

Anton Thaler, Fulda

„Tut dies zu meinem Gedächtnis“ (1 Kor 11,24; Lk 22,19)

Liturgie-theologische und ökumenische Aspekte zur Feier der Eucharistie¹

Die liturgische Erneuerung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist zügig vorangeschritten und schon längst haben sich die Gemeinden an die nachkonziliare Messfeier gewöhnt. Ihr äußerer Ablauf ist uns vertraut geworden. Was aber selbst regelmäßigen Gottesdienstteilnehmern oft fehlt, ist eine vertiefte Kenntnis der Theologie der Eucharistie, gewissermaßen eine Mystagogie in ihr Mysterium.

Es soll hier versucht werden, in einem „ersten Durchgang“ liturgie-theologische Aspekte der Eucharistiefeier zu erhellen, nicht zuletzt auch im Hinblick auf ökumenische Fragen, soweit dies im Rahmen eines Vortrages möglich ist.

1. Das Abendmahl Jesu

Es ist nicht zu übersehen, dass die Abendmahlsberichte bei Mt, Mk, Lk und Paulus manche Unterschiede aufweisen.² Sie beruhen einerseits auf je verschiedener Praxis des Gedächtnisses der Abendmahlsfeier: als Brotbrechen (in Jerusalem) und als Herrenmahl (in Korinth). Es sind ja keine wörtlichen Protokolle des Letzten Mahles Jesu mit seinen Jüngern, sondern schon je in die Gemeindepraxis umgesetzte Feier. Die Abendmahlsberichte haben ihren Grund in zwei verschiedenen Traditionen der Passion Jesu, nämlich der Testaments- oder Erzähltradition und der Kultradition.³ Die erstere – nach Mk – erzählt, angefangen vom Weg Jesu von Galiläa nach Jerusalem hinauf, die Passionsgeschichte, in welcher das Letzte Mahl (Mk 14,17–25) einen ersten Höhepunkt bildet. Die letztere, von Paulus im 1. Korintherbrief (11,23–26) niedergeschrieben, beruht auf einer bereits gefeierten Kultrapaxis des Herrenmahles – daher der Name *Kultradition*. Sie hält nur das Wesentliche der Herrenmahlfeier fest: die Nacht des Verrates, das Nehmen des Brotes, das Segnen, Brechen und Austeilen mit den Worten: „Mein Leib für euch“ und ebenso die Becherhandlung mit den Worten: „Mein Blut für euch“.

Die Evangelisten Mk, Mt und Lk stellen die Abendmahlshandlung in einen erzählenden Rahmen. Nach Lk schickt Jesus zwei seiner Jünger in die Stadt voraus, um das Mahl vorzubereiten (vgl. Lk 22,8). Ob das Mahl wirklich das jüdische Pascha-Mahl war, wie es die Synoptiker darstellen, ist in der Exegese nach wie vor umstritten.⁴ Auf jeden Fall handelte es sich um ein feierliches Festmahl, in dessen Rahmen Jesus den Abschied mit seinen Jün-

¹ Dieser Beitrag geht zurück auf einen Vortrag, den ich im Sommersemester 1997 an der Theologischen Fakultät Fulda im Rahmen einer wissenschaftlichen Vortragsreihe gehalten habe.

² Vgl. R. PESCH, *Wie Jesus das Abendmahl hielt. Der Grund der Eucharistie*. Frankfurt 1977, 34–35.

³ Zum Folgenden vgl. ebd. 49–54.

⁴ Vgl. G. BOUWMANN – H. HAAG, Art. Abendmahl. In: *Bibel-Lexikon*. Hg. H. Haag [u. a.]. Einsiedeln ²1968, 6; X. LÉON-DUFOUR, Art. Abendmahl. In: *LThK* ³Bd. 1 (1993) 30–34, hier 33.

gern feiern wollte. Dass Jesus sich des Ernstes der Stunde bewusst ist, geht aus den folgenden Worten Jesu (zu Beginn des Mahles) hervor: „Wie sehr habe ich danach verlangt, dieses Ostermahl mit euch zu halten, bevor ich leide“ (Lk 22,15) und (unmittelbar nach dem Trinken aus dem Kelch): „Ich werde nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken bis zu dem Tag, an dem ich von neuem davon trinke im Reich Gottes“ (Mk 14,25). Jesus muss eine starke Vorahnung seiner bevorstehenden Auslieferung durch Judas gehabt haben. Wenn auch er selber in Zukunft nicht mehr essen und trinken wird, so sollen es die Jünger nach seinem Weggang tun, bis er wiederkommt im Reich seines Vaters. Für diese Zwischenzeit übergibt er ihnen ein Vermächtnis, das alle Erwartungen übersteigt. Jesus nimmt zu Beginn des Mahles Brot, spricht darüber das Lobgebet (die jüdische Beraka), bricht das Brot, verteilt es unter die Jünger und deutet das Brot mit den Worten „Nehmt und esst, das ist mein Leib für euch“ (1 Kor 11,24) bzw. „mein Leib, der für euch hingegeben wird“ (Lk 22,19).

Nach dem Mahl, als gemäß jüdischer Pascha-Mahlsitte der vierte Becher getrunken wurde, nimmt Jesus den Becher, spricht darüber den Nachtischsegen, reicht den Becher seinen Jüngern und sagt: „Nehmt und trinkt alle daraus, das ist mein Blut, das Blut des Bundes, das für viele vergossen wird“ (Mk 14,24 = Mt 26,28).

Johannes hat keinen Abendmahlsbericht, erzählt aber stattdessen die Fußwaschung durch Jesus an seinen Jüngern. Ohne jetzt näher darauf eingehen zu können, soll doch ihr Sinn zum Verständnis des Letzten Mahles und der kommenden Gedächtnisfeiern festgehalten werden: Jesus hat seinen Jüngern ein Beispiel der dienenden, demütigen Liebe gegeben. Wenn die Eucharistie mit Recht „Geheimnis des Glaubens“ genannt wird, so ist sie ebenso *Geheimnis der Liebe*. Die Jünger (die Christen) können nicht miteinander Abendmahl halten, Eucharistie feiern, ohne einander zu lieben.

Das Vermächtnis Jesu soll bewahrt und weitergegeben werden. Bei Paulus und Lukas wird ausdrücklich der Auftrag an seine Jünger festgehalten: „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ (1 Kor 11,24; Lk 22,19). Es ist die *Kulttradition*, die diesen Auftrag überliefert. Das lässt darauf schließen, dass es schon regelmäßig gefeiert wurde. Die Testamentstradition nach Mk/Mt hat diesen Auftrag nicht. Es lässt sich darum nicht mit Sicherheit ausmachen, ob Jesus den Auftrag *expressis verbis* gegeben hat.⁵ So oder so macht der Gedächtnisauftrag bei Paulus/Lk deutlich, dass die Jünger und die ersten Christengemeinden nach der Auferstehung Jesu tatsächlich das Herrenmahl begangen haben. Sie taten dies regelmäßig, am Sonntag, dem Tag der Auferstehung, an dem sie sich nach dem Zeugnis der Apg zum Brotbrechen versammelten. Mitte des 2. Jahrhunderts haben wir ein kostbares Zeugnis von Justin, dem römischen Philosophen und Märtyrer⁶, der uns schon in etwa die heutige Form der „*Eucharistia*“ (so wird sie bei ihm zum ersten Mal genannt) überliefert. Seither hat die Kirche in ununterbrochener Folge das Gedächtnis Christi in der Feier der Eucharistie (auch oft hl. Messe oder Messfeier genannt) begangen. Der Sitz im Leben auch der heutigen Feier ist und bleibt das Letzte Mahl Jesu, das Abendmahl.

