

JOACHIM NOWAK
Dortmund

GEMEINSAME EUCHARISTIE IM EVANGELISCH-KATHOLISCHEN KONTEXT

Die vereinigende Wirkung der Eucharistie wirft für die Ökumene eine ernsthafte Frage auf. Kann die gemeinsame Feier der Eucharistie auch Gläubige verschiedener Konfessionen vereinigen? Schon das II. Vatikanische Konzil warnt in seinem *Ökumene-Dekret* vor den Bestrebungen, die Eucharistie als Mittel zu nutzen, um das ökumenische Ziel zu erreichen, nämlich dass „alle Christen zur selben Eucharistiefeyer, zur Einheit der einen und einzigen Kirche versammelt werden“¹

In der Praxis bedeutet dies, dass eine gemeinsame Feier der Eucharistie nicht möglich ist, solange die Einheit in dem Bekenntnis der entsprechenden Glaubenswahrheiten durch die einzelnen Kirchen noch nicht gefunden ist. Daher lehnt auch Johannes Paul II. die Versuchung ab, die Eucharistie zu einem Mittel zu machen, das umgekehrt zur Glaubenseinheit führen soll. Wenn die Eucharistie die Einheit der Kirche zum Ausdruck bringt, dann muss ihrer gemeinsamen Feier die Vereinigung im Glauben vorausgehen.

In der Eucharistie-Enzyklika heißt es: „Jene werden der Gemeinschaft der Kirche voll eingegliedert, die, im Besitze des Geistes Christi, ihre ganze Ordnung und alle in ihr eingerichteten Heilmittel annehmen und in ihrem sichtbaren Verband mit Christus, der sie durch den Papst und die Bischöfe leitet, verbunden sind, und dies durch die Bande des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und der kirchlichen Leitung und Gemeinschaft“² So ist die gemeinsame Eucharistie nicht Mittel, sondern Zielpunkt der Ökumene. Andernfalls würde sie zu einem unleserlichen, geradezu verwischten Zeichen der Einheit.

Die Frage der Eucharistie erscheint als das ökumenische Zentralproblem schlechthin. Mit dieser Frage befassen sich sehr intensiv unsere Gemeinden. Alle anderen ökumenischen Fragestellungen werden nur insoweit für relevant erachtet, als sie für das Verständnis der Eucharistie und für eine Gemeinschaft

¹ *Unitatis redintegratio*, Nr. 4.

² JOHANNES PAUL II, *Ecclesia de Eucharistia*, Nr. 38; vgl. *Lumen gentium*, Nr. 14.

im Herrenmahl etwas austragen. Mit dieser Engführung haben unsere Gemeinden folgendes erkannt: Ökumene muss sich auch leben und feiern lassen, sie muss in die gottesdienstliche Gemeinschaft und in die Spiritualität eingehen.

Ökumene ist nun einmal keine rein theoretische Auseinandersetzung darüber, wer Recht hat. Sie muss auch im konkreten christlichen und kirchlichen Leben fruchtbar werden. Die gemeinsame Feier der Eucharistie wird als Zeichen dafür angestrebt, dass Versöhnung im Namen Gottes gefeiert werden kann. Unumgänglich in diesem Annäherungsprozess sind die theologischen Zentralfragen nach: Realpräsenz, Eucharistie als Opfer, Kommunion unter beiden Gestalten, Eucharistiegemeinschaft und Interkommunion, Eucharistie und Kirchengemeinschaft sowie Eucharistie und Amt.

1. Die Realpräsenz

In der Frage der Realpräsenz wurde ein wesentlicher Konsens erreicht: Christus ist „mit seinem Leib und seinem Blut unter dem Zeichen von Brot und Wein gegenwärtig“³. „Gemeinsam bekennen katholische und lutherische Christen die wahre und wirkliche Gegenwart des Herrn in der Eucharistie“⁴. Er gibt denen, die diese Zeichen im Glauben empfangen, Gemeinschaft mit sich selbst und Anteil am Heil, das Gott in ihm der Welt geschenkt hat. Die Gegenwart Christi in Brot und Wein ist nicht begrenzt auf den bloßen Augenblick des Empfangs dieser Gaben.

