

Michael Schneider

Einssein aus und in der Eucharistie

Das Abendmahlsverständnis von Martin Luther und die Frage einer Interkommunion

(Radio Horeb, 4. Februar 2020)

Hinter dem Titel kann ein Fragezeichen stehen. Denn in der letzten Zeit ist das Thema der Interkommunion neu aufgebrochen, meist schon ausgegeben als eine heute sich aufdrängende Notwendigkeit einer gegenseitigen eucharistischen »Gastfreundschaft«. Können evangelische Christen also schon bald in einer katholischen Messe zur Kommunion gehen und ebenso Katholiken am evangelischen Abendmahl teilnehmen? Steht bald der Empfang der Heiligen Kommunion in einer katholischen Eucharistiefeier allen, die sich Christen nennen, künftig zur »freien Verfügung«? Meist wird darauf hingewiesen, daß es gegenüber dem evangelischen Abendmahl einen Unterschied in der Auffassung der Transsubstantiation, also der Verwandlung der eucharistischen Gaben in den Leib und das Blut des Herrn gibt, ebenso im Verständnis des Opfergedankens wie auch der Realpräsenz. Das angezeigte Problem können wir bei der gebotenen Kürze nicht vollständig bearbeiten, doch wird es gut sein, wenigstens auf weitere Grunddifferenzen zwischen der evangelischen Auffassung vom Abendmahl und dem katholischen Verständnis der Hl. Messe hinzuweisen. Dies möge geschehen weniger aus rein kontroverstheologischen Gründen, wohl aber um auf diese Weise nochmals das Grundverständnis einer katholischen Eucharistiefeier hervorzuheben; erhielt sie doch entscheidende Konturen gerade in Absetzung von der Reformation, aber ebenso im Gespräch mit ihr, was bis auf den heutigen Tag gilt. Viele Aussagen Luthers, die in der früheren Auseinandersetzung auf beiden Seiten, der katholischen wie auch der evangelischen, teils überzogen formuliert wurden, lassen sich heute tiefer und besser verstehen und in ihrem eigentlichen Inhalt erfassen. Die Frage einer Interkommunion wird aber derzeit recht schmalspurig angegangen, sie müßte ausführlicher beantwortet werden, gibt es doch in der Tat - bleibend? - gravierende Unterschiede im Eucharistie- und Abendmahlsverständnis, wie wir nun zeigen wollen.

Gottesbild und Abendmahlverständnis

Nach Martin Luther ist »das Wort ‚Ich byn degn Gott‘ das mas und ziel, alles was von Gotts dienst gesagt mag werden«.¹ Nach dieser Aussage geht es bei der Feier des Abendmahls zunächst und vor allem um das rechte Gottesverständnis. Beides gehört für Martin Luther zusammen, denn der Gottesbegriff bestimmt grundlegend Gestalt und Auffassung des Gottesdienstes. Die Erfüllung des ersten Gebotes im Glauben bezeichnet Martin Luther als den wahren Gottesdienst, während der Ungläubige ein Götzenanbeter bleibt. Die Frage des Gottesdienstes steht und fällt demnach mit der Frage, wer der wahre Gott ist, der sich mit den Worten offenbart hat: »Ich bin dein Gott«. Die Offenbarung Gottes erfüllt sich, wie Martin Luther darlegt, nicht schon mit der Schöpfung, diese erhält ihre Vollendung in dem Offenbarungsgeschehen des Neuen Bundes. Wer sich damit begnügt, Gottes Wirken allein in der Schöpfung und durch die Geschöpfe begegnen zu wollen, wird

¹ Martin Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 1-57, Weimar 1883-1939; hier 18, 69: 22; vgl. Auch 7, 595: 34.

den Geschöpfen anstelle des durch sie wirkenden Gottes eine göttliche Macht zuschreiben. Zwar verspürt jedermann Gottes Wirken in der Schöpfung, weshalb es auch im Leben eines jeden Volkes einen Gottesdienst gibt (Röm 1,18ff.), aber die Heiden verbleiben in einer falschen Vorstellung von Gott und verfallen damit der Abgötterei, denn es werden die Geschöpfe, durch die Gott handelt, mit den Epitheta der Göttlichkeit geschmückt. Man rechnet nicht mit einem Gott, der in der Schöpfung verborgen ist, vielmehr stellt man sich ihn als einen Gott vor, der mit seiner göttlichen Machtfülle zur Verfügung steht und »allmächtig« hilft. Auf diese Weise wird der Kultus zur Abgötterei, da man sich Gott nach dem eigenem »Bild und Gleichnis« denkt; und so erfindet die Vernunft eine ihr selbst geeignet erscheinende Weise des Gottesdienstes: Wie man meint, einen Gott zu »haben«, so will man auch einen Gottesdienst »haben« - aber ohne den »deus revelatus«, also ohne jenen Gott, der sich selbst in Christus geoffenbart hat, und zwar auf die ihm eigene Weise, nämlich als ein »verborgener Gott«.

