grundlegenden Einsicht konnten nachfolgende ökumenische Dialogrunden anknüpfen und auf ihr aufbauen.

In den ökumenischen Gesprächen gelang es das Verhältnis zwischen dem Opfer Jesu Christi und dem der Eucharistie dadurch klarer zu bestimmen, dass auf den biblischen und alle anderen eucharistischen Aspekte umfassenden Begriff des „Gedächtnisses“ („*anamnesis*“) zurückgegriffen wurde. Unter „*anamnesis*“ wird im Herrenmahl-Dokument die „Wirksammachung eines vergangenen Ereignisses in der Gegenwart“ verstanden.²¹ Demnach basiert der Messopfergedanke auf dem „Gedächtnis“ des einmaligen und einzigartigen Selbstopfers Jesu Christi. Die eingangs erwähnten Dialogdokumente kommen allesamt darin überein, dass sich Christus ein für alle Mal geopfert hat und allein er es ist, der sich in der Eucharistie selbst sakramental gegenwärtig setzt. Im Herrenmahl wird das Opfer Jesu Christi weder fortgesetzt noch wiederholt, noch ihm etwas hinzugefügt.²² „Es ist heute geklärt“, so konstatiert das Dialogdokument „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“, „daß weder das Herrenmahl noch eine andere kirchliche Handlung als Wiederholung des Kreuzesopfers Christi gedeutet werden darf“.²³ Die freiwillige und einmalige Selbsthingabe Jesu Christi ist das eine und vollkommene Opfer (Hebr 10,12) und an dieser Versöhnungstat haben die Christgläubigen in der sakramentalen Mahlfeier teil. Allein Christus kommt die Heilsmittlerschaft zu, allein seinem einzigartigen und einmaligen Kreuzestod wohnt die heilschaffende, weil Versöh-

¹⁵ CA 13, in: BSLK 68; CA 24, 28f, 30ff, in: BSLK 94; Apol 13, 18ff, in: BSLK 294f; Apol 24, 11f, 14, 27ff, 48, 60, in: BSLK 352, 353, 356ff, 363, 367; AS II, 2, in: BSLK 416ff.

¹⁶ SA II Art. 2, in: BSLK 416; 419.

¹⁷ Heidelberger Katechismus, Frage 80.

¹⁸ AS II Art. 2, in: BSLK 418.

¹⁹ WA 6, 512-526; AS II Art. 2, in: BSLK 416f; CA XXIV, in: BSLK, 91-97.

²⁰ Der Versöhnungstod Jesu Christi ist „ein wirkliches Sühnopfer und ... bewirkt, daß wir ‚Barmherzigkeit erlangen und Gnade finden ...‘ (Hebr 4, 16). ... Es ist ein und dieselbe Opfergabe, und es ist derselbe, der jetzt durch den Dienst der Priester opfert und der sich selbst damals am Kreuz darbrachte, nur die Art der Darbringung ist verschieden“ (DH 1743). DH 1740: „*visibile ... sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentatur*“.

²¹ Das Herrenmahl (s. Anm. 9), Nr. 36.

²² Ebd., Nr. 56.

²³ Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament (s. Anm. 11), Nr. 36.

nung stiftende Kraft inne. Weil vom Opfergedanken keine kirchentrennende Differenz mehr für die Abendmahlslehre ausgeht, konnte schon 1978 in dem ökumenischen Konvergenzpaper „Das Herrenmahl“ Luthers Schmähwort von der katholischen Messe als dem „größten und schrecklichsten Gräuel“ widerrufen werden. Die Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland hat sich 1993 diese Zurücknahme zu Eigen gemacht.

b) Transsubstantiation

Kritik wurde nicht nur auf reformatorischer Seite geübt. Der katholische Vorwurf gegenüber der reformatorischen Position lautete: Die Reformatoren würden das Abendmahl entleeren, da für sie die Abendmahlsfeier nur ein symbolischer Akt sei; Brot und Wein seien inhaltlose Zeichen. Die Protestanten würden nur die Erinnerung an Christus feiern, aber Christus selbst in seinem Fleisch und Blut sei für sie nicht wirklich im Mahl von Brot und Wein gegenwärtig. Aus diesem Grunde sei das reformatorische Abendmahl leer, es sei denn, die reale Wesensverwandlung („Transsubstantiation“) von Brot und Wein in Leib und Blut Christi würde bejaht.²⁴

Doch für Luther und die Reformatoren war im Grunde nicht die Realpräsenz Jesu Christi im Abendmahl zum Problem geworden²⁵, sondern deren Verständnis bzw. Erklärung. Die Lehre von der „Transsubstantiation“ lehnten sie aus verschiedenen Gründen ab: Weder war der Begriff biblisch begründet noch war es philosophisch verständlich, wie die Akzidentien ohne ihre Substanz fortbestehen konnten. Um die tatsächliche Gegenwart Christi auszudrücken, sprachen sie deshalb lieber von „Konsubstantiation“: Leib und Blut Christi sind „in, mit und unter Brot und Wein“ gegenwärtig.²⁶

In den ökumenischen Gesprächen konnte Übereinstimmung darüber erzielt werden, dass Jesus Christus im eucharistischen Mahl real präsent ist und es sich bei den unterschiedlichen Erklärungen dieses Geheimnisses letztlich um terminologische Fragen handelt.²⁷ Und gerade in terminologischer Hinsicht formulierte das II. Vatikanum: „Die Art und Weise der Formulierung des katholischen Glaubens darf keinerlei Hindernis bilden für den Dialog mit den Brüdern.“ (UR 11) Ohne ein bestimmtes Erklärungsmodell festzuschreiben kommen die Dialogpartner im Herrenmahl-Dokument überein, dass Jesus Christus „voll und ganz mit seinem Leib und seinem Blut unter den Zeichen von Brot und Wein gegenwärtig“ ist.²⁸ Ähnlich lautet es im Dialogdokument „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“: Es „entspricht ... 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 (Hebr 12,24; Offb 5,6).“²⁹ Realpräsenz und Opfercharakter werden hier zusammengedacht und damit die einstigen Lehrdifferenzen überwunden.

c) Differenzierter Konsens?