Die katholische Lehre von einer „Wandlung des Wesensbestandes“ (Transsubstantiation) versteht sich als eine „angemessene“ und „sehr geeignete“ Weise, die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie zu verstehen⁵. Es geht also um die Transsubstantiationslehre⁶. Über die Glaubensaussage, dass Brot und Wein in ihren Erscheinungsformen unverändert bleiben, aber dennoch sich in ihrem gesamten Wesen verändern und zum Leib und zum Blut Jesu Christi werden, gab die scholastische Theologie mit dem Begriff der Transsubstantiation Rechenschaft. Es handelt sich also um eine Wesensverwandlung, um einen göttlichen Akt, dem Thomas von Aquin schöpfungähnlichen Charakter zuschreibt⁷. Es wa-

³ GEMEINSAME RÖMISCH-KATHOLISCHE, EVANGELISCH-LUTHERISCHE KOMMISSION, *Das Herrenmahl*, Nr. 16, Paderborn-Frankfurt am Main 1978, 7-47.

⁴ *Ebd.*, Nr. 48; vgl. Ch. SCHÖNBORN, *Wovon wir leben können. Das Geheimnis der Eucharistie*, Freiburg im Br. 2005, 108-113; W. KASPER, *Sakrament der Einheit. Eucharistie und Kirche*, Freiburg im Br. 2004, 48-51.

⁵ DH 1652.

⁶ Vgl. *Ecclesia de Eucharistia*, Nr. 15; vgl. L. LIES, *Die Sakramente der Kirche. Ihre eucharistische Ausrichtung auf den dreifaltigen Gott*, Innsbruck 2004, 65f, D. SATTLER, F. NÜSSEL, *Menschenstimmen zu Abendmahl und Eucharistie. Erinnerungen – Anfragen – Erwartungen*, Frankfurt am Main – Paderborn 2004, 207-209.

⁷ THOMAS VON AQUIN; *Summa theologiae* III. q. 73-83; DERS., *Summa contra gentiles* IV, c. 61-69.

ren unterschiedliche Gründe, die die Reformatoren dazu führten, diese Lehre von der Transsubstantiation nicht zu übernehmen.

Zwingli vertrat einen Symbolbegriff, in dem Zeichen und Wirklichkeit deutlich voneinander getrennt waren. Das Abendmahl ist ihm eine Gedächtnisfeier: Der im Himmel weilende Christus könne nicht zugleich unter den Gestalten von Brot und Wein präsent sein⁸. Zu dieser Gedächtnishandlung hat uns Jesus verpflichtet mit den Worten: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ Dies geschieht im Essen und Trinken. Gedächtnis aber ist die Erinnerung an einen Abwesenden, nicht an einen Gegenwärtigen. Darum kann das Brot nicht der gegenwärtige Leib, der Wein nicht das gegenwärtige Blut sein. Das Essen verweist vielmehr an das Kreuz, zu dessen Gedächtnis sich die Christen im Mahl versammeln. Bei Zwingli wird die Realpräsenz damit nicht festgehalten. Die Gemeinschaft⁹ mit Christus erfolgt allein im Geist. Die Verbindung zum erhöhten Christus bilden nicht Brot und Wein sondern die Erinnerung, das Gedächtnis an Jesu Tun und der Gehorsam gegenüber seinem Auftrag.

Calvin versteht das Abendmahl ebenfalls als Gedächtnis des Kreuzes Christi. Dieser Christus ist nach Tod und Auferstehung zum Himmel aufgefahren, er sitzt zur rechten des Vaters. Diesem Herrn gilt die Erinnerung. „Weder steigt Christus vom Himmel zu uns hernieder, noch kann man ihn mit Augen sehen, sondern nur im Glauben ist er bei uns“¹⁰

Calvin ist die Lehre von der Realpräsenz näher als Zwingli. Immer dann, wenn der Mensch im Glauben die eucharistischen Gaben im Gedächtnis an den erhöhten Herrn empfängt, wird ihm durch den Heiligen Geist eine wahre Gemeinschaft mit Christus zuteil. Wenn in der Tradition Calvins davon die Rede ist, dass Brot und Wein Leib und Blut Christi „bedeuten“, dann wird dabei durchaus festgehalten, dass im leiblichen Empfang die geistige Gegenwart und Gemeinschaft tatsächlich geschenkt wird. Dies aber geschieht anlässlich des Empfangs, nicht in Brot und Wein oder durch sie. Denn materielle Dinge sind unfähig, den erhöhten Herrn zu umschließen.