Die ursprüngliche Intention des Abendmahles

Das Verdienst der Abendmahlslehre Martin Luthers ist, die Messe aus allen magischen bzw. rein sachhaften Vorstellungen gereinigt und ihre personale Dimension als Verkündigung im Wort hervorgehoben zu haben. Der Mensch, beherrscht vom Teufel, meint, durch eine kultische Ausführung von Gott befohlener Handlungen *seine* Gerechtigkeit zu erlangen, aber das »Werk« (das »opus operatum«) einer solchen Religion muß nach Martin Luther als Erzfeind des christlichen Glaubens angesehen werden. Ein Kultus ohne die Verkündigung des Wortes ist ein Verharren im Unglauben, gehören doch Gottes Werke aufs engste mit seinem Wort zusammen, denn Gottes Wort verkündet allen, wer und was Gott wirklich ist. Der verkündete wie auch der im Kult verehrte Gott, also der »Deus praedicatus« und der »Deus cultus«, bilden die eine unteilbare Offenbarung Gottes. Das Wort hintanzusetzen und den Kultus von der Predigt zu lösen, ist nach Martin Luther der Offenbarung Gottes als Deus praedicatus et cultus entgegen.

Verkündigung und Predigt meinen kein bloßes Reden von den Handlungen Gottes, sie beinhalten unmittelbar Gottes Offenbarungshandeln. Der Gott der Offenbarung schenkt sich selbst in der irdischen Gestalt des Gottesdienstes, und zwar als der Gott der Predigt wie auch des Kultus. Nicht der Mensch macht ihn dazu, Gott selbst offenbart sich im Gottesdienst und richtet in ihm seine Gemeinschaft mit der Menschheit auf. Gerade diese Zusammengehörigkeit von Glauben und Gott erklärt, warum Martin Luther in seinen theologischen Erörterungen bald den Glauben, bald Gott in den Mittelpunkt stellt, denn beides gehört für den Reformator untrennbar zusammen, so daß er das Wesen des Gottesdienstes bald vom Gottesbild, bald vom Glauben her bestimmt.

Martin Luther versteht das Abendmahl vor allem als eine Gabe, die allein von Gott kommt, also nicht als eine Gabe des Menschen an Gott, denn in dem von Christus eingesetzten Abendmahl handelt, wie Martin Luther betont, ein *gnädiger* Gott an uns, während die »Papstkirche« im Meßopfer mit einem *zornigen* Gott rechnet, der Versöhnung fordert, die sich als solche durch das Opfer der Messe auf unblutige Weise vollzieht. Aber Gott ist nicht zornig, betont Martin Luther, er ist in Christus versöhnt, wie die Messe selbst bezeugt, da ja sein im Tod für uns gegebener Leib und sein vergossenes Blut dargeboten werden »für uns«.

Martin Luther möchte zu der ursprünglichen Intention des Abendmahles zurückkehren, wie es Jesus damals mit seinen Jüngern gefeiert hat. Mit Blick auf den Bericht der Evangelien und des Apostels Paulus von der Einsetzung des Abendmahles betont Martin Luther, daß sich Christus bei seiner »ersten Messe« nicht vieler Zeremonien bedient hat, er hat sie in größter Einfachheit gefeiert, wobei er das Brot brach und es den Jüngern als Gabe reichte. Ebenso tat er es mit dem Kelch, indem er die Worte von seinem zur Vergebung der Sünden vergossenen Blut aussprach. Deshalb kritisiert Martin Luther die zeremonielle Pracht der lateinischen Messe in der römischen Kirche. Hingegen könne keiner, wie Martin Luther betont, eine Messe als häretisch bezeichnen, die so gefeiert wird, wie Christus und die Apostel es taten.

Luthers Kritik am römischen Opferbegriff

Luthers Eucharistielehre gewinnt schon in den frühen Jahren seines eigenen Lebens ihre Konturen, und zwar in Auseinandersetzung mit der ihm bekannten römischen Meßpraxis seiner Zeit. Nach Martin Luther ist Gottes Werk in Christus das Werk des barmherzigen Gottes zur Versöhnung, nicht aber das Werk des Menschen, denn dieser kann sich nicht selbst erlösen. Das einmalige Opfer Christi, das alle Menschen ein für allemal mit Gott versöhnt hat, läßt sich darum in einer Messe nicht mehr wiederholen. Kurz: Messe als »Opfer« bzw. als »gutes Werk« sind für Martin Luther synonyme Begriffe; doch gibt es für Martin Luther einen qualitativen Unterschied zwischen dem Opfer Christi als einmaliger Handlung und einem Meßopfer, das immer neu vollzogen wird.