Unter Ökumenikern herrscht allgemein die Überzeugung vor, dass eine verbindliche Einigung in der Lehre vom Abendmahl greifbar nahe ist. Der Päpstliche Einheitsrat hatte schon 1992 seine Zustimmung zum lutherisch-katholischen Dokument „Das Herrenmahl“ signalisiert. Schon jetzt könnte auf der Grundlage der erzielten Dialogergebnisse analog zur Rechtfertigungslehre eine „gemeinsame Erklärung zum Verständnis des Herrenmahls“³⁰ unterzeichnet werden. Die gegenseitigen Verwerfungen sind so weit aufgearbeitet, dass weder im Blick auf den Opfercharakter des Herrenmahls noch hinsichtlich der Realpräsenz kirchentrennende Lehrdifferenzen weiter fortbestehen.³¹ „Für katholische wie für evangelische Christen ist das Abendmahl der von Jesus Christus selbst gewiesene Ort – gleichsam der ‚Treffpunkt‘ –, an dem er, der Gekreuzigte und Auferstandene, unter Brot und Wein uns in besonderer Weise seine heilbringende Gegenwart und Gemeinschaft schenkt.“³² Heute schon kann also ein differenzierter Konsens formuliert werden, der den noch verbleibenden Unterschieden ihren nötigen Raum geben würde.³³

II. Verbleibende theologische Differenzen

Trotz des mittlerweile erzielten Konsenses in der Eucharistielehre bestehen gewisse theologische Divergenzen nach wie vor fort. Unterschiedliche Akzentuierungen lassen sich insbesondere in der Frage nach der Rolle der Kirche im eucharistischen Geschehen ausmachen. So verwendet etwa die katholische Kirche den Ausdruck „Opfer der Kirche“³⁴: Damit meint sie neben dem gnadenhaften Einbezogenwerden in das Kreuzesgeschehen selbst³⁵ die Selbstdarbringung der Kirche innerhalb der Opferfeier Christi³⁶ – gerade so, wie sich Gott Vater in seinem Sohn Jesus Christus zu erkennen gibt und umgekehrt Jesus Christus sich vertrauensvoll dem Vater überantwortet. „Jesus Christus läßt die Kirche ... an der innersten Bewegung seines Lebens und seiner Hingabe teilhaben.“³⁷ So opfert die Kirche, indem sie mit dem opfernden Christus vereinigt ist; sie opfert sich selbst mit Christus³⁸, indem sie in seine Liebe zum Vater und zu den Menschen eingeht und so selbst zur

³⁰ H. Meyer, „... genuinam atque integram substantiam Mysterii eucharistici non servasse ...?“ Plädoyer für eine gemeinsame Erklärung zum Verständnis des Herrenmahls, in: P. Walter u.a. (Hg.), Kirche in ökumenischer Perspektive, Freiburg 2003, 405-416.

³¹ LV I, 121: Beide Kirchen stimmen in „der Einzigkeit und Vollgenügsamkeit des Kreuzesopfers Jesu Christi und ... [in] der Tragweite seiner Anamnese in der Eucharistiefeyer der Kirche“ überein, weshalb die Messopferkontroverse heute ihren kirchentrennenden Charakter verloren hat.“ LV 92f; Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament (s. Anm. 11), Nr. 38.

³² H. Meyer, Heilbringende Gegenwart Christi (s. Anm. 24), 4.

³³ Ders., Evangelische Teilhabe am historischen Episkopat, in: StZ 223 (2005), 244-256, hier 247: „Die erzielten Konsense sind, wo es um bislang kontroverse Fragen ging, nahezu allesamt ‚differenzierte Konsense‘. So war es in der Rechtfertigungsfrage. So war es im Dialog über Abendmahl oder Eucharistie mit seinen beiden Schwerpunkten Realpräsenz Christi und Opfercharakter der Messe.“

³⁴ 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); G. Wenz, Die Lehre vom Opfer Christi im Herrenmahl als Problem ökumenischer Theologie, in: KuD 28 (1982), 7-41.

³⁵ Die Gegenwart Christi (s. Anm. 28) Nr. 36 „Im gläubigen Empfangen werden sie [die Gläubigen] 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 wenig wir aus eigener Kraft Gott ein wirkliches Opfer darbringen können, so sehr sollen wir durch die Kraft Christi in sein Opfer hineingenommen werden.“ (Das Herrenmahl (s. Anm. 9), Nr. 18)

³⁶ DH 1743; LG 11; AEM 55.

³⁷ W. Löser, Die Konvergenzerklärung von Lima über die Eucharistie – eine katholische Stellungnahme, in: ThPh 60 (1985), 481-495, hier 487.

³⁸ Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament (s. Anm. 11), Nr. 37: Die Gläubigen werden „nicht nur als einzelne, sondern als Kirche mit dem Kreuzesgeschehen verbunden und in das Pascha Domini hineingezogen ..., [weshalb] ... die Liturgie der katholischen Kirche und ihre Theologie auch von der Eucharistie als Opfer der Kirche [spricht]. ... Theologisch versteht sich die Kirche nicht als selbständiges Subjekt der Darbringung neben Christus, sondern als Leib Jesu Christi, in dem und durch den Jesus Christus als Haupt seines Leibes das eigentliche Subjekt ist.“

²⁴ H. Meyer, Heilbringende Gegenwart Christi. Das Abendmahl: Wiedergewonnene Gemeinsamkeiten, in: KNA – ÖKI 47 (203), 1-4.

²⁵ Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, im Auftrag der Kirchenleitung der VELKD hg. v. Lutherischen Kirchenamt, bearb. v. H. G. Pöhlmann, 31991, Nr. 952-955.

²⁶ BSLK 983f; SA III Art. 6, in: BSLK 452.

²⁷ Jede Theorie hat ihre Stärken und Schwächen und keine von ihnen vermag „ausschließliche Geltung [zu] beanspruchen ..., dergestalt, daß die je andere Lehrgestalt als häretisch verurteilt werden müsste.“ (LV I, 122) „Inzwischen ist es auch innerkatholisch keineswegs mehr selbstverständlich, daß sich Realpräsenz innerhalb unseres heutigen Wirklichkeitsverständnisses mit dem Begriff ‚Transsubstantiation‘ so problemlos aussagen läßt, wie es dem Konzil von Trient mit seinen philosophischen Voraussetzungen möglich schien.“ (P. Neuner/B. Kleinschwärzer-Meister, Kleines Handbuch der Ökumene, Düsseldorf 2002, 175) Vor allem von Schillebeeckx und Schoonenberg wurden Theorien der Transsignifikation und Transfinalisation entwickelt.

²⁸ Das Herrenmahl (s. Anm. 9), Nr. 16; Lima-Dokument/Eucharistie (s. Anm. 10), Nr. 5f; Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt (1977), in: DwÜ I, 487-517, hier Nr. 82-86.

²⁹ Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament (s. Anm. 11), Nr. 36.