⁵ X. LÉON-DUFOUR, ebd. 33.

⁶ JUSTINUS, Apologia I 67: PG 6, 429A–431A.

2. Die Realpräsenz Christi

Es geht in diesem 2. Teil um die theologische Frage, *wie* denn Jesus in der Feier der Eucharistie und insbesondere in den Mahlelementen von Brot und Wein gegenwärtig ist. Um verstehen zu können, was mit der Realpräsenz Christi genau gemeint ist und worin heute zum Teil noch Missverständnisse bestehen, müssen wir einen Blick in die Geschichte tun.

In den ersten christlichen Jahrhunderten ist der Glaube an die reale Gegenwart Christi in der Eucharistie unumstrittene Wirklichkeit gewesen. Es zeigen sich noch keinerlei Kontroversen in bezug auf die Eucharistielehre, was nicht heißt, dass alle Theologen die Akzente gleich gesetzt hätten. Wenn die einen Kirchenväter mehr den Realismus, die anderen mehr das Symbolisch-Spirituelle betonten, so geschah dies doch immer innerhalb des *einen* Glaubens an die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie. Besonders Augustinus ist durch seine *real-symbolische* Sicht hervorgetreten. So sehr Leib und Blut Christi für ihn die Voraussetzung für die Eucharistielehre bilden, so bleibt er doch nicht bei dem „Sichtbaren“ (bei Brot und Wein) stehen, sondern zielt hin auf das geistige Essen und Trinken, das *im Glauben* geschieht.⁷ Ziel des Kommunionempfangs ist für ihn das Leib-Christi-Werden durch den *Empfang* des Leibes Christi, in der gemeinsamen Teilhabe am einen Brot (1 Kor 10,16–17).

2.1 Der erste und der zweite Abendmahlsstreit

Im Frühmittelalter, besonders durch das Zusammentreffen des Christentums mit den Germanen und ihrem dinglichen (realistischen) Verständnis der Wirklichkeit, zerbrach die frühere (Augustinische) Einheit von Realismus und symbolisch-dinglichem Verständnis. So kam es im 9. Jahrhundert zum *ersten Abendmahlsstreit* zwischen Paschasius Radbertus und Rathramnus⁸: *Paschasius Radbertus*, Benediktiner, Theologe und Abt von Corbie, vertrat einen naturalistischen Realismus im dem Sinne, dass in der Kommunion Jesu Fleisch wirklich mit den Zähnen gekaut und gegessen werde. Der eucharistische Leib und der historische Leib sind für ihn völlig identisch. Die *Wandlung* ist für ihn nichts anderes als die Geburt Christi aus Maria; das reale Leiden Christi wiederhole sich täglich in einer wirklichen „mactatio“ (Schlachtung). Brot und Wein haben sich total, auch in ihrer äußeren Erscheinung, in den Leib und das Blut Christi gewandelt. *Rathramnus*, ebenfalls Benediktiner und bedeutender Theologe seiner Zeit, widersprach Paschasius: Brot und Wein sind in ihrer äußeren Erscheinung nicht verändert worden; sie sind „*figurae*“ (Sinnbild) für Fleisch und Blut Christi. Der Leib Christi wird somit nicht „in Wahrheit“ (realistisch), sondern „im Geheimnis“ („in mysterio“) empfangen.

Der *zweite Abendmahlsstreit* (ein Wiederaufflackern des ersten) wurde ausgelöst durch *Berengar von Tours* († 1088), der als scharfsinniger Symbolist nur die innere, geistige Wirklichkeit des Abendmahls betonte und die Realpräsenz, wie auch die Wandlung, strikte ablehnte.⁹

Er vertrat also das klare Gegenteil dessen, was früher Paschasius gelehrt hatte. Für Berengar ist das Essen und Trinken in der Kommunion nur ein subjektives, bloß gedankliches

⁷ AUGUSTINUS, z. B. Sermo 272: PL 338, 1247.

⁸ Vgl. A. GERKEN, *Theologie der Eucharistie*. München 1973, 104.

⁹ Vgl. J. BETZ, *Eucharistie als zentrales Mysterium*. In: *MySal* 4/2, 231f.

Geschehen. Er vertritt einen leeren Symbolismus, insofern die Symbole „Brot und Wein“ keine Wirklichkeit mehr darstellen, anzeigen und bewirken.¹⁰ Berengars Position nimmt zwar gewisse richtige Gedanken von Augustinus auf, entzieht diesen aber den Boden der wirklichen Gegenwart Jesu Christi in Brot und Wein.

Beide Erbstreitigkeiten hätten vermieden werden können, wenn die betreffenden Theologen auf den im Testament¹¹ zugrundeliegenden Sinn geschaut hätten. Der Realist hätte sich bewusst sein müssen, dass es Jesus auf die personhafte Begegnung und Einswerdung mit ihm ankommt und nicht auf eine Gegenwart mit Haut und Knochen, wie die Menschen in Kafarnaum Jesus damals missverstanden haben. Der Symbolist dagegen sah nicht ein, daß das Testament Jesu ein wirkliches Essen und Trinken verlangt, und dass dieses Mahl ganz zu verstehen ist vom Kreuzesgeschehen her, wo Jesus sich wirklich mit Fleisch und Blut hingibt; dessen reales Symbol ist die Eucharistie.

2.2 Die vorläufige Lösung

Eine vorläufige Antwort auf die Abendmahlstreitigkeiten gab die theologische Lehre von der Wesensverwandlung (Transsubstantiationslehre) durch das 4. Laterankonzil von 1215. Sie verwarf die beiden Extreme, den grob-sinnlichen Realismus und den subjektivistischen Symbolismus¹², fand aber nicht die so notwendige Synthese zwischen Realpräsenz und Zeichenhaftigkeit. Die Transsubstantiationslehre¹³ klingt für heutige Ohren sehr fremd und abstrakt. Was besagt sie? Verwandelt wird nicht die Materie des Brotes und Weines, sondern nur das Wesen (ihre Substanz) wird gewandelt, darum Wesensverwandlung. Das Brot bleibt für Auge und Geschmack Brot, ist aber nicht mehr Brot zur Tilgung des irdischen Hungers, sondern das Brot für das ewige Leben. Also auf der immateriellen, geistigen Ebene ist die eucharistische Speise Christus selbst. So wertvoll und positiv es war, dass die Wesensverwandlung betont wurde, so ungenügend ist es, daß Christus in seiner Realpräsenz statisch, nur in seinem Wesen verstanden und erklärt wurde. Es fehlte in dieser Theologie der Wesensverwandlung die Präsenz Christi als des Gekreuzigten und Auferstandenen.