Während es bei den Schweizer Reformatoren Glaubensgründe waren, die sie die Lehre von der Transsubstantiation anzweifeln ließen, hatte Luthers Kritik vor allem philosophische Gründe. Der Glaube soll nicht durch philosophische Kunst überspielt werden. Wichtiger aber war für Luther, dass die Deutung der Transsubstantiation voraussetzt, dass die Akzidentien, also die Eigenschaften, bestehen bleiben ohne ihre Substanz, dass sie also Eigenschaften einer nicht mehr existierenden Substanz seien und damit gleichsam in sich selbst subsistieren müssen. Subsistierende Akzidentien aber sind in sich widersprüchlich. Lu-

⁸ M. LAARMANN, *Transsubstantiation. Begriffsgeschichtliche Materialien und bibliographische Notizen*, „Archiv für Begriffsgeschichte“ 41 (1999), 136, 141.

⁹ Vgl. Joh 6,63

¹⁰ J. CALVIN, *Brief an Bullinger*, 1547, in: *Lebenswerk in seinen Briefen*, hg. von R. SCHWARZ, Bd. I, Neunkirchen-Vluyn 1961, 370.

ther näherte sich deshalb dem Denkmodell der Konsubstantiation oder Impanation, nach der „in, mit und unter“ Brot und Wein Leib und Blut Christi wahrhaft gegenwärtig sind¹¹

Aus dem Faktum, dass die Reformatoren der Transsubstantiationslehre kritisch gegenüberstehen, hat man katholischerseits behauptet, dass sie allesamt die Lehre von der Realpräsenz Christi verwerfen. In der heutigen Zeit aber sucht einerseits die katholische Theologie selbst nach neuen Möglichkeiten, die Lehre von der Realpräsenz Christi (z.B. „Transfinalisation“, „Transsignifikation“, „Transinstitution“) zu umschreiben, andererseits wird festgestellt, dass in dieser Frage Lutheraner und Katholiken näher zusammen sind als die Lutheraner und die anderen Reformatoren¹² Mit vielen maßgebenden katholischen Theologen wird man sagen können, dass in der Frage der Realpräsenz keine kirchentrennenden Unterschiede mehr bestehen.

Man kann heute sagen, dass die Kirche Christi reale, lebendige und handelnde Gegenwart in der Eucharistie bekennt. Im *Lima-Dokument* wird ganz deutlich festgehalten: „Obwohl Christi wirkliche Gegenwart in der Eucharistie nicht vom Glauben der einzelnen abhängt, stimmen jedoch alle darin überein, dass Glaube erforderlich ist, um Leib und Blut Christi unterscheiden zu können“¹³ Dennoch bleiben einige Probleme. So weist die *Orientierungshilfe der EKD* darauf hin, dass sowohl im Verständnis des Begriffs Realpräsenz als auch in der Praxis der Abendmahlsfeier weiterhin Differenzen bestehen. Auch in der Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* zeigt sich ähnliches. Es bleibt auch noch die Frage, was nach dem Gottesdienst mit den Elementen geschieht¹⁴. Die traditionellen Unterschiede wirken also noch in der Frage nach der Fortdauer der Gegenwart Jesu Christi über die Feier der Eucharistie hinaus.

2. Eucharistie als Opfer

Nach katholischer Lehre vergegenwärtigt die Kirche im Heiligen Geist den Opfertod Jesu und bringt Gott mit Leib Christi dar, was sie von ihm empfangen hat. In der Messliturgie heißt es: „Wir bringen dir seinen Leib und sein Blut dar, das Opfer, das dir wohl gefällt und der ganzen Welt zum Heile dient“ Eine Messe kann als Sühnopfer für Lebende und auch für Tote gehalten werden. Die Frage nach dem Opfercharakter der Eucharistie führte in der Reformationszeit zu den größten Auseinandersetzungen. In der Messopferlehre sahen die Refor-

¹¹ *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, hg. von DEUTSCHER EVANGELISCHER KIRCHENAUSSCHUSS, Göttingen 1956, 983f, (BSLK).

¹² *Das Herrenmahl*, Nr. 50f.

¹³ KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG DES ÖKUMENISCHEN RATES DER KIRCHEN. *Konvergenzerklärungen. Taufe, Eucharistie und Amt*, Paderborn – Frankfurt am Main 1982, 21; *Lima-Text*, Nr. 13.