Liebeshingabe an Gott und zu den Menschen befähigt wird. Freilich opfert die Kirche dabei nicht Christus, wie Papst Paul VI. in seiner Eucharistie-Enzyklika „Mysterium fidei“ betonte³⁹, auch bringt sie keine vom Menschen unterschiedene Opfergabe dar, vielmehr ist sie mit dem sich für die Vielen hingebenden Christus verbunden, opfert sie sich selbst mit ihm – mit allen ethischen Konsequenzen. Ausdruck dieses Selbstopfers ist das Herbeibringen von Brot und Wein.⁴⁰

Lutheranern, die stärker die sündenvergebende Kraft des Abendmahls betonen, ist der Gedanke eines durch das Kreuzesopfer Jesu Christi bedingten⁴¹ Lob- und Dankopfers der Kirche keineswegs fremd.⁴² Doch gingen die Reformatoren weder so weit, die Messe im eigentlichen Sinne ein Opfer zu nennen – die Gegenwart Christi wurde vor allem vom erhöhten Herrn her gedacht –, noch vermochten sie die katholische Sichtweise zu übernehmen, 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 – ist doch der Mensch im Rechtfertigungsgeschehen wesentlich Empfangender und nicht Handelnder.⁴³ Nichtsdestotrotz widersprechen sie einem solchen ekklesial akzentuierten Eucharistieverständnis solange nicht, als gewährleistet ist, dass Jesus Christus die vollgültige und vollgenügende Versöhnungswirklichkeit in Person ist und bleibt, der einzige Mittler und das einzige Subjekt der Versöhnung, woran katholischerseits keinerlei Zweifel besteht: Die Eucharistie ist nur insofern Opfer als sie Gedächtnis des Opfers Christi ist und dieses in ihr gegenwärtig wird und das „Opfer der Kirche“ meint „kein eigenes und selbstmächtiges Tun der Kirche, das dem Opfer Christi etwas hinzufügt, sondern ... ein allein auf Christi Opfer verweisendes, die eigene Ohnmacht bekundendes, sich ganz auf Christus verlassendes und ihn dem Vater vorstellendes und darbringendes Handeln.“⁴⁴ Damit hebt die unterschiedliche Verhältnisbestim-

³⁹ Papst Paul VI., Enzyklika *Mysterium fidei* (3. Sept. 1965). Über die Lehre und den Kult der heiligen Eucharistie, in: H. Rennings/M. Klöckner (Hg.), *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie Bd. 1. Dokumente des Apostolischen Stuhls: 1963-1973*, Kevelaer 1983, 221-242, hier 231.

⁴⁰ Das begleitende Gebet preist Gott für „die Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit“. Diese Frucht soll in das eucharistische Opfer mit eingehen und mit ihr die versammelten Gläubigen, ja die Schöpfung insgesamt. Im Gedächtnis Jesu Christi „bringt die Kirche, vor allem als hier und jetzt zur Feier versammelte Gemeinde, im Heiligen Geist die makellose Opfergabe dem Vater dar. Die Kirche möchte erreichen, daß die Gläubigen nicht nur die makellose Gabe darbringen, sondern auch lernen, sich selbst hinzuschicken und so durch Christus, den Mittler, zu einer immer innigeren Einheit mit Gott und untereinander gelangen, auf daß Gott alles in allem sei“ (AEM 55).

⁴¹ Heute kann anders als in der reformatorischen Theologie zwischen dem Kreuzesopfer Jesu Christi und dem Lob- und Dankopfer der Gemeinde nicht mehr getrennt werden (Apol 24,16, in: BSLK 353f). „Nur wenn das Handeln Gottes und die Antwort des Menschen nicht in ausschließender Konkurrenz zueinander gedacht werden, wenn *Gottes einzigartiges Heilswirken* in Jesus Christus so beschrieben wird, daß es *die Antwort der Menschen* nicht nur fordert und zur Folge hat, sondern zuvor überhaupt *ermöglicht und trägt*, läßt sich so etwas wie Teilhabe am Opfer Jesu Christi angemessen zur Sprache bringen.“ (LV I, 92)

⁴² Martin Luther räumte ein, „daß wir uns mit Christo opfern“ (WA 6, 369) und unter Verweis auf 1 Petr 2,5 sprach er gar von dem „Dankopfer“ (*sacrificium laudis*), das all jene in Form von Leiden, Predigt und guten Werken darbringen, die bereits durch Christus versöhnt sind (Apol, 24,25, in: BSLK 356). Die Wittenberger Reformation bejahte „die Deutung des Herrenmahls als Dankopfer für das im Sakrament gegenwärtige Kreuzesopfer“ (Das Herrenmahl (s. Anm. 9), Nr. 60). Vgl. ferner: Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament (s. Anm. 11), Nr. 38: „Dankend und lobend dürfen wir Gott dem Vater in der Kraft des Heiligen Geistes das Selbstopfer seines Sohnes im Gebet vorhalten“. „Übereinstimmend verstehen unsere beiden Traditionen die Eucharistie als *Opfer* des Lobes.“ (Das Herrenmahl (s. Anm. 9), Nr. 36) Die Antwort der Menschen „erfolgt vor allem als dankendes Empfangen, Zustimmung und Nachfolgen der Kirche.“ (LV I, 92)

⁴³ Das Opfer Jesu Christi (s. Anm. 12), 232: „Wenn also vom Opfer am Kreuz oder von seiner Vergegenwärtigung und Zuwendung in der Eucharistie gesprochen wird, dann geht es grundlegend zunächst darum, die Hingabebewegung von Gott zu den Menschen wahrzunehmen, zu empfangen und dafür zu danken. Innerhalb dieses Tuns Gottes zu unserem Heil ist deshalb *die menschliche Hinwendung zu Gott* gefordert und ermöglicht, die in die Teilnahme an Gottes Hinwendung zur Welt übergeht.“

⁴⁴ H. Meyer, Der Ertrag der Erörterung und Klärung kontroverser Aspekte in Verständnis und Praxis von Abendmahl/Eucharistie durch den ökumenischen Dialog, in: Joh. Brosseder/H.-G. Link (Hg.), *Eucharistische Gastfreundschaft, Neukirchen-Vluyn 2003*, 61-84, hier 65. Die Kirche Christi „nimmt am Opfer ihres Hauptes teil. Mit ihm wird sie selbst ganz dargebracht.“ (KKK 1368)

mung zwischen dem Handeln Jesu und dem der Kirche in der Eucharistie⁴⁵ den Konsens im Abendmahlsverständnis nicht auf.

III. Notwendige Konsequenzen

Aus dem theologischen Grundkonsens in der Abendmahlslehre erwächst eine zweifache Konsequenz: Zum einen gilt es die erzielten interkonfessionellen Annäherungen an der kirchlichen Basis bekannt zu machen – Bemühungen sind hierzu zumindest katholischerseits bislang kaum erkennbar. Zum andern ist die je eigene liturgische Praxis an der gemeinsamen Lehrüberzeugung immer wieder kritisch zu überprüfen und gegebenenfalls zu korrigieren. Was dies für die katholische wie evangelische Eucharistiepraxis bedeuten kann, versuche ich im Folgenden exemplarisch in sechs Punkten skizzenhaft anzudeuten:

1. Wenn Anfang und Wachstum der Kirche im Kreuzesopfer Christi begründet sind und die Eucharistie darum Quelle, Mitte und Höhepunkt des ganzen kirchlichen Lebens ist⁴⁶, dann kann analog zur altkirchlichen Überlieferung auf deren Feier am Herrentag schlechterdings nicht verzichtet werden. Darum ist es begrüßenswert und ökumenisch bedeutsam, dass die evangelische Kirche im Begriff ist, sich diese Einsicht zu Eigen zu machen und teilweise eine regelmäßige sonntägliche Abendmahlsfeier anstrebt.⁴⁷ Das Abendmahl darf kein seltenes und nur von wenigen praktiziertes Anhängsel zum Wortgottesdienst sein, ohne damit den Wortgottesdienst abwerten zu wollen (SC 57).
2. Gemeinsam ist das Verständnis der Realpräsenz Jesu Christi im Abendmahl, doch unterschiedlich sind die Erklärungstheorien der sakramentalen Gegenwart Jesu Christi in der Feier der Eucharistie. Daraus ergibt sich eine unterschiedliche Beantwortung der Frage nach der Fortdauer der sakramentalen Gegenwart Jesu Christi über die Eucharistiefeier hinaus. Trotz dieser offenen Frage darf der Umgang mit den eucharistischen Gestalten der gemeinsamen Überzeugung nicht zuwiderlaufen. Aus diesem Grunde wäre evangelischerseits z.T. eine noch größere Sensibilität im Umgang mit den übriggebliebenen Abendmahlselementen wünschenswert.⁴⁸
3. Umgekehrt darf seitens der katholischen Kirche das Verständnis von der Realpräsenz Jesu Christi im Abendmahl nicht überstrapaziert werden. Das ist etwa dann der Fall, wenn die Zeichenhaftigkeit der Eucharistie missachtet und eine „Tabernakelkommunion“ unhinterfragt praktiziert wird. Besonders brisant wird eine solche Praxis, wenn entgegen jeglicher kirchlichen Tradition Hostien bewusst auf Vorrat konsekriert werden bzw. durch Wortgottesdienste mit Kommunionausteilung der pastoralen Notlage zu begegnen versucht wird.⁴⁹ Grundsätzlich sind, wie es die ökumenischen Konvergenzprotokolle festhalten⁵⁰ und es das kirchliche Lehramt nahe legt⁵¹, die eucharistischen Gaben für den unmittelbaren gläubigen Empfang bestimmt, d.h. für den Verzehr in der jeweiligen Mahlfeier.
4. Im Herrenmahl-Dokument wird eingeräumt, „daß die eucharistische Gegenwart des Herrn Jesus Chris-

⁴⁵ Stellungnahme des Gemeinsamen Ausschusses der VELKD und des DNK des Lutherischen Weltbundes (Fassung vom 13.9.1991), in: Lehrverurteilungen im Gespräch. Die ersten offiziellen Stellungnahmen aus den evangelischen Kirchen in Deutschland, Göttingen 1993, 57-159, hier 116: „Alles Handeln der Kirche hat ... Antwortcharakter, auch ihre Danksagung im Rahmen des Heiligen Abendmahls. Deshalb ist evangelische Theologie kritisch gegenüber allen Versuchen, das antwortende Handeln der Kirche ins Zentrum des Sakramentes zu rücken. Aus diesem Grunde bereitet uns die römisch-katholische Bestimmung des Verhältnisses des Handelns Christi und des Tuns der Kirche im Abendmahl nach wie vor Schwierigkeiten.“

⁴⁶ LG 11. Aus der Eucharistie lebt und wächst die Kirche immerfort; LG 3; 7; 17; 26; UR 2; 15; CD 30. Lima-Dokument/Eucharistie (s. Anm. 10), Nr. 1.

⁴⁷ Ebd., Nr. 31.

⁴⁸ Gutachten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen zur Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“. Studiendokument, Rom masch. 1992, 110, zit: W. Pannenberg/Th. Schneider, (Hg.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. IV: Antworten auf kirchliche Stellungnahmen*, Göttingen 1994, 82: „Die Lutheraner sollten klarstellen, wie sie mit den übriggebliebenen Elementen umgehen.“

⁴⁹ Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens der Christlichen Gemeinde. Impulse für eine lebendige Feier der Liturgie. 24. Juni 2003 (Die deutschen Bischöfe 74), Bonn 2003, 30f.

⁵⁰ Das Herrenmahl (s. Anm. 9), Nr. 52.

⁵¹ SC 55; AEM 56h; Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe hg. v. den Liturgischen Instituten Salzburg – Trier – Zürich, Einsiedeln, Zürich, Freiburg, Wien, Nr. 13.

tus auf den gläubigen Empfang ausgerichtet ist, daß sie gleichwohl nicht nur auf den Augenblick des Empfangs beschränkt ist“.⁵² Hier wird auf die altkirchliche Form der Krankenkommunion angespielt, die auch seitens der evangelischen Kirche wieder anzuerkennen und vermehrt zu praktizieren wäre.⁵³ Bestrebungen hierzu gibt es bereits.

5. Was den Opfercharakter der Eucharistie betrifft, so ist katholischerseits darauf zu achten, dass Missverständnisse, wie sie besonders im Messstipendienwesen nahe liegen, ausgeschlossen und berechtigten reformatorischen Anfragen keine Angriffspunkte mehr geboten werden. So sollte ein nicht näher expliziertes Sprechen vom Opfer vermieden werden, wie dies bislang leider noch in vielen liturgischen Gebeten geschieht. Dass „auch die neuen Hochgebete ... noch erhebliche Spannungen in der Opferterminologie auf[weisen]“⁵⁴ und eine Revision gerade aus ökumenischem Gesichtspunkt dringend angezeigt wäre, darauf hat übrigens der Päpstliche Rat für die Einheit der Christen schon vor über zehn Jahren hingewiesen.⁵⁵ Als äußerst unglücklich muss in diesem Zusammenhang die Einleitung zum Gabengebet genannt werden, die nach dem deutschsprachigen Messbuch gemäß der überkommenen Form C sowohl in den Worten des Priesters als auch in der Antwort des Volkes den Begriff „Opfer“ ohne jede Spezifizierung anführt.⁵⁶ Grundsätzlich ist überall dort, wo der Opferbegriff ekklesiologisch verwendet wird, auf eine enge Verbindung mit der Selbsthingabe Jesu Christi zu achten. Das Opfer der Kirche darf unter keinen Umständen als selbstständige Größe erscheinen bzw. als paralleles, eigenständiges Tun aufgefasst werden. Zu Recht wandten sich die Reformatoren gegen jede Zweideutigkeit (Ambiguität) bei der Verwendung des Opferbegriffs.⁵⁷
6. Nicht zuletzt ist auch in Bezug auf die Bezeichnung der Gedächtnisfeier Jesu Christi ökumenische Sensibilität gefordert. Weil im biblischen Zeugnis die Opferterminologie nirgends auf die Eucharistie angewandt wird, sondern ausschließlich auf das Kreuzesgeschehen selbst⁵⁸, sollte der Begriff „Messopfer“ nur mit kritischer Zurückhaltung gebraucht werden – wenn überhaupt, zumal er kontroverstheologisch belastet ist. Ähnlich ungeeignet erscheint auch der Begriff „Messe“, der von seiner Wortbedeutung her so arm ist, dass er weder in den eucharistischen Texten Verwendung findet noch die Feier der Eucharistie inhaltlich näher zu charakterisieren vermag, weshalb gern Wortkomposita wie „Messopfer“, „Abend-“, „Werktags-“, „Sonntagsmesse“ etc. gebildet werden. Allein schon aus diesem Grund scheint es geboten, auf „andere, inhaltlich reichere Namen zurück[zugreifen,] wie Eucharistie(-feier)“.⁵⁹ Letzterer ist schon biblisch belegt und wurde vom II. Vatikanischen Konzil bewusst wieder aufgegriffen.⁶⁰ Dasselbe gilt für den Begriff „Herrenmahl“, der sich darum gleichfalls als geeignetere Bezeichnung anbietet.