2.3 Personal- und Aktualpräsenz

Durch seine Auferstehung hat die Person Jesu eine überzeitliche Seinsweise erlangt und kann darum über Raum und Zeit hinweg stets neue Gegenwart werden. Diese reale und *personale* Gegenwart wird durch den Heiligen Geist vermittelt.¹⁴ Es geht bei der realen Gegenwart Jesu also nicht um die Anwesenheit von „Bestandteilen“ Jesu Christi, nicht um die Benennung von „Gegenständen“, sondern um eine Erfassung der *Person* Jesu Christi selbst, die sich uns zuwendet im Wort und im heiligen Mahl. Jesus wird in der Feier der Eucharistie auch *aktual* präsent, weil seine liebende Hingabe am Kreuz je neu vergegenwärtigt wird und fort dauert.

¹⁰ Vgl. A. GERKEN (s. Anm. 8) 113.

¹¹ Vgl. A. THALER, Das Testament des Abendmahls. Ein Blick in die Geschichte und Zukunft der Eucharistie. Freiburg-CH 1996, 59–70.

¹² Vgl. A. GERKEN (s. Anm. 8) 121.

¹³ Vgl. ebd. 119–125.

¹⁴ Vgl. A. SCHILSON, Gegenwart Christi. In: LThK³ Bd. 4 (1995) 352.

Die vielfältige Weise der personalen und aktuellen Gegenwart Jesu Christi als des Gekreuzigten und Auferstandenen umschreibt die Liturgiekonstitution in Art. 7 wie folgt:

„Gegenwärtig ist er [Christus] im Opfer der Messe sowohl in der Person dessen, der den priesterlichen Dienst vollzieht [. . .] wie vor allem unter den eucharistischen Gestalten. Gegenwärtig ist er mit seiner Kraft in den Sakramenten [. . .]. Gegenwärtig ist er in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden. Gegenwärtig ist er schließlich, wenn die Kirche betet und singt, er, der versprochen hat: ‘Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen’ (Mt 18,20).“

Es ist wichtig, Jesus in seiner personalen und aktuellen Gegenwart unter uns zu glauben, und nicht gleichsam ‘abstrakt’, d. h. losgelöst von seinem Leben und Sterben, seiner Auferstehung und Verherrlichung. Er ist lebendig und Heil wirkend gegenwärtig. Der „Leib“, den wir empfangen, ist darum nicht mehr der irdisch-materielle, sondern der himmlisch-verherrlichte, pneumatische Christus, der aber gerade in seinem gekreuzigten Leib auferstanden und verherrlicht worden ist.

Die Wesensverwandlungslehre hatte zur Folge, daß die Katholiken bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil und teilweise noch bis in unsere Zeit ein verdinglichtes statisches Eucharistieverständnis hatten und haben. Sie haben die personale Gemeinschaft mit dem gekreuzigten, auferstandenen und verklärten Christus nicht im Blickfeld. Das ganze Denkmodell ist zu rational und zu verdinglicht.

2.4 Ringen um das Eucharistieverständnis heute

Auch in heutigen Eucharistielehren gilt es, die beiden Extreme zu vermeiden: die irdisch-materielle Auffassung von der Gegenwart Christi in Brot und Wein und die rein symbolisch-spirituelle Auffassung. Die heutige Theologie ist bestrebt, das Eucharistieverständnis aus einer gewissen Verengung herauszuführen:

a) *Aus der Verengung im Zeichenhaften*: Nicht nur auf die Gaben von Brot und Wein soll der Blick gerichtet sein, sondern auch auf das Zusammenkommen als sichtbare Gemeinschaft, das Darreichen der Gaben und auf die ganze Mahlfeier, auf das ganze Hochgebet mit den Einsetzungsworten. Denn in diesem ganzen Geschehen ist Jesus Christus in seiner Aktualpräsenz bei uns (vgl. SC Art. 7).

b) *Aus der Verengung im Wesensgehalt der Eucharistie*: Es geht nicht nur um die hier und jetzt gleichsam „isoliert“ gegenwärtige Person Jesu Christi, sondern um eine Gegenwart *pro nobis*, für uns, insbesondere in seinem Paschamysterium, seinem Hindurchgang durch das Leiden und Sterben zur Auferstehung und Vollendung im neuen Leben. In diesen seinen paschalen Durchgang will Jesus die Eucharistie-Feiernden hineinnehmen. Sein Tod soll nicht ohne Auswirkung auf sie sein. Er will, dass alle, die an seinem Opfer und Mahl Anteil haben, auch „gewandelt“ und neue Menschen werden.

3. Der sakramentale Vollzug des Gedächtnisses

Seit Justinus (2. Jh.) hat die Gedächtnisfeier der Christen den Namen *Eucharistia* (Eucharistie) erhalten, wohl deshalb, weil sie eine ganz zentrale Dimension der Abendmahlsfeier ist. Seit dem II. Vatikanischen Konzil ist „Eucharistiefeier“ die häufigste Bezeichnung für die Messe. Näherhin wird ihr zweiter Teil, beginnend mit der Gabenbereitung und endend mit der Kommunion, *Eucharistie* genannt.

Die Fähigkeit zu danken ist eine Grundvoraussetzung für die Mitfeier der Eucharistie. So betet die Kirche: „Darum ist es würdig und recht, dir, heiliger Vater, allmächtiger ewiger Gott, immer und überall zu danken“ (Einleitung zur Präfation). Wir danken Gott in erster Linie für die Schöpfung, das Leben und das Heil, das Jesus uns erwirkt hat. Wir danken immer „durch unseren Herrn Jesus Christus“, was ältester Gebetsweise der Kirche entspricht.¹⁵ Er ist die alles überbietende Dankesgabe.

Wenn die Kirche in der Messfeier dankt, dann handelt sie gemäß dem Testament Jesu, denn die Stiftung des Abendmahls stand im Kontext des Dankgebetes Jesu an den Vater, der jüdischen Beraka.¹⁶ So beten wir im 3. Hochgebet: „In der Nacht, da er verraten wurde, nahm er das Brot, *sagte Dank* [. . .]“. Das Danken ist darum für die Liturgie feiernde Kirche so zentral, dass mit Recht die ganze Feier, und nicht nur das Dankgebet im engeren Sinne, *Dankfeier* genannt wird.