Den Wiederholungsbefehl des Abendmahls versteht Martin Luther einzig als Aufforderung zur Verkündigung, während die lateinische Kirche ihn als Auftrag zu einer erneuten Opferhandlung verstehen würde. Doch »wenn das Gedächtnis an den Tod Christi eine Wiederholung des Opfers darstellte, so müßte ja auch das Gedächtnis an seine Geburt und Auferstehung eine Wiederholung dieser Ereignisse mit sich bringen«, wendet der evangelische Theologe Vajta ein.²

Das Gefahrenmoment im lateinischen Opferbegriff sieht Martin Luther darin gegeben, daß er die Eucharistie als ein Werk des Menschen ansieht und damit seiner Meinung nach die Heilsordnung in ihren Grundaussagen auf den Kopf gestellt ist. Martin Luther deutet eine solche Verkehrung als den Gegensatz von zwei verschiedenen Heilswegen, nämlich von »Evangelium« und »Gesetz«: Das »Evangelium« ist Christi Werk zum Heil der Menschen, während das römische Meßopferverständnis nach Martin Luther Ausdruck für das Streben des Menschen ist, durch Werke des Gesetzes sich selbst das Heil erwerben zu wollen. Das Werk Christi und der Meßopfergedanke stehen somit für Martin Luther in einem unüberbrückbaren Gegensatz, bedeutet doch die Vorstellung von einem »zornigen Gott«, wie sie Martin Luther im römischen Meßopfergedanken gegeben sieht, eine fundamentale Verachtung des Versöhnungswerkes Christi, insofern der Meßopfergedanke das Geschenk des »testamentum Christi« zur Sündenvergebung verdrängt.

Auch Martin Luther hat das Versöhnungswerk Christi bisweilen als »Opfer« charakterisiert, aber ein solcher Begriff wie auch andere juridisch klingenden Termini (z.B. »Satisfaktion« usw.) sind für ihn letztlich Ausdrücke der »reinen Gnade«, der »sola gratia«. »Opfer« meint nach Martin Luther allein

² V. Vajta. Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther, Göttingen 1954, 108.

die »Selbstentäußerung« Christi für uns, der die Sünden der Welt auf sich nahm und sich selbst von Tod und Verwerfung treffen ließ. So bezeichnet Martin Luther das Opfer Christi als jene »Messe«, die der Sohn seinem Vater für uns dargebracht hat.³ Der Kontrast zwischen Christi Opfer und dem Meßopfer liegt für Martin Luther darin, daß das Opfer Christi am Kreuz unüberbietbar und einmalig bewirkt; die ewige Vergebung sei so unerschütterlich, daß sie als der einzig mögliche und unüberbietbare Inhalt des Opfers Christi gelten müsse. Was die »Meßpaffen« dem »papistischen Meßopfer« zuschreiben würden, widerspricht nach Ansicht der Reformators grundsätzlich dem Evangelium. Die Sündenvergebung, die von Christus ein für allemal am Kreuz erworben wurde, wird durch die Verkündigung seines Wortes dem Menschen neu zugesprochen und ausgeteilt. Das Evangelium von der Vergebung der Sünden gilt dem Reformator als der einzig wahre Schatz der Kirche.

Luthers Ablehnung einer Identifizierung von Gedächtnis und Opfer zielt vor allem auf den meritorischen Charakter eines Werkopfers: Er bekämpft nicht den Begriff des Opfers im Sinne eines Dankopfers, wohl aber im Sinn eines menschlichen Weges zu Gott durch und in »Werken«, wie sie die katholische Kirche bei der Feier der Messe vollziehen würde. Demgegenüber faßt Martin Luther die Verkündigung des Wortes selber als den zentralen Gehalt des »Gedächtnisses«, das als solches allein Gottes Werk ist, der dem Menschen Brot und Wein zur Vergebung der Sünden darbietet. Einsetzung und Gedächtnis werden also von Luther als Austeilung jener Gaben der Versöhnung gefaßt, die damals durch das Kreuzesopfer ein für allemal und unüberbietbar, und das heißt für Martin Luther: als solches nicht wiederholbar erworben wurde.

Der Reformator streicht den Canon missae gänzlich aus seinen Meßordnungen, da er in ihm den gesamten liturgischen Ausdruck des mit Christi Opfer unvereinbaren Meßopfergedankens sieht. Da die Gebete des Hochgebetes, vor allem »Te igitur« und »Hanc igitur oblationem«, bei den irdischen Gaben, mit denen der Priester vor Gott tritt, sogar von einem »Opfern« sprechen, werden in der römischen Liturgie, wie Martin Luther behauptet, Brot und Wein an die Stelle des Opfers Christi gesetzt; doch sei es sinnlos, irdischen Elementen jene Frucht zuzuschreiben, die allein dem Kreuzesopfer Christi zukomme. Einem solchen Mißverständnis des Abendmahles und des Kreuzestodes Christi liegt nach Martin Luther ein irriges Schöpfungsverständnis zugrunde, denn Gaben der Erde würden zu Mitteln macht, um Gottes Gnade zu gewinnen; doch mit geschaffenen Dingen solle man, so protestiert Martin Luther, dem Nächsten dienen, nicht aber Gott versöhnen.