IV. Verhältnis von Eucharistie und Kirche

Unsere ökumenische Erschließung des Eucharistiesakraments und die Ausführungen zum „Opfer der Kirche“ haben gezeigt, dass zum einen kirchentrennende Lehrunterschiede heute nicht mehr auszumachen sind und dass zum andern die noch verbleibenden konfessionellen Akzente die ekklesiologische Dimension der Eucharistie betreffen. Während die protestantischen Kirchen primär den individuellen, sündenvergebenden Aspekt des Abendmahls im Blick haben, betont die katholische Kirche mit ihrer Rede vom „Opfer der Kirche“ den Zusammenhang zwischen dem Handeln Gottes und dem der Menschen. Diese unterschiedliche Akzentuierung setzt sich auf übergeordneter Ebene

⁵² Das Herrenmahl (s. Anm. 9), Nr. 52; Lima-Dokument/Eucharistie (s. Anm. 10), Nr. 32.

⁵³ Das Herrenmahl (s. Anm. 9), Nr. 55.

⁵⁴ LV I, 92.

⁵⁵ Gutachten des Päpstlichen Rates (s. Anm. 48), 81: „Aus den neu gewonnenen theologischen Einsichten bzgl. des Opfercharakters der Messe sollten auch katholische Konsequenzen für eine unmißverständliche Liturgiesprache gezogen werden“.

⁵⁶ MD II 346: „P.: Betet, Brüder und Schwestern, daß mein und euer Opfer Gott, dem allmächtigen Vater, gefalle. A.: Der Herr nehme das Opfer an aus deinen Händen zum Lob und Ruhm seines Namens, zum Segen für uns und seine ganze heilige Kirche.“

⁵⁷ Apol 24, 14f, in: BSLK 353.

⁵⁸ Ebd., 222.

⁵⁹ H.B. Meyer, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von I. Pahl (= Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft Bd. 4), Regensburg 1989, 41.

⁶⁰ Der Eucharistiebegriff dient als Überschrift sowohl in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils für das zweite, der Reform der „Messfeier“ gewidmete Kapitel als auch für den zweiten Teil des ökumenischen „Lima-Textes“.

fort, wenn es um den grundsätzlichen Zusammenhang von Eucharistie und Kirche geht. So hebt die katholische Kirche ganz im Sinne des ekklesiologischen Moments der Eucharistie besonders den engen Zusammenhang zwischen der eucharistischen Communio und der ekklesialen Communio hervor – ähnlich übrigens wie die orthodoxe Kirche.⁶¹

Damit haben wir einen weiteren zentralen Punkt in der evangelisch-katholischen Ökumene angesprochen: die unterschiedliche Verhältnisbestimmung von Eucharistie und Kirche. Aus katholischer und wie auch orthodoxer Sicht lassen sich Christus-, Eucharistie- und Kirchengemeinschaft aufgrund ihrer inneren Einheit schlechterdings nicht trennen⁶², bildet doch die Eucharistiegemeinschaft den Mittelpunkt der Kirche als Communio-Einheit⁶³ oder wie Augustinus prägend formulierte: „Wenn ihr selbst also Leib Christi und seine Glieder seid, dann liegt auf dem eucharistischen Tisch euer eigenes Geheimnis ... Ihr sollt sein, was ihr seht, und sollt empfangen, was ihr seid.“⁶⁴ In der Eucharistie vollzieht sich also nicht nur „das Werk unserer Erlösung“, vielmehr wird „durch das Sakrament des eucharistischen Brotes [auch] die Einheit der Gläubigen, die einen Leib in Christus bilden, dargestellt und verwirklicht“ (LG 3).⁶⁵ Eucharistie und Kirche gehören untrennbar zusammen; „ubi eucharistia, ibi ecclesia“. Dabei bleibt freilich Christus nach wie vor der Einladende, doch ist es die Kirche, die diese Einladung ausspricht und steht der Eucharistie ein Ordiniertes vor, dessen kirchliche Sendung auf Christus zurückweist.⁶⁶

Diese grundlegende Überzeugung hat weitreichende Folgen: Weil für die katholische Kirche die Eucharistie als Sakrament der Einheit nur innerhalb der sichtbaren Einheit der Kirche ihren legitimen Ort hat, vermag sie im Gegensatz zur evangelischen Kirche den Christen anderer Konfessionen keinen eucharistischen Gaststatus zu gewähren und gehört für sie „das gemeinsame Mahl ... insgesamt an das Ende und nicht an den Anfang ökumenischer Bestrebungen“.⁶⁷ Ohne einen differenzierten Konsens in ekklesiologischen Fragen kann es aus katholischer Sicht keine Eucharistiegemeinschaft geben.⁶⁸ Eine solche Haltung gibt immer wieder Anlass zu ökumenischen Irritationen. Dabei

⁶¹ P. Neuner/B. Kleinschwärzer-Meister, Ein neues Miteinander der christlichen Kirchen. Auf dem Weg zum Ökumenischen Kirchentag in Berlin 2003, in: StZ 221 (2003), 363-375, hier 37: „Kirche ist nicht primär Zusammenschluss von Menschen gleichen Glaubens, sondern sie ist sakramentale Stiftung, sie entstand im Abendmahlssaal und sie verwirklicht sich in jeder Eucharistiefeier.“

⁶² Die, welche am Leib Christi teilhaben, werden zum Leib Christi: „Ist der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, nicht Teilhabe am Blut Christi? Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leib Christi? Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot“ (1 Kor 10, 16f).

⁶³ Aus diesem Grunde hat sich übrigens die bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands nach der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ im Jahre 1999 ganz bewusst nicht der Eucharistiefrage, sondern der Kirchen- bzw. Amtsfrage zugewandt.

⁶⁴ A. Augustinus, Sermo 272: PL 38,1247f. Denn „nichts anderes wirkt die Teilnahme an Leib und Blut Christi, als daß wir in das übergehen, was wir empfangen“ (Leo der Große, Sermo 63,7: PL 54,357 (zit. in LG 26)).