3.2 Anamnese

Wenn die deutsche Sprache einem Wort eine besondere Bedeutung beimessen will, so setzt sie ein „hoch“ davor, z. B. Hochzeit, Hochbetrieb, hochbegabt. In diesem Sinne wird auch das Gebet, das mit der Präfation beginnt, *Hochgebet* genannt. Es bildet den Höhepunkt der ganzen Eucharistiefeier. Die versammelte Gemeinde gedenkt dankend des Todes und der Auferstehung Jesu. Die Liturgie nimmt den Auftrag Jesu „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ wahr, wenn sie durch den Vorsteher der Eucharistiefeier im Anschluss an den Einsetzungsbericht beten lässt: „Darum, gütiger Vater, feiern wir das Gedächtnis des Todes, der Auferstehung und der Himmelfahrt deines Sohnes.“

Jedes eucharistische Hochgebet ist darum wesentlich lobpreisendes und dankendes Gedächtnis. Es bezieht sich auf die Heilstaten Gottes in Schöpfung und Heilsgeschichte, in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, wobei Vergangenes, insbesondere der Tod Jesu Christi, jetzt heilswirksam wird und zugleich in seiner endgültigen Erfüllung an uns in der Zukunft noch aussteht.

3.3 Epiklese¹⁷

Weil der Epiklese für einen künftigen ökumenischen Konsens über Eucharistie und Amtsverständnis eine zentrale Bedeutung zukommen wird, soll hier etwas ausführlicher auf sie eingegangen werden.

3.3.1 Begriff

Odo Casel (1886–1948), Mönch von Maria-Laach und maßgeblicher Förderer der liturgischen Bewegung, hat als das Wesen der Epiklese das „Nennen (kalein), invocare des göttlichen Namens (über [epi-kalein] einer Person oder Sache)“ bezeichnet.¹⁸ Bei der Na-

¹⁵ Vgl. J. A. JUNGSMANN, Die Stellung Christi im liturgischen Gebet. Münster ²1962 (LQF 19/20) 125ff. 182ff.

¹⁶ Vgl. A. GERHARDS, Berakha. In: LThK³ Bd. 2 (1994) 238f.

¹⁷ Vgl. die eingehende Darstellung der Epiklese in: A. THALER, Die Epiklese in der Eucharistiefeier. In: LJ 46 (1996) 178–199.

¹⁸ O. CASEL, Zur Epiklese. In: JLW 3 (1923) 100.

mensepiklese ist das Entscheidende die Nennung des Gottesnamens, wenn auch die Herbeirufung der Gottheit nicht übersehen werden darf.

3.3.2 Geschichtliche Entwicklung der Epiklese

Die ursprüngliche Bedeutung von „epiklesis“ war im AT das Ausrufen des Namens Gottes, so bei einer Land- oder Stadteinnahme als Zeichen der Besitznahme (vgl. 2 Sam 12,28). Über Israel, seinem Land und in seinem Tempel ist Jahwes Name ausgerufen: die *Namens-Epiklese*. Das NT übernimmt die Namensausrufung, bezieht sie aber teilweise auf Christus, den Kyrios: „Jeder von euch lasse sich auf den Namen Jesu Christi taufen zur Vergebung der Sünden, dann werdet ihr den Heiligen Geist empfangen!“ (Apg 2,38). Der Name steht für die Person, die vorher erkannt und sich geoffenbart haben muß. „Weil Jesus der Offenbarungsträger Gottes ist, handelt er im ‘Namen Gottes’ und verkündet denselben [. . .]. Wie sehr Jesu ‘Name’ eine Form seiner personalen Aktualpräsenz ist, hat Jesus selbst ausgesprochen: ‘Wo zwei oder drei in meinem *Namen* versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen’ (Mt 18,20). Der Name verbürgt Jesu Gegenwart.“¹⁹ Die Verkündigung des Evangeliums geschieht ‘im Namen Jesu’, ja selbst die Erlösung geschieht in Jesu Namen. „Demnach vermag ‘der Name’ Jesu die Aktualpräsenz nicht nur seiner Person, sondern auch seines *Heilswerkes* auszudrücken.“²⁰

Die Namens-Epiklese entwickelte sich dann zur *Christus- oder Logos-Epiklese*. So finden wir in der Didache (10,6) einen Ansatz für eine Christus-Epiklese: „*Es komme der Herr und es vergehe diese Welt. Hosanna dem Sohne Davids [. . .] Maranatha. Amen.*“ Der Gebetsruf „Maranatha“ ist als ein Herbeisehnen des Herrn bei der Feier des eucharistischen Mahles und zugleich beim endzeitlichen Hochzeitsmahl zu verstehen.

Neben der Christus-Epiklese kannte man auch eine *Logos-Epiklese*. Sie ist nicht ein Gebet an, sondern um den Logos. Sie beinhaltet die Herabrufung der zweiten göttlichen Person auf die eucharistischen Elemente von Brot und Wein. Sicher nachweisbar ist sie in Ägypten. Vom Bischof Athanasius ist eine Logos-Epiklese im Wortlaut erhalten. Sie lautet:

„*Gott der Wahrheit, dein heiliger Logos komme herab auf dieses Brot, daß das Brot Leib des Logos, und auf diesen Kelch, daß der Kelch Blut des Logos werde.*“²¹

Seit dem Ende des 4. Jh.s verschwindet im Osten die Logos-Epiklese. Die *Geist-Epiklese* erobert sich nun den ganzen Orient. Es geschieht nun folgendes: Das in der Epiklese angerufene Pneuma wird nun auf die dritte göttliche Person gedeutet. Dem Heiligen Geist wird die Konsekration der Mahlelemente zugeschrieben²² (z.B. durch Johannes Chrysostomus).

3.3.3 Liturgie-theologischer Ort der Epiklese

Wo begegnen wir ihr im eucharistischen Hochgebet?

Wir unterscheiden eine zweifache Epiklese: die ante-konsekrationische und die post-konsekrationische bzw. die Wandlungs- und Kommunionepiklese. Wir beginnen mit der zuerst bezeugten, älteren Form: der post-konsekrationischen Epiklese.

¹⁹ J. BETZ, Die Eucharistielehre in der Zeit der griechischen Väter. Bd. I/1. Freiburg 1955, 326.

²⁰ Ebd. 326.

²¹ Vgl. ebd. 335.

²² Vgl. Epiklesis, in: RAC 5 (1962) 588.

3.3.3.1 Die post-konsekраторische Epiklese

Der post-konsekраторischen Epiklese begegnen wir zuerst bei den griechischen Vätern.²³ Für sie war noch das ganze eucharistische Hochgebet *Epiklese*, insofern das ganze Gebet konsekраторische Kraft besitzt, und nicht nur die Bitte unmittelbar nach der Anamnese und dem Darbringungsgebet. Sie lautet in der heutigen Fassung (im Messbuch 1975):

„Stärke uns durch den Leib und das Blut deines Sohnes
und erfülle uns mit seinem Heiligen Geist,
damit wir ein Leib und ein Geist werden in Christus.“
(Hochgebet III)

In der christlichen Frühzeit hat man nicht den Einsetzungsbericht *allein*, sondern den Einsetzungsbericht mitsamt den ihn umgebenden Gebeten als Konsekrationsform betrachtet. Später hat dann die ostkirchliche Theologie immer mehr die Epiklese-Bitte (im engeren Sinn) als ausschließlichen Konsekrationsakt bewertet.

