

Michael Schneider

»Abendmahl« und/oder »Eucharistie«? Eine aktuelle Diskussion

(Radio Horeb, 12. Januar 2021)

Mit Blick auf den kommenden »Ökumenischen Kirchentag«, der für Mai in Frankfurt am Main geplant ist, stellt sich die Frage der Interkommunion. Kann es wirklich eine eucharistische Mahlgemeinschaft von Katholiken und evangelischen Christen geben?

Die Lehre vom Opfercharakter der Heiligen Messe, die vom Tridentinum definiert wurde (DS 1751), blieb zwischen den Kirchen der Reformation und der katholischen Kirche äußerst strittig. Für Martin Luther selbst bildet die römische Meßopferlehre die letzte und schlimmste der »drei Babylonischen Gefangenschaften«, da - seiner Ansicht nach - das Abendmahl von der römischen Kirche in den »unseligen Anspruch auf menschliche Selbstrechtfertigung verkehrt« worden ist. Würde die Messe wirklich ein Opfer sein, so betont Martin Luther, dann wäre damit die Einmaligkeit und Einzigkeit des Kreuzesopfers Christi (vgl. Hebr 7,27; 9,11-28, v.a. 9,26f.), in dem alle Erlösung geschehen ist, in Frage gestellt; hätte ja die Kirche die Möglichkeit, durch ihr eigenes Tun - eben ihr eigenes »Opfer« - Sühne und Gnade von Gott zu erhalten, insofern dieses neue »Opfer« auch neue Gnaden erwirken könne. Martin Luther bezeichnet ein solches Verständnis der Messe als ein Werk »böser Buben«, da in ihm der Mensch für sich selbst und für andere eine Sündenvergebung und auch Gnaden erwerben und verdienen wolle. Resümierend heißt es beim Reformator: »Also sind und bleiben wir [nämlich Rom und Martin Luther] ewiglich geschieden.«

Noch 1973 war mit der »Leuenberger Konkordie« sowohl für die Protestanten wie auch für die Orthodoxen und Katholiken klar, daß die Zulassung zur Eucharistie bzw. zum Abendmahl die Einheit im Bekenntnis voraussetzt. Dies scheint sich seither anders zu verhalten, was sich derzeit in der Forderung nach einer »eucharistischen Gastfreundschaft« darstellt. Ein solcher Begriff ist mißverständlich, sogar falsch, denn nicht wir laden zur Eucharistie ein, sondern allein Christus. Zunächst und vor allem wäre vielmehr, so hieß es damals noch in der »Konkordie«, eine Einheit im Bekenntnis anzustreben.

Ökumenische Gespräche der vergangenen Zeit suchten nach einer Möglichkeit, eine Übereinstimmung in der Lehre vom Meßopfer zu erreichen. Im Folgenden soll es darum gehen, die Problematik eines solchen Gesprächs aufzuzeigen, da es in der Tat bleibende Differenzen im Verständnis des Meßopfers bei Martin Luther und der katholischen Kirche gibt. Mit unseren Überlegungen sollen keineswegs neue Gräben aufgerissen werden, vielmehr ist es einzig unser Anliegen, darüber nachzudenken, *warum* und wie Martin Luther sich damals von der katholischen Messe und ihrer Praxis abgesetzt und was ihn dazu bewogen hat. Ein künftiges Gespräch über das unterschiedliche Verständnis einer Gottesdienstfeier mit Kommunionfeier wird an Luthers Auffassung m.E. nicht vorbeigehen können.

Gottesbegriff und Gottesdienst

Nach Martin Luther ist das Wort: »Ich bin dein Gott« das Maß und Ziel von allem, was vom Gottesdienst zu sagen ist.¹ Gottesbild und Gottesdienst gehören für Martin Luther zusammen, da der Gottesbegriff letztlich auch die Gestalt und Auffassung des Gottesdienstes bestimmt. Die Erfüllung des ersten Gebotes gilt nach Martin Luther im Leben des Glaubens als der wahre Gottesdienst, während ein Ungläubiger als Götzenanbeter anzusehen ist. Die Frage des Gottesdienstes steht und fällt für Martin Luther mit der Frage, wer der wahre Gott ist, der sich mit den Worten offenbart: »Ich bin dein Gott«.