¹⁴ Vgl. EKD, *Abendmahl*, 3,6.

matoren die Einmaligkeit des Kreuzesopfers Christi in Frage gestellt. Wenn die Messe als Opfer der Kirche angesehen werde, dann, so Luther, leugne man die Einmaligkeit des Kreuzesopfers Christi und sei der Ansicht, der Mensch könne sie selbst erlösen durch den Vollzug bestimmter Zeremonien und Werke¹⁵ Während die katholischen Christen den Reformatoren vorgeworfen haben, sie reduzierten die Feier des Herrenmahls zum bloßen Andenken, haben die Reformatoren nicht eingesehen, dass nach der katholischen Lehre die Messe Vergegenwärtigung des einmaligen Opfers Christi sei: des einzigen Opfers, das in der Gedächtnisfeier von Tod und Auferstehung Jesu vergegenwärtigt wird¹⁶ Schon das Konzil von Trient hat das Messopfer als Vergegenwärtigung des einmaligen Opfers Jesu Christi am Kreuz dargestellt und damit die Position zurückgewiesen, gegen die sich die reformatorische Kritik richtete. Das Kreuzesgeschehen wird nach tridentinischer Lehre sakramental gegenwärtig und die Kirche wird in das Opfer Christi mit aufgenommen.

Während die evangelische Seite das Eintreten der Kirche in das Opfer Christi streng von dem Erlösungsopfer differenziert, betont die katholische Kirche sehr stark den organisch-ganzheitlichen Zusammenhang zwischen dem Tun des Erlösers und dem Handeln des Erlösten. Die Selbsthingabe der Gläubigen ist der Ausdruck ihrer Teilhabe am Opfer Jesu Christi. Im Hochgebet beten die Gläubigen das Beten Jesu mit, das ja das eigentliche Opfer Jesu war¹⁷ Der Gläubige erhält in der Kommunion Anteil an der Auferstehungswirklichkeit Christi und die Früchte des Kreuzesopfers Christi¹⁸. Die Messe ist nicht nur Gegenwart des Opfers Christi, sondern auch die Austeilung der Früchte dieses Opfers¹⁹ und Verherrlichung Gottes.

Heute wird in den ökumenischen Gesprächen erkannt, dass die Reformatoren keineswegs die katholische Lehre in ihrer Ganzheit ablehnten, sondern gewisse Praktiken der mittelalterlichen Kirche²⁰ Die Opferproblematik gilt heute weithin als geklärt. Nach wie vor bleibt die Problematik des Messstipendiums, das sich im Zusammenhang mit der Frage des Opfers im katholischen Bereich herausgebildet hat. Die Vorstellung, dass die Früchte des Messopfers einer bestimmten Person, zumeist einem Verstorbenen zugeeignet werden und zu diesem Zweck eine Messe bestellt werden kann, ist mit dieser theologischen Deutung kaum zu vereinbaren. Der Brauch der Messintention wirft keine Probleme auf, wenn er als Fürbitte verstanden wird, die die Kirche auch für ihre verstorbenen Glieder leistet.

¹⁵ *Schmalkaldische Artikel*, BSLK, Anm. 6, 416 f, 419.

¹⁶ *Ecclesia de Eucharistia*, Nr. 12; *Lumen gentium*, Nr. 3, 28; *Sacrosanctum Concilium*, Nr. 47.

¹⁷ *Das Herrenmahl*, Anm. 9, Nr. 36.

¹⁸ DH 1743.

¹⁹ *Ebd.*, 1740.

²⁰ S. HELL, L. LIES, *Amt und Eucharistiegemeinschaft. Ökumenische Perspektiven und Probleme*, Innsbruck 2004, 85.

3. Kommunion unter beiden Gestalten

In der Reformationszeit spielte die Frage des Laienkelches eine gewichtige Rolle. Wenn im *Augsburger Bekenntnis* als Kennzeichen der wahren Kirche genannt wird, dass „die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden“²¹, bekommt die Forderung nach Austeilung unter beiden Gestalten dogmatische Qualität. Der Entzug des Laienkelches erscheint in der *Confessio Augustana* als der gewichtigste Missstand, den es zu beseitigen gelte. Er mache einen Unterschied zwischen Priestern und Laien und werde nur dazu verteidigt, „damit der Pfaffenstand heiliger scheine gegenüber dem Laienstand“²²

Das Konzil von Trient verwarf die allgemeine Forderung nach dem Laienkelch. Es wurde positiv festgehalten, dass „der ganze, unversehrte Christus, die Quelle und der Urheber aller Gnaden unter der Gestalt des Brotes allein genossen wird“²³ Das Konzil hat den Laienkelch als disziplinäres, nicht als dogmatisches Problem angesehen. Deshalb konnte ihn die Kirche 1564 für die Metropolen Mainz, Köln, Trier, Salzburg und Graz bewilligen. Inzwischen wurde er in den katholischen Ländern nicht mehr angenommen. Es wurden alle als Protestanten verstanden, die den Laienkelch praktizierten.