3.3.2 Die ante-konsekраторische (Wandlungs)Epiklese

Wenn wir die ältesten Textzeugen des römischen Kanons betrachten, stellen wir fest: Die ältesten Kanontexte haben keine echte Epiklese. Dennoch hat man das Gebet „Quam oblationem“ im römischen Hochgebet als solche betrachtet:

„Schenke, o Gott, diesen Gaben Segen in Fülle
und nimm sie zu eigen an.
Mache sie uns zum wahren Opfer im Geiste,
das dir wohlgefällt:
zum Leib und Blut deines geliebten Sohnes,
unseres Herrn Jesus Christus.“²⁴

Expressis verbis ist die Wandlungs-Epiklese nur in den neuen Hochgebeten des Messbuches vorhanden. Im zweiten Hochgebet, vor der Konsekration, spricht der Priester folgende Bitte aus:

„Sende deinen Geist auf diese Gaben herab
und heilige sie,
damit sie uns werden Leib und Blut
deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus.“²⁵

oder im dritten Hochgebet:

„Heilige unsere Gaben durch deinen Geist,
damit sie uns werden Leib und Blut [. . .].“²⁶

Im vierten Hochgebet lautet die Epiklese:

„So bitten wir dich, Vater,
der Geist heilige diese Gaben,
damit sie uns werden
Leib und Blut unseres Herrn Jesus Christus.“²⁷

²³ Vgl. A. THALER (s. Anm. 17) 184–186.

²⁴ Messbuch (Kleinausgabe) 1976, S. 472.

²⁵ Ebd. 484.

²⁶ Ebd. 494.

²⁷ Ebd. 506.

Welche Veränderung hat sich vollzogen? In der lateinischen Kirche hat man begonnen, die Epiklese, die in der frühen Kirche und bei den orientalischen Kirchen *nach* dem Einsetzungsbericht stand und die Heiligung nicht nur der Gaben, sondern auch der Gemeinde erflehte, *vor* den Einsetzungsbericht zu setzen. Man hat also der Epiklese immer mehr die konsekratorische Kraft (zusammen mit den unmittelbar nachfolgenden Einsetzungsworten) beigemessen. Sie wurde so zur Konsekrationsbitte.²⁸ Die Konsekration von Brot und Wein wurde nicht mehr dem ganzen Hochgebet zugeschrieben.

Eine logische Folge der Verlegung des Konsekrationsmomentes in die Einsetzungsworte war zu Beginn des 13. Jahrhunderts die Einführung der *Elevatio* und der Anbetung der eucharistischen Gestalten jeweils nach ihrer Erhebung. Die Einsetzungsworte des Zelebranten wurden nun zum eigentlichen Wandlungsmoment.²⁹

Im Katholischen Katechismus von Pfarrer A. Schraner (Stein am Rhein 1977) steht bei der Behandlung des Letzten Abendmahls als Frage und Antwort: „Auf wen ist die Gewalt, Brot und Wein zu verwandeln, übergegangen?“ Antwort: „Die Gewalt, Brot und Wein zu verwandeln, ist auf die Bischöfe und Priester übergegangen.“ 2. Frage: „Wann üben die Bischöfe und Priester diese Gewalt aus?“ – Antwort: „Die Bischöfe und Priester üben diese Gewalt, Brot und Wein zu verwandeln, bei der Wandlung der Heiligen Messe aus.“

Wir haben es hier mit einer Spätfolge der völligen Isolierung der Konsekration von der Epiklese zu tun. Es fehlt ganz wesentlich die Dimension des Geistes. Wenn auch in der katholischen Theologie durch Theologen wie Heribert Mühlen und Yves Congar die zentrale Bedeutung des Heiligen Geistes in der Liturgie wieder betont wird, so vermisst man doch weitgehend eine Theologie der Epiklese. Anders verhält es sich in der orthodoxen Theologie und Liturgie, wo der Epiklese nach wie vor eine zentrale Bedeutung beigemessen wird. Die ganze Gemeinde bittet hier um den Geist und versteht sich als von den Kräften des Heiligen Geistes durchwirkte Gemeinschaft.³⁰ Die Geist-Epiklese ist an den Vater gerichtet. Sie erbittet zuerst das Wirken des Parakleten auf die versammelte Gemeinde und *dann* auf die dargebrachten Gaben, was sich in der römischen Liturgie gerade umgekehrt verhält.

Dass die ganze Gemeinde um den Geist bittet, schließt aber auch aus orthodoxer Sicht nicht notwendig die Idee aus, dass der Bischof bzw. der Priester „in persona Christi“ handelt. Doch er handelt nicht exklusiv, sondern in der Funktion der ganzen Kirche in ihrem Beten.³¹ Hier fällt ein gravierender Unterschied zwischen dem orthodoxen und römischen Verständnis des Amtspriestertums auf. Während die orthodoxe Theologie die Vollmacht des Amtspriestertums ganz ekklesiologisch und pneumatologisch versteht, leitet die römische Auffassung sie direkt von der Konsekrationsvollmacht durch Christus ab und versteht sie mehr christologisch.

Hier kommen wir schon in den Bereich der Ökumene (s. 4.1). Doch schon an dieser Stelle fragt man sich: Muss hier ein unüberwindlicher Graben bleiben? Ich meine, dass die römische und die orthodoxe Position in einer Synthese verbunden werden können, denn Konsekrationsvollmacht und Geistepiklese gehören untrennbar zusammen. Christologische

²⁸ Vgl. A. THALER (s. Anm. 17) 194f.

²⁹ Ebd. 195.

³⁰ Ebd. 197.

³¹ Vgl. J. MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine. L'histoire et la doctrine*. Paris 1975, 274.

und pneumatologische Sicht lassen sich nicht in Gegensatz bringen, sondern sie bedingen und ergänzen einander. Mit *Congar* muss auf die Notwendigkeit beider Elemente, priesterlicher Ritus *und* das Wirken des Geistes, hingewiesen werden: „Ohne das Kommen des Geistes wäre die Konsekration ein bloßer Ritus. Wenn nur Geistwirken geschähe ohne den Ritus der Konsekration, ginge der Bezug zur Einsetzung durch Christus verloren.“³²

Die Gemeinde und die ganze Kirche wird in der Eucharistie in den am heiligen Mahl Teilnehmenden zur Gemeinschaft, vermittelt durch die gemeinsame Teilhabe am Heiligen Geist – und darum zur *Gemeinschaft des Heiligen Geistes*.³³

3.4 Opfer und Mahl

Wir haben das Gedächtnis (Anamnese) als ganz zentrale Dimension der Eucharistiefeier erkannt. Weil es dabei immer um das Gedächtnis der Lebenshingabe Jesu geht, ist es auch naheliegend, vom Opfer- und Mahlcharakter der Eucharistiefeier zu sprechen. Jesus gibt seinen Leib, der hingegeben wird, zur Speise. Hingabe (Opfer) und Speise (Mahl) lassen sich nicht voneinander trennen. Die beiden Aspekte dürfen darum auch nicht gegeneinander ausgespielt werden. Nachdem in den vergangenen Jahrzehnten ein eigentlicher Streit um die Messe als Mahl oder als Opfer unter den Dogmatikern und Liturgiewissenschaftlern herrschte³⁴, versucht man heute die innere Zusammengehörigkeit von Opfer und Mahl³⁵ aufzuzeigen.