Weiterhin wehrt sich Martin Luther gegen das Gebet im Römischen Canon missae, daß Leib und Blut Christi Gott als Opfer »wohlgefallen« mögen. Damit würde sich ein Mensch, nämlich der Meßpriester, zum Mittler zwischen Gott und Christus machen, indem menschlichen Gebeten das Vermögen zugeschrieben würde, Christus und sein Opfer Gott wohlgefällig zu machen. Dies bedeutet für Martin Luther die gröbste Schmähung des Werkes Christi, der uns, die wir der Heiligung und Reinigung bedurften, ein für allemal heilig und rein gemacht habe. Bei einem solchem Meßverständnis würde man sich einen zornigen Gott denken, der nicht einmal um des Opfers seines Sohnes willen gnädig wäre, sondern erst durch von Menschen verfaßte Gebete heilig machen würde.

³ Martin Luther, Werke 28,174:22, heißt es in einer Auslegung von Joh 17,19: »Ich will auch ein mal Messe hallten (wie die paffen von jhrer opffer Messe reden) odder ein heilig opffer thun und her treten jnn einem priesterlichen werck. Was sol nu das selbige sein? Ich will mich selbs heiligen, das ist, ich teil selbs das opffer und die gabe sein, ja der priester dazu. Das die wort auffs einfeltigst auff unser deutsch soviel heissen: Ich opffere mich selbs zu einem heiligen opffer und dasselbige (spricht er) fur sie. Denn fur sich selbs darff ers gar nicht, weil er sonst heilig und allein darumb priester ist, das er uns heilig mache.«

Aus diesen und anderen Gründen lehnt Martin Luther den ganzen Meßkanon als mit dem Evangelium unvereinbar ab und läßt den Gottesdienst ausschließlich als ein »beneficium« Gottes gelten, in dem Gott dem Menschen seine Versöhnung anbietet. Zusammengefaßt lautet die Kritik Martin Luthers, daß die römische Messe den Menschen als selbständiges Subjekt Gott gegenüberstellen und damit den Vorrang der Gabe des schenkenden Gottes leugnen würde. Der Mensch würde sich Gottes eigener Geschenke bedienen und sie als Versöhnungsmittel einsetzen, um mit ihnen den als zornig vorgestellten Gott zu besänftigen. Auf diese Weise sei die Messe nicht mehr ein Teilhaben am Opferwerk Christi, sondern würde zu einem Versöhnungswerk neben diesem, und dies würde eine erneute Kreuzigung Christi besagen.

Sakrament und Wort

Auch lehnt Martin Luther einen Gottesdienst ab, in dem das Schriftwort nur vorgetragen bzw. vorgelesen wird, aber eine Auslegung, nämlich die Predigt fehlt. Daraus darf man allerdings nicht den Schluß ziehen, Martin Luther sei prinzipiell dagegen gewesen, die Heilige Schrift ohne darauffolgende Predigt zu lesen. Seine Kritik richtet sich zunächst und vor allem auf die »Horen« der Stundenliturgie, in denen die Texte wirklich nur gelesen, nicht aber in einer Predigt ausgelegt wurden; in den Horen hatten die Lesungen nämlich selbst Officium-Charakter, zudem wurden in den Horen neben der Heiligen Schrift auch Texte von (Heiligen-) Legenden vorgetragen. Demgegenüber betont Martin Luther die einzig wahre Bedeutung des Wortes Gottes, das den *Glauben* weckt. Gottes Wort ist kein Wort »an sich«, sondern ein Wort »für uns«.

Martin Luther unterscheidet zwischen dem »Gott an sich« und dem »Gott für uns«. »Gott an sich« ist in seiner Majestät verborgen, während der Begriff »Gott für uns« auf seine Verborgenheit in Christus weist, also auf die Verborgenheit der Offenbarung. Dieser Unterscheidung entspricht die Differenz zwischen Gottes natürlicher Gegenwart (»an sich«) und Gottes Gegenwart in Christus (»für uns« in Wort und Sakrament), was zugleich der Unterscheidung von Gottes Allgegenwart und *Allwirksamkeit* entspricht. Erstere bedeutet die Gegenwart Gottes sogar im Teufel und in der Hölle, während letztere bei Martin Luther besagt, daß Gott sogar den Satan in seiner Bosheit treibt, wie er auch durch böse Menschen zu handeln und sie zu Werken zu veranlassen vermag.

In seiner *Allgegenwart* läßt Gott sich vom Menschen nicht finden, er ist in einsamer Majestät, niemand kann zu ihm kommen; das Sehen Gottes von Angesicht zu Angesicht gehört den Ereignissen des Jüngsten Tages zu. Bis zum Jüngsten Tage hat Gott einen anderen Weg der Offenbarung bestimmt, nämlich aufgrund seiner Gegenwart im Wort und in seinem Werk in Jesus Christus, der sein Versöhnungswerk in der Verkündigung des Wortes und in der Austeilung der Sakramente, also durch den Gottesdienst, bis zu jenem Tage weiterführt, an dem er wiederkommen wird. Eine solche eschatologische Ausrichtung deutet an, daß die Offenbarung in Christus keineswegs die Verborgenheit Gottes in seiner Majestät aufgehoben hat. »Offenbarung« bedeutet keineswegs, daß die Gegenwart Christi im Gottesdienst nun durchschaubar wäre; was vielmehr in ihm offenbar wird, sind die Werke der Majestät Gottes. Durch Christi Gegenwart im Gottesdienst tritt Gott hier insofern aus seiner Verborgenheit heraus, als er sich als »mein Gott« offenbart. Doch steht es nicht in der Macht des Menschen, Gottes Gegenwart - durch Transsubstantiation oder durch ein »Gedächtnis-

nis« - heraufzuführen: Gottes Gegenwart in Christus ist und bleibt einzig eine Offenbarung der *Werke* des majestätisch handelnden Gottes.