⁶⁵ LG 3. Wo die Kirche ist, dort werden die Sakramente gefeiert und wo die Sakramente gefeiert werden, ist Kirche. Dies gilt insbesondere für die Feier der Eucharistie, in welcher der Entstehungsgrund der Kirche bleibend gegenwärtig ist und die Kirche durch die Feier dieses Gedächtnisses fortwährend aufbaut und vollendet wird (LG 11; 26; SC 47).

⁶⁶ H. Meyer, Heilbringende Gegenwart Christi (s. Anm. 24), 4: „Die evangelischen Kirchen deuten die Einsetzungsworte Jesu anders. Zwar soll auch bei ihnen das Abendmahl durch einen ordinierten Pfarrer gespendet werden. Aber sie machen das Sakrament des Abendmahls in dem, was es ist und schenkt, doch nicht abhängig von seinem Vollzug durch einen ordinierten Amtsträger.“

⁶⁷ K. Lehmann, Einheit der Kirche und Gemeinschaft im Herrenmahl. Zur neueren ökumenischen Diskussion um Eucharistie- und Kirchengemeinschaft, in: Th. Söding (Hg.), Eucharistie. Positionen katholischer Theologie, Regensburg 2002, 141-177, hier. 171f. Freilich kann Eucharistiegemeinschaft die kirchliche Einheit fördern und stärken, aber sie kann sie nicht ersetzen. Ziel der Ökumene können nicht punktuelle Akte der Interkommunion bei unveränderter Kirchenspaltung sein, sondern nur eine umfassende Communio der Kirchen.

⁶⁸ Dieser Logik gemäß könnten Partnern, die in einer konfessionsverschiedenen Ehe ihre christliche und kirchliche Existenz bewusst leben und in deren sakramentaler Ehe die bleibende Konfessionsverschiedenheit bereits durch Kirchengemeinschaft umfassen ist (LG 11), schon jetzt die Möglichkeit der Eucharistiegemeinschaft eingeräumt werden (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; G. Hintzen, Eucharistiegemeinschaft für konfessionsverschie-

sollte allerdings nicht vergessen werden, dass auch innerhalb der evangelischen Kirche der Verweis, Christus sei der Einladende und deshalb dürfe kein Getaufte eingeladen werden, eine verhältnismäßig junge Tradition hinter sich hat.⁶⁹ In der Alten Kirche wie auch für Martin Luther⁷⁰ und für die lutherische Theologie bis hinein in die 70er Jahre des letzten Jahrhunderts gehörten Bekenntnis-Kirchen- und Eucharistiegemeinschaft noch untrennbar zusammen, wie von dem lutherischen Theologen Werner Elert detailliert dargelegt wurde.⁷¹ Zudem gilt ja auch in der evangelischen Kirche der eucharistische Gaststatus nicht bedingungslos, da vom Getauftsein keineswegs abstrahiert wird.⁷²

Vor diesem Hintergrund wäre von der evangelischen Kirche ein gewisses Maß an Verständnis für die katholische Position, die ja auch einmal die ihrige war, zu erwarten. Mangelt es an Rücksicht, droht das Verhältnis zwischen den Kirchen zunehmend schwieriger zu werden. Anzeichen dafür gibt es im „Jahr der Eucharistie“ verschiedene: So haben etwa, wie eingangs erwähnt, die Äußerungen des bayerischen Landesbischofs Friedrich katholischerseits Unmut und Missstimmung hervorgerufen, weil sie die ekklesiale Dimension der Eucharistie aussparen. Weil die katholische Kirche aufgrund des grassierenden Priestermangels nicht mehr in der Fläche präsent sein könne und die entstehenden Lücken nicht „von politischen oder religiösen Rattenfängern gefüllt werden“ dürften, verstehe er nicht, weshalb die katholische Kirche nicht die „gemeinsamen ökumenischen Möglichkeiten“ stärker nutze.⁷³

Katholische Bischöfe fühlten sich durch diese Äußerungen offiziell vorgeführt und als ökumenische Bremser an den Pranger gestellt.⁷⁴ Nun gehört es sicher nicht zu einem guten Miteinander, ökumenische Fortschritte mit Hilfe des öffentlichen Drucks erzwingen zu wollen, gleichwohl hat Bischof Friedrich einen pastoral durchaus heiklen Punkt angesprochen, was mit ein Grund für die Erregung katholischer Gemüter sein mag. Denn das ministerielle Priestertum vermag tatsächlich seiner Pflicht⁷⁵ zur regelmäßigen sonntäglichen Eucharistiefeyer immer weniger nachzukommen.⁷⁶ Daraus resultiert jedoch weniger der Zwang zu ökumenischer Kompromissbereitschaft als vielmehr die bislang umgangene Notwendigkeit, die Amts- bzw. Gemeindefrage offen zu stellen.⁷⁷ Möchte die katholische Kirche ökumenisch nicht unglaubwürdig werden, so hat sie die Bedeutung der Eucharistie für das Leben der Kirche nicht nur ökumenisch zu betonen, sondern auch darauf zu achten,

dene Ehen?, in: StZ 211 (1993), 831-837; P. Neuner, Rückfragen an Georg Hintzen, in: StZ 211 (1993), 837-840; P. Neuner, Die Lehre von der Ehe und die konfessionsverschiedenen Ehen, in: Erneuerung 66, August 2000, 11-22).

⁶⁹ Diese Argumentation gründet in der Differenzierung von Bekenntnis- und Kirchengemeinschaft, wie sie der traditionellen reformatorischen Ekklesiologie fremd ist. Durchgesetzt wurde sie von der „Leuener Konkordie“ (1973) und 1975 von der VELKD rezipiert (Pastoraltheologische Handreichung zur Frage einer Teilnahme evangelisch-lutherischer Christen an Eucharistie- bzw. Abendmahlsfeiern der anderen Konfessionen, hg. im Auftrag der Generalsynode der VELKD vom Lutherischen Kirchenamt, Hannover 1975).

⁷⁰ M. Luther, Sermon von dem hochwürdigen Sakrament, in: WA 2, 275-742.

⁷¹ W. Elert, Abendmahlsgemeinschaft und Kirchengemeinschaft der Alten Kirche hauptsächlich des Ostens, Berlin 1954.

⁷² Anders: J. Moltmann, Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie, München 1975, bes. 268-286; Das Herrenmahl: „Als weltoffenes Mahl demonstriert es die Sendung der Gemeinde in die Welt“ (286).

⁷³ Zit. bei: Ch. Renzikowski, „Die Chemie stimmt einfach nicht“. Das Verhältnis zwischen Katholiken und Lutheranern ist getrübt, in: KNA – ÖKI Nr. 10 (8.3.2005), 5f, hier 5f.

⁷⁴ Ökumene-Bischof Müller: Evangelische Erwartung „überzogen“, in: KNA – ÖKI 7 (15.2.2005), 4.