Worin besteht der Opfercharakter des Letzten Abendmahls? Jesu Danksagen, das Brechen und Darreichen des Brotes, das Darreichen des Bechers und die deutenden Worte zum Brot (mein Leib) und zum Wein (mein Blut) sind eine sakramentale (zeichenhafte) *Vorausnahme* seiner Lebenshingabe am Kreuz. Das Nehmen von diesen Gaben und das gemeinsame Essen weisen deutlich auf den Mahlcharakter des Abendmahls hin. Aber auch die nachösterliche Herrenmahlfeier hat Mahl- und Opfercharakter. Natürlich sind Essen und Trinken keine vom Opfer getrennten Vollzüge, weder ursprünglich beim Abendmahl noch heute in der Eucharistiefeier. Wenn die Gemeinde von den konsekrierten Mahlgaben isst und trinkt, kann nicht von einem distanzierten Gegenüber gesprochen werden. Vielmehr stellen das Brot des Leibes und der Wein des Blutes Christi die Gemeinde (und Kirche) selbst dar. Die Glieder der Kirche, die Kommunizierenden, sind nun anstelle einer geopfer-ten Sache die *Opfergabe*. Opfergabe ist jetzt der ganze Leib Christi, Haupt und Glieder. Er, das Haupt, ist der ursprünglich Handelnde. Sein Lebensopfer wird in der eucharistischen Symbolhandlung – wie das Konzil von Trient lehrt – erinnert (memoriert), gegenwärtig gesetzt (repräsentiert) und für die Kirche fruchtbar gemacht (appliziert).³⁶ Nie kann es sich also um eine Wiederholung des Kreuzopfers Jesu handeln. Immer geht es um eine Vergegenwärtigung und Fruchtbarmachung für uns Menschen hier und jetzt.

³² Y. CONGAR, *Der Heilige Geist*. Freiburg 1982, 199.

³³ Vgl. J. HAINZ, *Koinonia*. „Kirche“ als Gemeinschaft bei Paulus. Regensburg 1982 (BU 16) 50.

³⁴ Vgl. z. B. T. MAAS-EWERD, *Zur Grundgestalt der Messe*. Über die Kontroversen zwischen Josef Andreas Jungmann und Romano Guardini. In: BuL 49 (1976) 26; J. PASCHER, *Eucharistia*. Gestalt und Vollzug. Münster – Freiburg 1953; J. A. JUNGEMANN, *Messe im Gottesvolk*. Ein nachkonziliarer Durchblick durch Missarum Sollemnia. Freiburg 1970, bes. 7–24.

³⁵ Vgl. z. B. H. B. MEYER, *Eucharistie*. Geschichte, Theologie, Pastoral. Regensburg 1988 (GDK 4) 449–452; W. KASPER, *Einheit und Vielfalt der Aspekte der Eucharistie*. Zur neueren Diskussion um Grundgestalt und Grundsinn der Eucharistie. In: IKaZ 14 (1985) 196–215.

³⁶ Trid.: sess. XXII, *Doctrina de ss. Missae sacrificio*, Cap. 1 (DS 1739–1741).

Wie Mahl und Opfer beim Abendmahl nicht getrennt waren, so sind sie es auch nicht in der Feiergestalt der Eucharistie. Das Opfer ist vielmehr gleichsam *eingeschrieben* in das heilige Mahl. Mit andern Worten: Indem der Kommunizierende den geopfert Leib und das geopfert Blut genießt, gibt er sich in die Hingabe Jesu hinein. Nicht ein bestimmter Akt der Messe ist Opfer und ein anderer das Mahl. Wie bei Anamnese und Epiklese können wir auch hier sagen: die Eucharistiefeier ist ganz Mahl und ganz Opfer.

„Tut dies zu meinem Gedächtnis“ hat im Hinblick auf den Opfercharakter der Messfeier folgende Konsequenz: Nicht nur die Gemeinde (und Kirche) als ganze opfert mit Christus und die einzelnen Gläubigen sind nur stille Zuschauer. Vielmehr sollen sie in der Eucharistiefeier „auch sich selber darbringen lernen“ (SC 48). Oder wie es im vierten Hochgebet heißt: „Gib, daß alle eine lebendige Opfergabe werden in Christus zum Lob deiner Herrlichkeit.“

Nachdem wir nun den sakramentalen Vollzug des Gedächtnisses des Todes und der Auferstehung Jesu in den liturgie-theologischen Dimensionen von Eucharistia, Anamnese, Epiklese und Opfer-Mahl analysiert haben, könnten wir hier einen Schlusstrich ziehen, wenn nicht die ökumenische Dringlichkeit in bezug auf Eucharistie/Abendmahl uns gebieterisch daran hindern würde! Ökumenische Fragen zu den im 2. und 3. Teil angesprochenen Themen verlangen immer dringender nach einer Antwort, damit die Kirchen nicht für immer einander vom eucharistischen Tisch ausgrenzen müssen. Den ökumenischen Divergenzen wollen wir ins Auge sehen und im folgenden 4. Teil, wenn auch nur skizzenhaft, auf sie eingehen.

4. Die ökumenischen Divergenzen

Innerhalb der ökumenischen theologischen Kontroversen ist im Sektor Abendmahl/Eucharistie in folgenden Fragen noch keine Einigung erzielt worden: die Wandlung, das Amtsverständnis und die Abendmahls- und Kirchengemeinschaft.

4.1 Die Wandlung

Die wirkliche Gegenwart Christi in bzw. bei der Eucharistie, wie wir sie oben als Aktual- und Personalpräsenz dargestellt haben, wird heute von allen Kirchen anerkannt. Doch die Meinungen gehen schon auseinander, wenn es darum geht, diese Gegenwart näher zu fassen: bezieht sie sich wirklich auf Brot und Wein oder nicht. Noch größer ist der Dissens in der Frage ihres Zustandekommens.

Die katholische Kirche hat immer daran festgehalten, dass die reale Gegenwart Christi in Brot und Wein durch die Konsekrations- oder Wandlungsworte des zelebrierenden Bischofs oder Priesters zustandekommt.³⁷ Das anamnetische Sprechen der Einsetzungsworte Jesu Christi bewirkt also die Gegenwart Christi. Die orthodoxe Theologie hingegen schreibt sie der Herabrufung des Heiligen Geistes und seiner wirkmächtigen Kraft zu.³⁸ Die reformatorischen Kirchen messen dem ganzen Eucharistiegebet die vergegenwärtigende Kraft zu. Das „Lima“-Dokument, ein Konvergenzpaper über Taufe, Eucharistie und Amt durch die Konvergenzkommission des Ökumenischen Rates der Kirchen 1982 in Lima, versucht, alle Standpunkte zu vereinen. Die Konvergenzerklärung von Lima geht die umstrittene

³⁷ Vgl. oben 3.3.2.