Heute ist es unbestritten, dass Leib und Blut nicht zwei verschiedene und einander ergänzende Bestandteile Jesu Christi bezeichnen, sondern „den einen Herrn in dem einen Akt seiner Hingabe“. Die Deuteworte über Brot und Wein sind die „zweifache Verkündigung eines und desselben Geschehens“²⁴

Seit dem II. Vatikanischen Konzil wird die Kelchkommunion in der katholischen Kirche bei vielen Anlässen empfohlen und praktiziert. Es wird heute betont, dass das sakramentale Zeichen in der Kommunion unter beiden Gestalten vollkommener sei als unter einer Gestalt²⁵ Deshalb wird heute die Austeilung des Kelches an die Laien in vielen Fällen gestattet²⁶ Aus diesem Grund haben auch die Unterschiede, die in Lehre und Praxis bestehen kein kirchentrennendes Gewicht.

4. Eucharistiegemeinschaft und Interkommunion

Die wachsende Konvergenz in Lehre und Praxis der Eucharistie hat bei vielen Christen dazu geführt, für die Zeit, in der Eucharistiegemeinschaft in einer vollen *Communio* der Kirchen noch nicht möglich ist, zumindest die Möglich-

²¹ *Confessio Augustana* VII, BSLK, 61.

²² *Apollinaris* XII, BSLK, 330.

²³ DH 1732f.

²⁴ *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, hg. von K. LEHMANN, W. PANNENBERG, Freiburg – Göttingen 1986, Anm. 1, 115.

²⁵ *Instructio de cultu mystericum eucharistici*, Nr. 3

²⁶ *Ebd.*

keit der Interkommunion zu fordern²⁷ In einer *Pastoralen Handreichung* von 1975 erklärt die Evangelische Kirche, dass ihre Abendmahlsfeiern allen Getauften auch Katholiken, offenstünden, da unser Herr Jesus Christus selber es sei, der zu seinem Tisch einlädt, weshalb auch umgekehrt evangelisch-lutherischen Christen eine Teilnahme an römisch-katholischen Eucharistiefiern nicht verwehrt werden könne²⁸

Grundsätzlich hält man daran fest, dass Abendmahlsgemeinschaft Kirchengemeinschaft voraussetzt. Doch wird evangelischerseits mehr und mehr eine in sogenannter „eucharistischer Gastbereitschaft“ offene Kommunion praktiziert und eine solche auch von der katholischen Kirche erwartet.

Auf der Basis der *Leuenberger Konkordie* wurde 1974 die Kirchengemeinschaft als Kanzel- und Sakramentengemeinschaft zwischen lutherischen, reformierten und unierten Kirchen aufgenommen und damit eine geübte Praxis auch kirchenamtlich rezipiert.

Katholische und orthodoxe Kirchen binden die Eucharistiegemeinschaft grundsätzlich an die Kirchengemeinschaft. Die Sonderregelungen, die katholischerseits seit dem II. Vatikanum gelten, sind enger als dies im Bewusstsein ist. Das II. Vatikanische Konzil hat für die ökumenische Gemeinschaft im Gottesdienst zwei Prinzipien herausgestellt: „die Bezeugung der Einheit der Kirche und die Teilnahme an den Mitteln der Gnade“

„Die Bezeugung der Einheit verbietet in den meisten Fällen die Gottesdienstgemeinschaft, die Sorge um die Gnade empfiehlt sie indessen in manchen Fällen“ heißt es im Ökumenismusdekret²⁹ Das *Ökumenische Direktorium* von 1993 übernimmt beide Prinzipien auch für die eucharistische Gemeinschaft wie auch für den Empfang der Sakramente der Buße und der Krankensalbung.³⁰ Beide Prinzipien müssen immer zusammen gesehen werden. Der Kommunionsempfang ist nicht von der Mitfeier der Eucharistie zu trennen³¹

Im Blick auf die reformatorischen Kirchen sind die Bestimmungen für eine Zulassung zur Eucharistie, zum Bußsakrament und zur Krankensalbung sehr restriktiv. Selbst bei Übereinstimmung im Verständnis dieser Sakramente sind evangelische Christen nur zugelassen, wenn „eine schwerwiegende Notwendig-

²⁷ G. VOSS, *Wachsende Eucharistiegemeinschaft: ökumenische Verpflichtung. Lehre und Praxis der Eucharistie in der ökumenischen Diskussion aus katholischer Sicht*, „Una Sancta“ 4 (2001), 337.