⁷⁵ ChD 30; PO 6. Gläubigen kommt aufgrund ihrer bleibenden Angewiesenheit auf jene Heilsgüter, aus denen sie leben und denen das Amt zu dienen hat, ein unveräußerliches, von Christus eingestiftetes Recht auf einen rechtmäßigen, sakramentalen Heildienst, insbesondere das Recht auf die Wortverkündigung und die Sakramentspendung, vor allem auf das Sakrament der Einheit, der Eucharistie (CIC c. 213).

⁷⁶ P. Zulehner/F. Lobinger/P. Neuner, Leutepriester in lebendigen Gemeinden. Ein Plädoyer für gemeindliche Presbyterien, Ostfildern 2003, 14: „die Kirche [bereitet] die Menschen hier zu Lande auf eine Kirche mit weniger sakramentalen Feiern, ja nach und nach mit einem Minimum an Sakramenten vor[...] (Reinhold Stecher).“

⁷⁷ Ch. Böttigheimer, Mysterium Christi und sakramentales Amt. Zur Problematik von Gemeinden ohne sonntägliche Eucharistiefeyer, in: StZ 215 (1997), 117-128; Die Krise des Amtes eine Chance der Laien?, in: StZ 216 (1998), 266-278.

dass die Feier der Eucharistie als Zentrum christlicher Gemeinden nicht einfach im Zuge immer weniger Priester immer mehr aus der Mitte kirchlichen Lebens rückt. Zudem gibt es m. E. tatsächlich keine theologisch stichhaltigen Gründe, die es jenen Gemeinden, deren Recht auf einen geordneten Heildienst nicht mehr entsprochen werden kann, verbieten würden, sonntäglicher Wortgottesdienste in ökumenischer Form zu feiern.⁷⁸

Verkehrt wäre es nun aber, glauben zu wollen, das kirchliche Amt, das mit der ekklesiologischen Dimension der Eucharistie unlösbar verbunden ist, befände sich nur innerkatholisch in der Krise. Wie ungeklärt in der evangelischen Kirche die Amtsfrage ist, macht vor allem das im November 2004 von der Bischofskonferenz der VELKD als Empfehlung veröffentlichte Papier über „Allgemeines Priestertum, Ordination und Beauftragung nach evangelischem Verständnis“⁷⁹ deutlich. Das Amt wird hier entgegen einem breiten protestantischen Traditionsstrom nicht als göttliche Stiftung verstanden, sondern aus dem allgemeinen Priestertum abgeleitet. Der Ordination wird so eine – theologisch davon zu unterscheidende⁸⁰ – Beauftragung zur Seite gestellt.⁸¹ Der wesentliche Unterschied besteht nach den Ausführungen des Kammervorsitzenden der EKD, Wilfried Härle lediglich darin, dass die „einen die Wort- und Sakramentsverwaltung hauptamtlich und die anderen diese Aufgabe ehrenamtlich wahrnehmen“, schließlich seien „alle Getauften ... zum Priester befähigt“.⁸² Die Bedeutung der Ordination wird damit wohl nicht mehr gnadentheologisch (1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6) begründet, sondern funktional-soziologisch. Ein Gegenüber des Amtes zur Gemeinde wird explizit verworfen und das, obgleich in der lutherisch-katholischen Ökumene bislang das ordinierte Amt nie bloß aus der Taufe abgeleitet wurde.⁸³ Das Papier der VELKD ist darum auch unter

⁷⁸ Die Rede von der „konfessionellen Identität“ ist zumindest fragwürdig: gefragt ist kein Konfessionalismus, sondern eine kirchliche Identität, die umso tiefer zu werden vermag, je mehr die christlichen Kirchen zur Einheit zusammenfinden.

⁷⁹ Allgemeines Priestertum, Ordination und Beauftragung nach evangelischem Verständnis. Eine Empfehlung der Bischofskonferenz der VELKD, November 2004.

⁸⁰ W. Thönissen, Eine problematische Weichenstellung. Lutherische Empfehlung zum Verständnis der Ordination, in: HerKor 59 (2004), 136-140, hier 139: „Ordination ist ein theologisch qualifizierter Begriff, der primär keine wissenschaftliche Qualifikation oder einen bestimmten Status (etwa den beamteten Status des Ordinierten) meint, sondern die Weise, wie das in CA V genannte Amt in der Kirche weitergegeben wird.“

⁸¹ Der einzige Unterschied bestehe darin, „dass die kirchliche Berufung zur öffentlichen Wahrnehmung des kirchlichen Verkündigungsdienstes sich teilweise auf einen uneingeschränkten, teilweise auf einen eingeschränkten Verkündigungsauftrag“ bezieht (Allgemeines Priestertum (s. Anm. 79), 18).

⁸² Zit. bei: H. Schütte, „Erneuerung“ oder Neuerung? Die Reformation nicht nachträglich zur Revolution machen, in: KNA – ÖKI Nr. 8 (22.2.2005), 16-19, hier 17.

⁸³ CA XIV: BSLK 69, 2-5: „Vom Kirchenregiment wird gelehrt, daß niemand in der Kirche öffentlich lehren oder predigen oder Sakramente reichen soll, der nicht dazu ordnungsgemäß berufen ist (nisi rite vocatus)“. Das VELKD-Papier versteht nun CA XIV so, dass mit der Übertragung des Amtes sowohl die Ordination als auch die Beauftragung gemeint sei und das Amt nicht in Verbindung mit Wort und Sakrament steht, sondern auf der organisatorischen Seite der Kirche, also zur Menschenordnung zählt. Begründet wird dies unter Verweis auf CA VII: „Denn das genügt zur wahren Einheit der christlichen Kirche, daß das Evangelium einmütig im rechten Verständnis verkündigt und die Sakramente dem Wort Gottes gemäß gereicht werden.“

Demgegenüber versteht eine andere Traditionslinie CA XIV in Verbindung mit CA V, wo das Amt zusammen mit den Heilmitteln genannt und diesen dienend zugeordnet wird: „Damit wir zu diesem Glauben kommen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, das Evangelium und die Sakramente gegeben“. „Die gemeinsame lutherisch-katholische Auslegung hat immer die zweite Auffassung vertreten, wonach in CA V vom selben kirchlichen Amt die Rede ist wie in CA XIV. Das heißt: Das nach CA V von Gott eingesetzte Verkündigungsammt wird nach CA XIV einzig durch Ordination in der Kirche übertragen. Die schließt Handauflegung und Gebet in einer gottesdienstlichen Feier ein. Eine zweite Form der Übertragung, sei es durch Beauftragung oder Vokation, gibt es nicht.“ (W. Thönissen, Eine problematische Weichenstellung. Lutherische Empfehlung zum Verständnis der Ordination, in: HerKor 59 (2004), 136-140, hier 139) Nach G. Wenz ist das von Gott eingesetzte Amt (CA 5) „selbstverständlich und eindeutig auf das ordinationsgebundene Amt der Kirche bezogen“ (G. Wenz, Ekklesiologie und Kirchenverfassung. Das Amtsverständnis von CA in seiner heutigen Bedeutung, in: R. Rittner (Hg.), In Christus berufen. Amt und allgemeines Priestertum in lutherischer Perspektive, Hannover 2001, 80-113, hier 95).