Das »Wort« ist der Inbegriff der Gegenwart Christi. Denn durch das gepredigte Wort werden alle Werke Gottes offenbar, und durch das Wort finden wir zu Christus in den Sakramenten von Taufe und Abendmahl; so führen Wort und Sakrament den Menschen in die Begegnung mit Gott, doch nicht im Sinn einer Objektivierung, wohl aber insofern sie in der Gestalt von »realen Dingen« eine Begegnung bzw. eine Beziehung mit Gott ermöglichen.

Die Gegenwart Christi im Abendmahl ist eine Gegenwart unter den Gestalten von Brot und Wein, in denen Christus realiter gegenwärtig ist, aber auf verborgene Weise, was ein Ärgernis bedeutet für den sündigen Menschen; für ihn liegt es nahe, diese Offenbarung eher mißzuverstehen, als würde er sie mit seinen Sinnen ergreifen und ihrer Herr werden können, statt sich ihr im Glauben zu beugen und sie so zu empfangen. Deshalb soll sich die christliche Gemeinde niemals zum Gottesdienst versammeln, ohne daß dort gleichzeitig gepredigt wird, um sich neu unter Gottes Wort zu beugen. Während in der lateinischen Messe das Wort der Predigt durchaus fehlen konnte, ist dies für Luther undenkbar. Die Notwendigkeit einer Auslegung durch die Predigt ist aber nicht durch das Schriftwort bedingt bzw. erforderlich, es selber ist ja klar und eindeutig, wohl aber ergibt sie sich aufgrund der »Gefangenschaft« des sündigen Menschen.

Die ausdrückliche Betonung der Verborgenheit Christi richtet sich bei Martin Luther gegen jede Form menschlicher Überhebung. Die Gegenwart Christi wird einzig im Wort offenbar: Durch das Wort tritt Gottes Handeln in Christus auf den Plan und kämpft allen Unglauben nieder; allein im Glauben kann also das Wort empfangen werden. Nach Martin Luther stehen alle sichtbaren irdischen Mittel eines Sakraments in engster Beziehung zum Wort (als Deutung des Sakramentes) und zum Glauben; nur im Glauben kann Christi Gegenwart im Abendmahl empfangen werden, weshalb der Mensch Gottes Gegenwart weder in der Hand haben noch als Sühnemittel vor Gott bringen kann.

Martin Luther wirft der katholischen Theologie vor, daß sie die Sakramente als wirksame Zeichen (*signa efficacia*) versteht, in denen der Gläubige die Heilswirklichkeit Christi empfängt, und zwar schon durch das Ausführen einer bestimmten Handlung (*ex opere operato*, wie es heißt), so daß die Wirksamkeit der Gegenwart Christi prinzipiell vom Glauben gelöst wäre. So könne das Sakrament »verwaltet« werden, ohne daß es an die Gemeinde ausgeteilt würde. Einer solchen Auffassung wirft Martin Luther vor, daß auf diese Weise die Gegenwart Christi im Sakrament nicht mehr als eine »Gegenwart für uns« verstanden würde, sondern als eine »Gegenwart an sich«. So würde die katholische Auffassung die Messe mißverstehen als einen Akt zwischen Gott und dem Priester, bei dem der Priester aufgrund seiner »Vollmacht« (*potestas sacrificandi*) die Gegenwart Christi zustandebringe, die er als Sühne für die Sünden der Welt vor Gott bringe. Hiermit würde die Gegenwart Christi im Sakrament als eine Gegenwart für Gott mißverstanden und die Versöhnung bliebe nur ein Akt zwischen Gott und Christus *qua homo*. Die Folge davon wäre, daß sich der Mensch überhebe, indem er Gott fassen wolle und sich seiner quasi »bediene«.

Martin Luther hingegen sucht das Sakrament im Sinn eines »opus operantis« zu verstehen, d.h. als ein Handeln Gottes, bei dem der Mensch in der »Passivität« des Glaubens steht. Nur so sei das Sakrament »Evangelium«, d.h. eine Gabe der Liebe Gottes, und nicht »Gesetz« bzw. Ausdruck des Zornes Gottes. Gott gewährt, so Martin Luther, in souveräner Majestät dem Glaubenden das Geschenk der Sündenvergebung, während er denjenigen mit seinem Zorn trifft, der seinem Handeln

im Unglauben widersteht. Dem göttlichen Handeln im Sakrament entspricht nach Martin Luther die gläubige Anerkenntnis des souveränen Handelns Gottes.