Gottes Offenbarung endet nicht schon mit der Schöpfung, ihre wahre Vollendung erhält sie erst im Neuen Bund, der zum Maß und Ziel des christlichen Gottesverständnisses wurde. So bestimmt Martin Luther den Ausgangspunkt für seine Eucharistielehre wie folgt: Wer den Werken Gottes allein in der Schöpfung und durch die Geschöpfe zu begegnen sucht, schreibt diesen Geschöpfen eine göttliche Macht zu, und zwar anstelle des in ihnen wirkenden Gottes. Dessen Werk in der Schöpfung verspürt jedermann, und daher gibt es im Leben eines jeden Volkes auch einen Gottesdienst (Röm 1,18ff.); aber die Heiden verharren, wie Martin Luther betont, in einer falschen Vorstellung von Gott und geraten so in die Abgötterei, insofern die Geschöpfe, durch die Gott handelt, mit den Epitheta der Göttlichkeit geschmückt werden; auch wollen die Heiden nicht um einen Gott wissen, der in der Schöpfung *verborgen* ist, sondern sehen ihn als eine göttliche Macht, die dem Menschen unmittelbar zu Händen ist, weshalb ihr Kult zur Abgötterei wird: Der Mensch erfindet seinen Gottesdienst, wie er seiner Vernunft bzw. Vorstellung geeignet erscheint. Da man meint, einen Gott zu »haben«, will man auch einen Gottesdienst »haben«, leugnet damit aber den »deus revelatus«, der sich ganz anders, nämlich souverän und aus eigener Initiative offenbart. Daß Martin Luther den christlichen Gottesdienst derart von dem in anderen Religionen absetzt, erklärt sich also aus einem genuin theologischen Anliegen, das wir nun weiter entfalten wollen.

Die wahre Messe und das einzige Opfer

Das Verdienst der Eucharistielehre Luthers ist, die Messe von bestimmten magischen bzw. rein dinghaften Vorstellungen gereinigt und auf ihre personale Dimension als Verkündigung im Wort hingewiesen zu haben. Der Mensch, beherrscht vom Teufel, meint, durch die kultische Ausführung der von Gott befohlenen Handlungen seine eigene Gerechtigkeit erlangen zu können, aber das Werk (»opus operatum«) einer solchen Religion ist nach Martin Luther der Erzfeind des christlichen Glaubens. Seiner Meinung nach bedeutet ein Kult ohne die Verkündigung des Wortes ein Verharren im Unglauben, gehören doch Gottes Werke mit seinem Wort zusammen: »Deus praedicatus« und »Deus cultus« bilden die eine, unteilbare Offenbarung Gottes. Das Wort hintanzusetzen bzw. den Kultus von der Predigt zu lösen, steht nach Martin Luther der Offenbarung Gottes wie auch dem aus

¹ Martin Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 1-57, Weimar 1883-1939. Hier 18, 69: 22, vgl. 7, 595: 34 . . . niemand dienet aber got, denn wer yhn lessit sein got sein und seine werck in yhm wircken . . .

ihr abgeleiteten Grundprinzip »Deus praedicatus et cultus« entgegen.

»Predigt« meint kein bloßes Reden von Gottes Handlungen, sie ist zu verstehen als unmittelbares Offenbarungshandeln Gottes. Denn der Gott der Offenbarung schenkt sich selbst in der irdischen Gestalt des Gottesdienstes, und zwar als ein Gott der Predigt und des wahren »Kultus«. Nicht der Mensch macht also Gott zu einem »Deus revelatus et cultus«, Gott selbst offenbart sich im Gottesdienst, um durch sein Wort eine Gemeinschaft von Glaubenden aufzurichten.

Gerade die Zusammengehörigkeit von Gott und Glauben erklärt, warum Martin Luther in seinen theologischen Erörterungen mal den Glauben, mal Gott in den Mittelpunkt stellt; beides gehört für ihn untrennbar zusammen, so daß Martin Luther das Wesen des Gottesdienstes bald vom Gottesbild, bald vom Glauben her bestimmt.

Für Martin Luther ist das Abendmahl vor allem eine *Gabe Gottes*, nicht aber eine Gabe des Menschen an Gott. Denn in der von Christus eingesetzten Messe handelt ein gnädiger Gott an uns, während die Papstkirche im Meßopfer die Vorstellung von einem zornigen Gott vertritt, der Versöhnung fordert. Aber Martin Luther betont: Gott ist nicht zornig, da er ja in Christus längst schon mit uns versöhnt ist; so bezeugt es auch das Abendmahl, in der sein für uns gegebener Leib und sein für vergossenes Blut dargeboten werden für die »vielen«.