²⁸ *Pastoraltheologische Handreichung zur Frage einer Teilnahme evangelisch-lutherischer und römisch-katholischer Christen an Eucharistie- bzw. Abendmahlsfeiern der anderen Konfessionen* (Oktober 1975), hg. von VEREINIGTE EVANGELISCH-LUTHERISCHE KIRCHE DEUTSCHLANDS, Nr. 15 (1981).

²⁹ *Unitatis redintegratio*, Nr. 8.

³⁰ PÄPSTLICHER RAT ZUR FÖRDERUNG DER EINHEIT DER CHRISTEN, *Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus* vom 25. März 1993, Nr. 129, (Ökumenisches Direktorium).

³¹ G. VOSS, *Wachsende Eucharistiegemeinschaft*, 338.

keit³² vorliegt. Eine solche könnte auch gegeben sein, wenn es darum geht, „die Festigkeit sowie Dauerhaftigkeit des unauflöslichen Ehebandes und des aus ihm hervorgehenden Familienlebens zu bestärken“³³

Nach Aussage des II. Vatikanischen Konzils Kirchengemeinschaft ist für Eucharistiegemeinschaft vorausgesetzt und wird durch sie gestärkt. Eucharistiegemeinschaft ist auch Mittel, um Kirchengemeinschaft zu fördern. Aber nur die *Communio*, die Kirchengemeinschaft, nicht die Interkommunion könne Ziel der Ökumene sein.

Im Blick auf die „Interkommunion“ sind drei Formen zu unterscheiden, nämlich die „freie Kommunion“, die „offene Kommunion“ und die „geschlossene Kommunion“. Unter „freie Kommunion“ ist zu verstehen, dass alle, sogar die Nichtgetauften, die heilige Kommunion empfangen dürfen. „Offene Kommunion“ bedeutet, dass die Christen verschiedener Bekenntnisse zur heiligen Kommunion zugelassen werden. „Geschlossene Kommunion“ heißt, dass nur Mitglieder der eigenen Kirche die heilige Kommunion empfangen dürfen.

Die katholische Kirche lässt die „offene Kommunion“ durch die Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* zu, aber mit bestimmten Einschränkungen: „Wenn die volle Gemeinschaft fehlt, ist die Konzelebration in keinem Fall statthaft. Dies gilt nicht für die Spendung der Eucharistie unter besonderen Umständen und an einzelne Personen, die zu Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften gehören, die nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen. In diesem Fall geht es nämlich darum, einem schwerwiegenden geistlichen Bedürfnis einzelner Gläubiger im Hinblick auf das ewige Heil entgegenzukommen, nicht aber um die Praxis einer Interkommunion, die nicht möglich ist, solange die sichtbaren Bande der kirchlichen Gemeinschaft nicht vollständig geknüpft sind“³⁴

5. Eucharistie und Kirchengemeinschaft

Der entscheidende theologische Punkt in dieser Thematik ist der sachliche Zusammenhang zwischen Eucharistiegemeinschaft und Kirchengemeinschaft. Dieser Zusammenhang ist biblisch begründet. In 1 Kor 10,16 heißt es: „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“. Die Teilhabe am einen eucharistischen Leib Christi und die Teilhabe an dem einen Leib Christi, der die Kirche ist, gehören also zusammen. So ist es auch altkirchliche Überzeugung, dass jeder zu der Gemeinschaft gehört, in der er die Eucharistie empfängt. Die Wiederaufnahme einer zerbrochenen Eucharistiegemeinschaft hatte

³² H. HALLERMANN, *Das Problem der eucharistischen Gastfreundschaft bei konfessionsverschiedenen Ehen und Familien*, in: *Ökumene und Kirchenrecht – Bausteine oder Stolpersteine?*, hg. von DERS., Mainz 2000, 208f.

³³ *Ökumenisches Direktorium*, Nr. 144.

³⁴ *Ecclesia de Eucharistia*, Nr. 45.

stets die Wiederherstellung der Kirchengemeinschaft zur Voraussetzung. Im weiteren Verlauf der Kirchengeschichte blieb die Eucharistiegemeinschaft der Inbegriff von Glaubens- und Kirchengemeinschaft. Auch die Reformatoren haben diesen Grundsatz übernommen. Erst im 20. Jahrhundert hat sich hier ein allmählicher Wandel ergeben. Heute sehen viele reformatorischen Kirchen kein Hindernis mehr für eine Eucharistiegemeinschaft mit der katholischen Kirche, weil sie die Eucharistie einseitig als persönliche Gemeinschaft mit Jesus Christus verstehen und dabei das Moment der Kirchengemeinschaft außer Betracht lassen. Hier zeigt sich die bereits aufgewiesene Grunddifferenz konkret. Die bleibenden Differenzen in der Ekklesiologie sind der tiefe Grund dafür, dass die katholische Kirche und die reformatorischen Kirchen auch in der Frage der Eucharistiegemeinschaft im Sinne einer offenen Kommunion zu unterschiedlichen Aussagen kommen.