³⁸ Vgl. ebd.

Frage ganz vom Werk des Geistes Gottes an. „Der Hl. Geist macht im eucharistischen Mahl den gekreuzigten und auferstandenen Christus für uns wahrhaftig gegenwärtig, indem er die Verheißung der Einsetzungsworte erfüllt. Die Gegenwart Christi ist eindeutig das Zentrum der Eucharistie und die in den Einsetzungsworten enthaltene Verheißung ist daher grundlegend für die Feier [. . .].“³⁹

Es fällt auf, dass die Einsetzungsworte nicht als Wirkursache, sondern als „Worte der Verheißung“ verstanden werden. Nach „Lima“ dürfen die Wandlungsworte nicht als „magische mechanische Handlung“⁴⁰ betrachtet werden, sondern als ein an den Vater gerichtetes Gebet. Diesem ist aber von Christus die Verheißung gegeben worden, dass es bewirkt, was es aussagt; verwirklicht aber wird es durch den Heiligen Geist. So kann das „Lima“-Dokument sagen: „Der Hl. Geist macht im eucharistischen Mahl den gekreuzigten und auferstandenen Christus für uns wahrhaftig gegenwärtig, indem er die Verheißung der Einsetzungsworte erfüllt.“⁴¹ Nach dieser Version ist es der Heilige Geist, der die eucharistische Gegenwart Christi schafft, und nicht der Priester. Darum legt auch außerhalb der römisch-katholischen Kirche keine Glaubensgemeinschaft Wert auf eine Erklärung der wirklichen Gegenwart, wie sie in der katholischen Theologie entwickelt worden ist. Wenn das eigentliche Wirken dem Geist zugeschrieben wird (s. die Epiklese!), dann genügt es vielen Kirchen, daß die Verheißung der Einsetzungsworte erfüllt ist, daß also Jesus Christus gegenwärtig ist, und sie kümmern sich nicht so sehr um die Art und Weise des Zustandekommens und der Beschaffenheit der gewandelten Gaben von Brot und Wein, zumal sie sich auch nicht so sehr auf die Gegenwart Christi in Brot und Wein beschränken.

Eine unterschiedliche Auffassung besteht in diesem Zusammenhang auch über das Fortdauern der Gegenwart Christi in den konsekrierten Elementen. Nach katholischer Auffassung ist nach allgemeinem Glauben Christus auch über die eucharistische Feier hinaus im konsekrierten Brot (und Wein) gegenwärtig; das konsekrierte Brot wird eigens im Tabernakel für die Kranken und zur Verehrung aufbewahrt. Die „Lima“-Erklärung sagt dazu, dass einige Kirchen die Fortdauer der Gegenwart Christi betonen, andere wieder das Hauptgewicht auf die Feier selbst und den Empfang der geweihten Gaben legen. Es wird großen Wert darauf gelegt, dass jede Kirche die Praxis der Aufbewahrung und die Frömmigkeit der anderen respektieren sollte.⁴² Der Kompromiß geht darauf hinaus, daß man am besten der Ehrfurcht vor den verwandelten Elementen dadurch Ausdruck geben kann, „[. . .] dass man sie verzehrt, ohne dabei ihren Gebrauch für das Krankenabendmahl auszuschließen“⁴³. In diesem Punkt ist also noch kein Konsens über die Sache selbst zustandegekommen, doch immerhin ein Appell an die einzelnen Kirchen zur Respektierung der verschiedenen Traditionen.

Auch die katholische Kirche ist seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu einer umfassenderen, dynamischeren Sicht der Gegenwart Christi gelangt. Man spricht nicht mehr „nur“ von seiner Gegenwart in Brot und Wein, sondern weiß ihn auch im Wort, in der Gemeinde und im Vorsteher der Eucharistie gegenwärtig.⁴⁴ Auch das Zustandekommen der

³⁹ Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Paderborn ⁹1984, Nr. 14, S. 22.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Ebd. Nr. 14, S. 22.

⁴² Ebd. Nr. 32, S. 28.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ Vg. oben 2.3.

Gegenwart Christi ist nicht mehr nur auf die Konsekrationsworte beschränkt; dem ganzen eucharistischen Hochgebet kommt konsekrierende Kraft zu.⁴⁵

Der bleibende, aber nicht unüberwindbare Unterschied scheint mir in der *Wirkkraft der Wandlungs- oder Konsekrationsworte* zu bestehen und damit eng zusammenhängend in der Funktion des Zelebranten, der diese Worte anstelle von Christus spricht. Spricht er nur anamnetisch erinnernd (reformierte Kirche), verheißend (lutherische und orthodoxe Kirche) oder wirklich *wandelnd*, konsekrierend, wie es die katholische Kirche lehrt? Damit sind wir am schwierigsten Divergenzpunkt unter den Kirchen angelangt: beim Amtsverständnis.

4.2 Das Amtsverständnis

Wie versteht die evangelische Kirche das Amt? Nach Martin Luther sind aufgrund der Taufe *alle* Priester. Dennoch durften auch bei ihm nicht irgendwelche dem Abendmahl vorstehen⁴⁶, nicht der Gültigkeit, sondern der Ordnung wegen. Wer nach Luther dem Abendmahl vorstehen will, braucht den Auftrag der Gemeinde⁴⁷, nicht aber eine Weihe, die den Geweihten für immer zum Priester macht und ihm ein unauslöschliches Merkmal einprägt, was nach katholischem Verständnis besagt, daß er Priester *bleibt*, selbst wenn er sein Amt aufgeben würde.

In der *katholischen* Kirche ist die Beauftragung zum priesterlichen Dienst ein eigenes Sakrament, und nur wer das Sakrament der Priesterweihe empfangen hat, darf der Eucharistiefeier vorstehen. Das Sakrament wird im Ursprung auf Jesus Christus und die Apostel zurückgeführt. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh 20,21). In Bezug auf die Eucharistie wird gerne der Gedächtnisauftrag als Argument für die direkte Beauftragung durch Christus angeführt: „Tut dies zu meinem Gedächtnis.“ Der Priester wird geweiht (ordiniert) zum Dienst an der Gemeinde in Verkündigung, Feier der Sakramente und Seelsorge. Das Vatikanum II hat den Dienstcharakter des Amtes ganz stark herausgehoben. Der Priester ist für die Gemeinde da. Er ist aus der Gemeinde genommen, steht ihr aber in der Eucharistiefeier gegenüber, weil er – „in persona Christi“⁴⁸ handelt, also Christus bei sakramentlichen Feiern repräsentiert. Darum kann er auch nicht nur von der Gemeinde eingesetzt und beauftragt werden. Er wird von Christus durch seinen Geist bevollmächtigt. Das geschieht durch Handauflegung und epikletisches Gebet des *Bischofs* als des Nachfolgers der Apostel und des Vertreters der Kirche. Die Handauflegung mit Weihegebet bewirkt im Weihakandidaten die Geisterfüllung und Ermächtigung durch Gott, deren Wirkung das „unauslöschliche Siegel“⁴⁹ im Geweihten ist.