Martin Luther will zurückkehren zu der ursprünglichen Intention des Abendmahles, wie Jesus es damals mit seinen Jüngern gefeiert hat. Mit Blick auf den Bericht der Evangelien und des Apostels Paulus über die Einsetzung des Abendmahles legt Martin Luther dar, daß sich Christus bei dieser seiner *ersten »Messe«* nicht vieler Zeremonien bedient hat: Er feierte sie in größter Einfachheit, indem er das Brot brach und es den Jüngern als Gabe reichte; ebenso tat er es mit dem Kelch, da er die Worte von seinem zur Vergebung der Sünden vergossenen Blut aussprach. Deshalb kritisiert Martin Luther die zeremonielle Pracht der römischen Kirche bei der Heiligen Messe; niemand aber könne eine »Messe« als häretisch bezeichnen, die so gefeiert wird, wie Christus und die Apostel es getan hätten.²

Das wahre Versöhnungsoffer

Die Eucharistielehre Luthers gewinnt schon in frühen Jahren seines Lebens ihre Konturen, nämlich in Auseinandersetzung mit der ihm bekannten römischen Meßpraxis seiner Zeit. Vajta schreibt: »Luther sah in der Theologie seiner Zeit eine weit entwickelte Meßopfertheorie vor sich, die einen gänzlich anderen Versöhnungsbegriff zum Hintergrund hatte. Wenn die Scholastiker von Christi Opfer redeten, meinten sie nämlich, Christus als Mensch (qua homo) trete im Namen der Menschen vor Gott und weise die Verdienste auf, mit deren Hilfe sich die (durch Ablass und Messen) an ihnen beteiligten Menschen vor Gott sehen lassen können. Während das Opfer Christi bei Luther ein Glied in der schenkenden Barmherzigkeit Gottes ist, mit der er sich in göttlicher Souveränität dem Sünder zuwendet, so ist dieses Opfer im Rahmen der römischen Theologie ein Glied in den menschlichen

² Martin Luther, Werke 8, 434: 37.

Werken, die sich den Weg zu dem Gott der fordernden Gerechtigkeit bahnen müssen.«³ Nach Martin Luther ist Gottes Werk in Christus das Werk des barmherzigen Gottes zur Versöhnung, nicht aber das Werk des Menschen vor Gott. Das einmalige Opfer Christi läßt sich jedoch in einer »Messe« nicht ständig wiederholen. Kurz: Messe als »Opfer« bzw. als »gutes Werk« sind für Martin Luther synonyme Begriffe.

Den Wiederholungsbefehl des Abendmahls versteht Martin Luther als Aufforderung zur Verkündigung, während die römische Kirche ihn, wie er sagt, einzig als Aufforderung zu einer Opferhandlung deuten 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 Vajta ein.⁴ Martin Luther sieht das Gefahrenmoment im römischen Opferbegriff darin, daß durch ihn die Eucharistie zu einem Werk des Menschen gemacht und damit die Heilsordnung in ihren Grundaussagen auf den Kopf gestellt würde. Das Evangelium sei Christi Werk zum Heil der Menschen, das römische Meßopferverständnis hingegen sei ein Ausdruck für das Streben des Menschen, durch Werke des Gesetzes das Heil erwerben zu wollen. Das Werk Christi und der Meßopfergedanke stehen für Martin Luther somit in einem unüberbrückbaren Gegensatz, bedeutet doch die Vorstellung von einem »zornigen Gott«, die nach Martin Luther dem römischen Meßopfergedanken zugrunde liegt, eine fundamentale Verachtung des Versöhnungswerkes Christi, wie auch die Gabe der Messe als Testamentum Christi zur Sündenvergebung verdrängt würde vom Meßopfergedanken.

Bisweilen bestimmt auch Martin Luther das Versöhnungswerk Christi als ein »Opfer«, aber dieser Terminus und andere juristisch klingenden Aussagen (wie z.B. über die Satisfaktion usw.) sind für ihn Ausdruck des Prinzips der »reinen Gnade« (*»sola gratia«*). Mit »Opfer« meint Martin Luther die »Selbstentäußerung« Christi für uns, der die Sünden der Welt auf sich nahm und sich selbst von Tod und Verwerfung treffen ließ. So kann Martin Luther das (Kreuzes-) Opfer als die einzig wahre »Messe« bezeichnen, die Christus Gott dem Vater für uns dargebracht hat.