Wandlung, nicht aber Transsubstantiation

Die römische Transsubstantiationslehre deutet Martin Luther als Eindringen der Philosophie in das Gebiet des Glaubens. Würde die menschliche »Vernunft« (ratio) die Gegenwart Christi verstehen und deuten wollen, müsse dies notgedrungen zu einem Mißverständnis führen, erst recht wenn man die reale Gegenwart in Brot und Wein mit Hilfe der Regeln der aristotelischen Philosophie erkennen wolle. Martin Luther greift nun von seiner Christologie her diese Lehre an, denn auch die menschliche Natur Christi brauchte nicht verwandelt zu werden, als die göttliche in ihr Gestalt annahm. Wer glaubt, vermag die beiden Naturen in Christus zusammenzusehen, während die Vernunft hier Schwierigkeiten hat; doch in der Offenbarung der göttlichen Majestät muß die Vernunft in Schranken gewiesen werden.

Für den Reformator kann das Abendmahl die Gegenwart Christi unter Brot und Wein in sich schließen, ohne daß eine Verwandlung stattfinden muß: »Die christologische Parallele ermöglicht für Luther die Behauptung von Brot und Wein als wirklichen natürlichen Gaben, wie Christus ein natürlicher Mensch war. Mit dem Auslegungsprinzip des 'einfachen Sinnes' weist er in diesem Zusammenhang darauf hin, daß das 'hoc' der Einsetzungsworte auf das Brot zielen muß, das Christus in der Hand hält und an seine Jünger austeil.«⁴

Nach Martin Luther gehört es gerade zur Grundaussage des Schöpfungsglaubens, daß Gott sich immer der von ihm selbst geschaffenen Mittel bedient, wenn er am Menschen handelt, während eine Transsubstantiationslehre eine Verachtung der guten Schöpfung Gottes bedeuten würde. Die Sünde haftet zwar nicht schon von vornherein den natürlichen Gaben an, wohl aber ihrem Gebrauch durch den sündigen Menschen. Längst bevor Brot und Wein im Abendmahl verwendet werden, ist Christus aufgrund seiner Allgegenwart in diesen und allen anderen natürlichen Gaben gegenwärtig; dies vermag der Sünder wohl kaum erkennen, wohl aber der Glaube.

Gerne wird Martin Luther die Auffassung einer »consubstantiatio« zugeschrieben, im Gegensatz zu der scholastischen Transsubstantiationslehre, doch auf diese Weise wird erneut das Problem der Gegenwart Christi von der christologischen auf die philosophische Ebene verlagert, eine Verlagerung, die Martin Luther gerade bekämpft. Der Terminus »consubstantiatio« muß auf dem Hintergrund von Luthers Vorstellung der Allgegenwart, d.h. also seines Schöpfungsglaubens verstanden werden. Die Gegenwart im Abendmahl gründet für Martin Luther in der Gegenwart der göttlichen Majestät in der Schöpfung; diese ist für den Menschen undurchdringlich außer im Glauben: Die entscheidende Frage für Luther ist nicht das Wie, wichtiger ist die Gegenwart Christi »für uns«, d.h. »zu unserem Heil«.

Martin Luther lehnt eine Transsubstantiationslehre vor allem deshalb ab, da sie das Geheimnis der Verborgenheit Gottes nicht wahrt und stattdessen seine Gegenwart in der Hostie lokalisiert, so daß die »Substanz« des Brotes aufgrund der Konsekration weichen muß; auf diese Weise wird aber das

⁴ V. Vajta. Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther, 174.

Unsichtbare versichtbart und eine äußere Sache (externa res) vergöttlicht, wie Martin Luther ausführt. Zudem wäre der Handelnde nun nicht mehr Christus allein, sondern die Kirche.

Aus solchen Überlegungen sucht Martin Luther die Einsetzungsworte Christi als eine Verheißung (Zusagung, verba promissionis) zu verstehen, mit der Christus verspricht, in seiner Kirche gegenwärtig zu sein, sobald Brot und Wein in seinem Namen ausgeteilt werden. Auf diese Weise verbindet sich das Wort mit den Elementen, an die Christus seine Gegenwart für uns gebunden hat. Das ist dann der eigentliche Akt einer wahren Konsekration im Gottesdienst. Was also in den Sakramenten ausgeteilt wird, ist nach Martin Luther Gottes eigene Gabe an sein Volk; nicht der Priester würde kraft seiner potestas sacrificandi den Leib des Herrn reichen, sondern Gott allein. Kurz gesagt: In der Konsekration tritt das Wort zu den natürlichen Elementen (Brot und Wein im Abendmahl) und verbindet sie miteinander, um in der Gemeinde als Gottes Gabe zur Vergebung der Sünden gereicht zu werden.

Im Gottesdienst ereignet sich nach Luthers Auffassung durch Wort und Sakrament die neue Schöpfung in Christus, denn der auferstandene und erhöhte Christus tritt durch seine Gegenwart im Gottesdienst in die Menschenwelt ein, um hier den Kampf gegen die Sünde bis zum jüngsten Tage fortzuführen. In diesem Sinn versteht Martin Luther die Worte »Das ist mein Leib« als »thetelwort«, wodurch eine Schöpfung dessen bewirkt wird, von dem das Wort redet, denn Gottes Worte sind wirksame Worte, die das mit sich bringen, wovon sie sprechen.