Im *lutherischen* Verständnis ist das Amt ganz der Kirche untergeordnet. Die Kirche ist dort, „[. . .] wo das Evangelium rein verkündet und die Sakramente gemäß der Einsetzung Christi gefeiert werden“⁵⁰. Hier kann auf das Amtsverständnis der nichtkatholischen Kirchen nicht näher eingegangen werden. Nur die Frage nach der Bedeutung der Ordination soll näher verfolgt werden. Da erstaunt es doch, wenn im „Lima“-Dokument der Satz zu

⁴⁵ Vgl. oben 3. Teil.

⁴⁶ Luthers Werke: WA 6:408,11.

⁴⁷ Vgl. O. H. PESCH, Hinführung zu Luther. Mainz 1982, 213.

⁴⁸ LG 28.

⁴⁹ PO 2.

⁵⁰ Confessio Augustana. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Göttingen 1959, 61.

lesen ist: „Die Ordination (bezeichnet) ein Handeln Gottes und der Gemeinschaft, durch das die Ordinierten durch den Geist für ihre Aufgaben gestärkt und durch die Anerkennung und Gebet in der Gemeinde getragen werden.“⁵¹ Der Konsens scheint soweit gediehen zu sein, daß in der Ordination ein Handeln Gottes *und* der Kirche gesehen wird, was auch katholischem Verständnis entsprechen würde.

Divergenzen bestehen aber nach wie vor in der Praxis der Ordination: muss sie in lückenloser apostolischer Sukzession durch den Bischof übertragen werden, oder genügt das Festhalten *an* und Feststehen *in* der apostolischen Lehre und Tradition?⁵² Letztlich geht es dabei um die schwierige und brisante Frage, ob jede Kirche in der apostolischen Tradition steht und mit ihr identisch ist.

4.3 Abendmahls- und Kirchengemeinschaft

Genau hier liegt der wunde Punkt und der eigentliche Grund, warum die katholische Kirche andere Christen nicht zur eucharistischen Kommunion zulässt. Dahinter steht die schon im NT wurzelnde Überzeugung, dass Abendmahlsgemeinschaft *eo ipso* auch Kirchengemeinschaft beinhaltet. Wer also als Nicht-Katholik in einer katholischen Messfeier kommuniziert, der bekennt sich damit als zu dieser Kirchengemeinschaft gehörig, was wohl die wenigsten beabsichtigen. Aber Jugendliche verschiedener Konfession, die beispielsweise miteinander ein religiöses Weekend verbracht haben, wollen auch miteinander Gottesdienst feiern bis hin zur gemeinsamen Kommunion. Die Kommuniongemeinschaft ist aber mehr als der Ausdruck des Zusammengehörens; sie wird nach katholischem Verständnis zur Kirchengemeinschaft. Begründung: Der eucharistische Leib Christi und der ekklesiale Leib Christi, Kommuniongemeinschaft und Kirchengemeinschaft lassen sich nicht trennen.⁵³ Auch das „Lima“-Dokument sagt klar: „Die eucharistische Gemeinschaft mit dem gegenwärtigen Christus [. . .] ist zugleich auch die Gemeinschaft im Leibe Christi, der Kirche [. . .]. Eucharistische Feiern haben es immer mit der ganzen Kirche zu tun, wie auch die ganze Kirche an jeder einzelnen Feier der Eucharistie beteiligt ist.“⁵⁴ Weil hier die „ganze Kirche“ alle Kirchen einschließt, stellt sich das Problem der Abendmahls- und Kirchengemeinschaft für nicht-katholische Konfessionen nicht. So lässt die evangelische Kirche Christen anderer Konfessionen zum Abendmahl zu. Sie nennen diese Zulassung eucharistische *Gastfreundschaft*. Die katholische Kirche lehnt sie ab, weil es nicht nur eine Teilpartizipation an der katholischen Kirchengemeinschaft, gleichsam begrenzt auf Zeit und Ort der gemeinsamen Eucharistiefeyer geben kann. Wir befinden uns hier in einem Dilemma; es wird wohl erst behoben sein, wenn die volle Kirchengemeinschaft wieder hergestellt ist.

Ausblick: Die Hoffnung bleibt

Auf diese volle Kirchengemeinschaft hin bewegen sich seit gut 30 Jahren die Kirchen. Ich brauche hier nicht aufzuzählen, was sich in all diesen Jahren schon getan hat an gemeinsamem Beten, liturgischen Feiern, sozial-karitativen Aktionen, theologischen Gesprächen

⁵¹ Taufe, Eucharistie und Amt (s. Anm. 39) Nr. 40, S. 45.

⁵² Vgl. ebd. Nr. 35, S. 43.

⁵³ Schon bei Augustinus und den Theologen des Frühmittelalters ist die Einheit von Eucharistie- und Kirchengemeinschaft grundgelegt: vgl. A. THALER, *Gemeinde und Eucharistie. Grundlegung einer eucharistischen Ekklesiologie*. Freiburg-CH 1988 (PTD 2) 126–143.

⁵⁴ Taufe, Eucharistie und Amt (s. Anm. 39) Nr. 19, S. 23.

auf bilateraler und weltkirchlicher ökumenischer Ebene. Nur an *eine* Sache sei hier erinnert: Die langwierigen theologischen Konsensgespräche zwischen der evangelisch-lutherischen und der römisch-katholischen Kirche über das schwierigste Thema überhaupt, die *Rechtfertigungslehre*⁵⁵, ein Hauptgegenstand der Reformation Martin Luthers, sind zu einem positiven Ergebnis gekommen. Allen Unheilspropheten zum Trotz darf gesagt werden: Die Hoffnung auf eine künftige Kirchengemeinschaft *bleibt* bestehen. Um sie nochmals an der Eucharistie bzw. am Abendmahl festzumachen: Wenn es auch wahr ist, dass die Eucharistie *Zeichen* der Einheit ist (die uns immer noch fehlt), so wahr ist es auch, dass jede Feier der Eucharistie die *Einheit bewirkt und aufbaut*. Und genau da ist meine *Hoffnung* begründet: Wenn jede Kirche ihre Abendmahls- bzw. Eucharistiefeier wieder ganz ernst nimmt und sie in großer Regelmäßigkeit, jeden Sonntag, gemäß apostolischer Tradition begeht und damit den Auftrag des Herrn „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ treu erfüllt, dann schaffen sie die beste und solideste Grundlage für eine künftige Abendmahls- oder Eucharistiegemeinschaft. Auf diesem Weg sind wir unterwegs – die Hoffnung bleibt. Oder wie Johannes Paul II am eucharistischen Weltkongress in Breslau sagte: „Es gibt kein Zurück auf dem Weg der Ökumene!“

⁵⁵ Vgl. Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre. Hg. Gemeinsame römisch-katholische evangelisch-lutherische Kommission. Paderborn 1994.