Zur Kirchen- wie zur Eucharistiegemeinschaft gehört notwendig die Gemeinschaft im Glauben. Man kann gerade bei der Eucharistie nicht dasselbe tun und dabei Verschiedenes denken. Das würde in die Feier der Eucharistie einen inneren Zwiespalt und eine Unehrlichkeit hineinragen.

Nach katholischem Verständnis ist Eucharistie mehr als ein Brudermahl. Die Tatsache, dass die evangelischen Kirchen die Bedingungen für die Eucharistiegemeinschaft „niedriger“ ansetzen als die katholische Kirche, ist nicht die Folge größerer Toleranz, sondern anderer Lehrvoraussetzungen. Für evangelisches Denken und für evangelische Frömmigkeit hat das Abendmahl eine andere Bedeutung für das Wesen der Kirche als die Eucharistie für katholisches Denken und katholische Frömmigkeit.

Anders steht es mit ökumenischen Wortgottesdiensten. Sie sind wichtige, ja notwendige Gelegenheiten für das gemeinsame Bekennen und Beten und für ein gegenseitiges Kennenlernen.

Von der Frage der Eucharistiegemeinschaft auf offizieller Gemeindeebene ist die Frage der Zulassung einzelner evangelischer Christen zur Eucharistie bzw. der Teilnahme einzelner katholischer Christen am evangelischen Abendmahl zu unterscheiden³⁵ Grundsätzlich gelten auch hier dieselben Grundsätze, besonders der Zusammenhang von Eucharistie- und Kirchengemeinschaft.

6. Eucharistie und Amt

Die volle Wahrheit über die Eucharistie umfasst auch ihren Zusammenhang mit dem Amtsträger, d.h. mit demjenigen, der das Sakrament der Priesterweihe empfangen hat. Johannes Paul II. betont ausdrücklich: „Die Gemeinde, die zur Feier der Eucharistie zusammenkommt, bedarf unbedingt eines geweihten Priesters, der sie leitet, um wirklich eucharistische Versammlung sein zu können.“³⁶

³⁵ Vgl. *ebd.*, Nr. 46.

³⁶ *Ebd.*, Nr. 29.

Die Gespräche haben gezeigt, dass das Neue Testament zwar Ämter kennt. Eine amtsfreie Zeit hat es nie gegeben. Eine feste Ämterstruktur hat sich freilich in dieser Zeit noch nicht herausgebildet, so dass von daher ein Spielraum für eine gewisse Variabilität gegeben ist.

Eine Annäherung zwischen dem reformatorischen und dem katholischen Verständnis ergab sich durch die Bemühung um eine christologische Begründung des Amtes. Heute besteht Einigkeit darüber, dass das Amt einerseits innerhalb des ganzen Gottesvolkes seinen Ort hat, dass es andererseits aber als besonderes „Charisma“ der Gemeinde gegenübersteht.

In der Frage der Sakramentalität des Amtes wurde durch den Rückgriff auf die mit der Handauflegung verbundene Epiklese eine gewisse Annäherung, aber kein Konsens erzielt. Auch hier handelt es sich weitgehend um ein terminologisches Problem, näherhin um die Frage des Sakramentsbegriffs.

Besondere Probleme bereitet nach wie vor die Frage der apostolischen Sukzession und damit der Unterscheidung von Bischofs- und Priesteramt. Zwar wird die Apostolizität auch von den reformatorischen Kirchen anerkannt. Die Frage ist aber die, worin sich die Apostolizität ausdrückt in der bis auf den Ursprung zurückgehenden Nachfolge oder in der Bewahrung der durch die Schrift bezeugten Lehrer der Apostel.