Daß die Einsetzungsworte die irdischen Elemente »konsekrieren«, bedeutet für Martin Luther nichts anderes als die Verheißung der Gegenwart Gottes durch das Wort. Doch die Elemente werden nicht substantiell verwandelt (vor einer solchen Auffassung schützt die Ubiquitätslehre), sondern nur *funktionell*, denn sie werden der Gemeinde als Christi Leib und Blut gereicht. Dennoch handelt es sich hier um »Sakramente« und nicht nur um Brot und Wein oder Wasser. Das »est« ist von entscheidender Wichtigkeit in Luthers Ansicht von der Gegenwart Christi im Sakrament, denn die vom Wort verkündigte Gabe ist in den irdischen Elementen gegenwärtig, um Glauben zu schaffen und im Glauben angenommen zu werden. Wenn das »Wort« zu den Elementen von Brot und Wein kommt, sondert Christus bestimmte irdische Gaben ab, auf daß sie Träger seiner den Menschen dargebotenen erlösenden Gegenwart werden können. Die Konsekration zielt nach Luthers Auffassung einzig darauf, die Gegenwart Christi in den Elementen von Brot und Wein zu schenken, um gebraucht, also gegessen zu werden. Deshalb gestaltet Luther den Einsetzungsbericht so um, daß die Konsekration mit der Kommunion aufs engste verbunden ist.

Zur Frage des Amtsverständnisses

Luthers Kritik setzt nicht primär am Opfergedanken und an der Verbindung von Priester (sacerdotium) und Meßopfer (sacrificium) an: Die Hauptarbeit der Priester besteht nach Martin Luther nicht im Lesen der Heiligen Messe, sondern daß sie »ihr Stundengebet herunterlesen«; darum sollten sie ihre Einsetzung nicht in den Abendmahlsworten, sondern lieber dort suchen, wo Christus »ohne Unterlaß zu beten« vorschreibt. Luthers eigene Definition des Amtes ist eher auf die Predigt abgestellt: Wer nicht predigt, ist auf keine Weise Priester; das Weihesakrament kann also nichts anderes sein als ein Ritus, wie man Redner in der Kirche wählt. Aufgrund des allgemeinen Priestertums kennt Martin Luther keine wirkliche Theologie des sakramentalen Amtes, er faßt es vielmehr rein

funktional auf: Vom Laien unterscheidet sich der »Priester« einzig durch das, was er tut.

Um dem Tun Christi seine vorgeordnete Stellung zurückzugeben, hatte Luther die Stiftungsworte, die er als Zusammenfassung des ganzen Evangeliums verstand, aus dem Hochgebet der Kirche herausgelöst und das Hochgebet als Teil des Abendmahles verworfen. Zum Wesen des Abendmahles gehören allein die »Einsetzungsworte« (*verba testamenti*), nicht aber die Gebete der Kirche, denn diese seien bloße Hinzufügungen.

Wenn man die Bedenken von seiten katholischer und evangelischer Theologie miteinander vergleicht, so treffen sie sich in einem gemeinsamen Grundanliegen: sie wollen beide die Vorordnung und Priorität des Heilshandelns Christi wahren und verteidigen. Das Handeln Christi geht allem Tun der Glaubenden voraus. Doch im übrigen haben katholische und evangelische Theologen eine je unterschiedliche Auffassung von der Art und Weise, wie das vorgeordnete Heilshandeln Christi und seine Gegenwart in der Messe bzw. im Abendmahl genauer zu verstehen ist.

Die katholische Theologie versteht das Heilshandeln Christi vor allem als *Opfer*. Christus, der Sohn Gottes und zugleich das Haupt der Menschheit, opfert sich dem Vater und öffnet so auch der erlösungsbedürftigen Menschheit einen Zugang zum Vater. Im Heilshandeln Christi wird also die »aufsteigende«, *anabatische* Richtung von den Menschen zu Gott hin betont. Christus, der Gottmensch, bringt sich dem Vater als Opfer dar und öffnet als Hoherpriester durch sein Opfer den Zugang zur Gemeinschaft mit Gott. Vergegenwärtigt wird dieses Heilshandeln Christi in der Messe, die folglich vor allem als Opfer verstanden wird. Die Vergegenwärtigung und Darbringung des Opfers Christi in der Messe geschieht durch den Priester, der in der Person Jesu Christi, des Hohenpriesters, handelt.

Evangelische Theologen betonen im Verständnis des Abendmahls die Bewegung von Gott zu den Menschen, also die *katabatische* Bewegung: In Jesus Christus, dem Gekreuzigten, ist die Vergebung der Sünden durch Gott offenbar geworden; sie wird nun beim Abendmahl im Darreichen der Gaben von Brot und Wein den Glaubenden zugeprochen. Die Mitteilung der Vergebung geschieht also als Zuspruch, als Wort. Abendmahlhalten ist daher kein Opfergeschehen, es ist Wortgeschehen.