Das geistliche Amt in der Kirche. Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission (1981), in: DwÜ I, 329-357, hier Nr. 33: „Unvereinbar mit diesem Verständnis von Ordination ist es für Katholische wie Lutheraner, die Ordination nur als Art und Weise einer kirchlichen Anstellung und Amtseinweisung zu verstehen“. Dieses Dokument wurde einst

evangelischen Theologen äußerst umstritten.⁸⁴ An der Ordinationsgebundenheit des kirchlichen Amtes, dem die öffentliche Ausübung des Dienstes an Wort und Sakrament übertragen ist und das „in“ und zugleich der Gemeinde „gegenüber“ steht⁸⁵, wurde in der lutherisch-katholischen Ökumene bislang stets festgehalten.⁸⁶

Es bleibt zu hoffen, dass das VELKD-Papier so im März 2006 nicht verabschiedet wird⁸⁷, ansonsten droht der evangelisch-katholischen Ökumene in Deutschland ein Rückschlag mit unabsehbaren Folgen. Die lutherische Bischofskonferenz weiß um die verschiedenen Unschärfen, die der Text aufweist, besonders hinsichtlich der genaueren Zuordnung von Ordination und Beauftragung. Sollte die evangelisch-lutherische Kirche in der Amtstheologie gegenüber den katholischen, anglikanischen und orthodoxen Kirchen grundsätzlich neue Wege gehen, wäre eine Eucharistiegemeinschaft unmöglich gemacht – allen ökumenischen Errungenschaften in der Abendmahlslehre zum Trotz.

V. Ausblick

Kardinal Lehmanns Mutmaßung, dass das eucharistische Jahr für das ökumenische Gespräch schmerzlich sein könne, scheint sich zu bewahrheiten. Es wird immer deutlicher, dass bei dem Ringen um Eucharistiegemeinschaft ekklesiologische Fragen von zentraler Bedeutung sind. Befreiend könnte wirken, dass derzeit sowohl auf katholischer als auch auf lutherischer Seite amtstheologische Herausforderungen anstehen, die dringend nach Klärung verlangen. Diese Aufgaben mutig anzugehen, könnte eine Chance sein – vorausgesetzt, der bisherige ökumenische Weg wird entgegen konfessioneller Selbstvergewisserungen, wie sie gegenwärtig den ökumenischen Prozess hemmen, *gemeinsam* fortgesetzt und die Amtsfrage ganz bewusst im Horizont der umfassenderen Kirchenfrage verhandelt.

(KNA/ÖKI/24 – O/564)

einstimmig angenommen. Daneben sind weitere ökumenische Dialogergebnisse zwischen Lutheranern und Katholiken auf Weltenebene bedeutsam. Ch. Böttigheimer, *Ungelöste Amtsfrage?* Seit nunmehr 30 Jahren ökumenische Gespräche um das geistliche Amt, in: KNA – ÖKI Nr. 45 (11.11.2003), Thema der Woche, 1-7.

⁸⁴ Die Vorsitzende des Theologischen Ausschusses der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Dorothea Wendebourg erklärt in ihrem Votum: „Ich stimme dem Papier in seiner jetzt vorliegenden, überarbeiteten Form nicht zu. Die entscheidenden Gründe dafür sind: 1. Das Papier widerspricht dem evangelisch-lutherischen Bekenntnis. Konkret, es widerspricht, indem es Artikel 14 der Confessio Augustana nicht nur für die Ordination, sondern auch für davon terminologisch wie sachlich unterschiedene beschränkte Beauftragungen mit Predigt und Sakramentsverwaltung in Anspruch nimmt, dem Sinn eben dieses Artikels. 2. Das Papier widerspricht sich selbst. 3. Das Papier hat zur Folge, dass die gegenwärtige inkonsistente, für evangelische Gemeinden und Amtsträger gleichermaßen undurchsichtige und auch ökumenisch unglaubwürdige Praxis bestehen bleibt. Gerade so ist es nicht geeignet, den Veränderungen, die auf die evangelischen Kirchen zukommen, in einer theologisch verantwortlichen Weise gerecht zu werden.“ (Sondervotum zu „Allgemeines Priestertum, Ordination und Beauftragung nach evangelischem Verständnis“, in: *Allgemeines Priestertum* (s. Anm. 79), 25-28, hier 25)

⁸⁵ Das geistliche Amt in der Kirche (s. Anm. 83), Nr. 23: „'Das Amt [steht] sowohl gegenüber der Gemeinde wie in der Gemeinde' [Malta Nr. 50] ... Insofern das Amt im Auftrag und als Vergegenwärtigung Jesu Christi ausgeübt wird, steht es der Gemeinde in Vollmacht gegenüber ... Die Vollmacht des Amtes darf deshalb nicht als Delegation der Gemeinde verstanden werden.“ Das Amt „steht der Gemeinde gegenüber in der Verkündigung des Wortes Gottes oder wenn es in der Verwaltung der Sakramente Christus repräsentiert kraft der Berufung durch die Kirche und damit kraft des Auftrages Christi“ (Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament (s. Anm. 11), Nr. 62).

⁸⁶ Die VELKD bekräftigte in ihrer Stellungnahme zu LV I, „daß die Verwaltung der Sakramente Sache des kirchlichen Amtes ist“ (Stellungnahme des Gemeinsamen Ausschusses der VELKD und des DNK des Lutherischen Weltbundes (Fassung vom 13.9.1991), in: *Lehrverurteilungen im Gespräch*. Die ersten offiziellen Stellungnahmen aus den evangelischen Kirchen in Deutschland, Göttingen 1993, 57-159, hier 110). Doch aufgrund des Hinweises, daß „im Notfall ein Gemeindeglied zum Amt berufen (werden) kann, das dann auch das Abendmahl hält“ (ebd.), betonte der päpstliche Einheitsrat: „Kirchentrennend ist nach wie vor die Frage des Amtes in ihrer inneren Beziehung zur Eucharistie“ (Gutachten des Päpstlichen Rates (s. Anm. 48), 75). Heute nun wird versucht, aus dem nicht unproblematischen Notfall einen Normalfall zu machen.

⁸⁷ VELKD: *Beratung über Ordination geht weiter*, in: KNA – ÖKI 12/13 (22.3.2005), 3; H. Schütte, *Was bedeutet „durch Ordination oder durch Beauftragung?“* Zu einem Votum der lutherischen Bischofskonferenz, in: ebd., 4.