7. Eucharistie – Zentrum des christlichen Lebens

Die Eucharistiefeyer ist das Zentrum des christlichen Lebens, weil wir in ihr durch den Empfang des Leibes und Blutes Christi in Ihn umgewandelt werden. Die sakramentale Gnade der Eucharistie befähigt uns, die Taufgnade zu verwirklichen und unser Leben zur Ehre Gottes zu gestalten, d.h. als Kinder des Vaters, als Glieder Christi, als Tempel des Heiligen Geistes zu leben. Die Wandlungskraft der Eucharistie bewirkt in uns, dass nicht wir leben, sondern dass Christus in uns lebt³⁷

Solange die eucharistischen Gestalten bestehen, dauert die reale, wahre und substantielle Gegenwart Christi im Sakrament an. Ihm, der sakramental gegenwärtig ist, bringen wir unsere Anbetung entgegen, uns zwar in den Dimensionen und Intentionen der Opferfeier. Äußerlich wird der Zustand des Opfers symbolisch durch die Trennung der Zeichen für den Leib und das Blut des Erlösers dargestellt.

Damit wird deutlich, dass alle Aspekte des eucharistischen Mysteriums in der Dimension und in der Natur des Opfers kulminieren und darin eine wunderbare und organische Einheit finden. Aus dieser Mitte der Eucharistie empfangen wir immerfort die Gnaden, die uns unsere Berufung zur Heiligkeit von Tag zu Tag mehr erkennen und tiefer verwirklichen lassen – zur Ehre und Verherrlichung Gottes³⁸

³⁷ Vgl. Gal 2,20.

³⁸ Vgl. Eph 1,4.6.

* * *

Das große Geheimnis der Eucharistie soll den Gläubigen helfen, Jesus – verborgen unter den Gestalten von Brot und Wein – deutlicher und intensiver zu verehren. Die Eucharistie bildet den Mittelpunkt und den Gipfel sowohl des persönlichen Lebens des Christen als auch der ganzen kirchlichen Gemeinschaft. Sie soll aber auch eine gegenseitige Annäherung unter den christlichen Kirchen im Eucharistieverständnis mit sich bringen. Dort, wo sich Christen verschiedener Konfession im gemeinsamen Gebet, im Bekenntnis des gemeinsamen Glaubens und im gemeinsamen caritativen und sozialen Dienst füreinander öffnen, wird das Fehlen der vollen Gemeinschaft zwischen den Kirchen zweifellos in schmerzhafter Weise erfahren. Der Weg zu einer wirklichen Einheit kann aber nicht der sein, die noch bestehende Differenz zu überspielen. Vielmehr müssen wir uns die schmerzhaften Erfahrungen des Getrenntseins zum ständigen Anlass nehmen, in der redlichen Suche nach wahrer Gemeinschaft nicht nachzulassen. Die Einheit der Kirche erscheint besonders im Sakrament der Eucharistie. Durch dieses Sakrament wird die Einheit der Kirche dargestellt und verwirklicht. Es ist der Heilige Geist der diese Einheit schenken muss.

Wspólna Eucharystia w kontekście ewangelicko-katolickim

Streszczenie

Zagadnienie Eucharystii jawi się jako centralny problem ekumeniczny. Wszystkie inne kwestie ekumeniczne należy uznać za istotne o tyle, o ile prowadzą do głębszego zrozumienia Eucharystii oraz do wspólnego udziału w Uczcie Pana. Jedność Kościoła przejawia się i jest realizowana najpełniej w sakramencie Eucharystii. Możliwość wspólnego uczestnictwa w Eucharystii byłaby symbolem i znakiem, że pojednanie w Imię Boże jest możliwe. W obecnym czasie nadal jednak istnieją istotne przeszkody, uniemożliwiające ponadkonfesyjne spotkanie przy wspólnym stole eucharystycznym. W artykule podjęto się omówienia i analizy niektórych zagadnień teologicznych, mających decydujące znaczenie w procesie wzajemnego zbliżania się i porozumienia między katolikami i ewangelikami. Wśród poruszonych zagadnień znalazły się: rzeczywista obecność Chrystusa w Eucharystii, Eucharystia jako ofiara, Komunia kielicha, wspólnota eucharystyczna i interkomunia, Eucharystia i wspólnota kościelna, Eucha-

rystia a urząd kościelny oraz Eucharystia jako centrum życia chrześcijańskiego. Autor dokonuje zarówno historycznego przeglądu stanowisk oraz przedstawia współczesny stan wskazanej problematyki, analizując jednocześnie możliwości i perspektywy osiągnięcia porozumienia oraz przywrócenia widzialnej jedności Kościoła Chrystusowego. Konkludując, należy stwierdzić, iż pocieszające jest, że w ciągu ostatnich lat na polu pracy ekumenicznej osiągnięto więcej niż można było się spodziewać. Kościoły nadal muszą otwierać się na działanie Ducha Świętego, który jest sprawcą jedności.