Die Lehre vom Opfercharakter der Messe, die von früher Zeit an in der Kirche gelehrt und vom Tridentinum definiert wurde (DS 1751), bildet einen jener Punkte, die in den vergangenen Jahrhunderten zwischen den Kirchen der Reformation und der katholischen Kirche am strittigsten waren. Martin Luther bekämpfte die römische Meßopferlehre mit scharfer Polemik, ja, sie bildet für ihn die letzte und schlimmste der drei Babylonischen Gefangenschaften, unter die das Abendmahl in der römischen Kirche geraten sei. Seiner Meinung nach handelt es sich hier um einen überaus gottlosen Mißbrauch, der den verheißungsvollen Zuspruch der Versöhnung durch Christi Tod in einen unseeligen Anspruch auf menschliche Selbstrechtfertigung verkehrt hat. Wenn die Messe ein eigentliches Opfer ist, dann wird nach Martin Luther die Einmaligkeit und Einzigkeit des Kreuzesopfers Christi (vgl. Hebr 7,27; 9,11-28, v.a. 9,26f.), in dem allein unsere Erlösung geschehen ist, angetastet, da sich die Kirche ermächtigt sehen würde, durch ihr eigenes Tun, also durch ihr Opferhandeln, Sühne und Gnade von Gott zu erhalten; das neue Opfer erwirkt ja auch neue Gnaden. Ein solches Opferverständnis versteht Martin Luther als ein Werk der Menschen (auch böser Buben), warum man es verdammen und verwerfen muß. Die Lehre vom Meßopfer ist für Luther der Grund zu sagen: »Also sind und bleiben wir [nämlich Martin Luther und Rom] ewiglich geschieden und widemander.«

Ausblick

Auf die protestantische Herausforderung antwortet das *Konzil von Trient* (DH 1738-1759, bes. die canones DH 1751ff). Es verteidigt den Opfercharakter der Messe: Gott wird ein wahres und eigentliches Opfer dargebracht, das sühnende Wirkung hat (»propitiatorium«, DH 1751,1753). Aber das Konzil von Trient bemüht sich zugleich, die Einheit mit dem Kreuzesopfer herauszustellen und zu betonen, daß durch die Messe der Einzigartigkeit des Kreuzesopfers kein Abbruch geschieht (DH 1754). Es war einmütige Überzeugung der Konzilsväter: Messe und Kreuzesopfer sind ein und dasselbe Opfer. Die Einheit mit dem Kreuzesopfer wird darin gesehen, daß die Opfergabe und der einzig wahre Opferpriester sowohl beim Kreuzesopfer wie auch bei der Messe Christus selbst ist; lediglich die *Weise* des Opfers ist verschieden (blutig-unblutig; DH 1743). Weil aber der am Kreuz geopfert Christus in der Heiligen Messe wirklich (realiter) anwesend ist und geopfert wird, kann diese auch eine Sühnehandlung sein. Sodann wird die Messe als memoria (Gedächtnis), repraesentatio (Vergegenwärtigung) und applicatio (Aneignung) des Kreuzesopfers bestimmt: In der Messe wird das Kreuzesopfer in der Kirche vergegenwärtigend dargestellt; sein Gedächtnis bleibt durch die Messe bis zum Ende der Geschichte lebendig und seine Heilskraft darin wirksam (DH 1740). Ebenso bemühte sich das *II. Vaticanum* in seinen Aussagen über das eucharistische Opfer, den Eindruck einer Erneuerung oder Wiederholung des Kreuzesopfers zu vermeiden. Das eucharistische Opfer ist eingesetzt, »um dadurch das Opfer des Kreuzes durch die Zeiten hindurch bis zu seiner Wiederkunft fort dauern zu lassen und so der Kirche [...] eine Gedächtnisfeier (memoriale) seines Todes und seiner Auferstehung anzuvertrauen« (SC 47). Damit greift das Konzil auf den biblischen Begriff des Gedächtnisses zurück, um die Beziehung der Messe zum Kreuzesopfer auszusagen. Die Eucharistie läßt in sakramentaler Weise die versöhnende Selbsthingabe Jesu am Kreuz in der Kirche gegenwärtig und so wirksam werden, daß die Gläubigen an dieser Hingabe Anteil erhalten.

In *ökumenischen Gesprächen* der vergangenen Jahre ist die Überzeugung gewachsen, daß auch bezüglich der Lehre vom Meßopfer eine Einigung möglich sei, so daß für manche evangelische Theologen keine eigentlichen Gegensätze bestehen und man ihrer Meinung nach sogar von einer ökumenischen Übereinstimmung im wesentlichen sprechen könne; nach ihrer Auffassung ist man schon »eins« in der Auffassung des Abendmahls, weshalb einer Interkommunion nichts entgegenstehen würde. Im Rückblick auf unsere Überlegungen erkennen wir jedoch, was Kardinal Koch vor kurzem betont hat, daß erst zahlreiche grundsätzliche Fragen und Überlegungen geklärt werden müßten, bevor es überhaupt zu einer eucharistischen Gastfreundschaft unter evangelischen und katholischen Christen kommen kann, so daß sie wirklich »eins sind aus und in der Eucharistie«.