Indem Martin Luther das Opfer Christi dem Meßopfer gegenüberstellt, betont er vor allem, daß das Opfer Christi *unüberbietbar* mehr bewirke, als was die »Meßpfaffen« dem Meßopfer zuschreiben würden. Für den Reformator ist die ewige Vergebung unerschütterlich, da sie den durch nichts anderes überbietbaren Inhalt des Opfers Christi ausmacht; eine neue Vergebung im Sinne des papistischen Meßopfers gibt es nicht, sie würde dem Evangelium widersprechen. Diese Überzeugung drückt sich im Leben der protestantischen Kirche darin aus, daß es für sie keine unmittelbare Notwendigkeit gibt, regelmäßig immer wieder das Abendmahl zu feiern, da dies nach Auffassung der Reformation keinen sakramentalen Zugewinn zur nichtsakramentalen Begegnung mit Christus im Wort verleiht.

Die Sündenvergebung, die ein für allemal am Kreuz erworben wurde, wird nach Martin Luther durch die Verkündigung des Wortes neu zugesprochen und ausgeteilt. Das *Evangelium* von der Verge-

³ V. Vajta. Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther, Göttingen 1954, 99f. - Ich stütze mich in den folgenden Ausführungen vor allem auch auf diese Studie.

⁴ Ebd., 108.

bung der Sünden ist also der wahre Schatz der Kirche. Vajta führt hierzu aus: »Die Erklärung, nach der die Messe ein unblutiges Opfer in Form einer repraesentatio der Passion Christi wäre, fruchtet also wenig. Die reformatorische Anklage kann nicht deswegen verstummen, weil römische Theologen eine Wiederholung des Kreuzesopfers bzw. ein erneutes Schlachten Christi im Opfer der Messe leugnen. Denn die reformatorische Anschauung muß aufgrund des 'werk-gerechten' Charakters des Meßopfers ihre Kritik sachlich aufrechterhalten, auch wenn die Terminologie auf römischer Seite sich ändert. Ebenso wenig wie reformatorische Anschauung mit katholischer identisch wird, wenn jene den Terminus 'Opfer' verwendet, ebensowenig kann schon von Einigkeit die Rede sein, wenn römische Theologie übereinstimmend mit reformatorischer den Begriff einer Wiederholung des Kreuzesopfers ablehnt.«⁵

Luthers Ablehnung der katholischen Auffassung von »Gedächtnis« und »Opfer« zielt gegen ein meritorisches Verständnis eines »Werk«-Opfers: Keineswegs bekämpft er den Begriff des Opfers im Sinne des *Dankopfers*, wohl aber die Vorstellung von einem Opfer als »Werk«, mit dem der Mensch einen zornigen Gott gnädig stimmen wolle. Martin Luther bestimmt nämlich die Verkündigung des Wortes als hauptsächlichen Gehalt des »Gedächtnisses«, das dem Werk Gottes gilt, der Brot und Wein zur Vergebung der Sünden darbietet. Einsetzung und Gedächtnis werden von Martin Luther also einzig als Austeilung der Gaben jener Versöhnung aufgefaßt, die durch das Kreuzesopfer erworben wurden.

Martin Luther streicht den *Canon missae* gänzlich aus seinen Meßordnungen, da er in ihm den gesammelten liturgischen Ausdruck des mit Christi Opfer unvereinbaren Meßopfergedankens sieht. In der römischen Messe würden Brot und Wein Gott als Sühnemittel angeboten, was sich darin zeige, daß bei der Darbringung der irdischen Gaben in den Gebeten »Te igitur« und »Hanc igitur oblationem« von einem Opfern gesprochen werde, mit dem der Priester vor Gott tritt. Damit würden in der römischen Liturgie, so behauptet Martin Luther, Brot und Wein an die Stelle des Opfers Christi gesetzt. Doch wäre es sinnlos, irdischen Elementen jene Frucht zuzuschreiben, die nur dem Kreuzesopfer Christi zukommen könne. Einem solchen Tun läge außerdem ein irriges Schöpfungsverständnis zugrunde, denn Gaben der Erde würden zu Mitteln gemacht, um Gottes Gnade zu gewinnen; doch mit geschaffenen Dingen solle man, so protestiert Martin Luther, dem Nächsten dienen, nicht aber Gott versöhnen wollen.

Sodann wehrt sich Martin Luther gegen das Gebet im Römischen *Canon missae*, daß Leib und Blut Christi Gott als Opfer wohlgefallen mögen. Damit würde sich der Mensch, wie Martin Luther ausführt, zum Mittler zwischen Gott und Christus aufspielen, insofern menschlichen Gebeten das Vermögen zugeschrieben würde, Christus und sein Opfer Gott wohlgefällig machen zu können. Dies bedeutet für Martin Luther die größte Schmähung des »Werkes« Christi, mit dem er uns, die wir der Heiligung und Reinigung bedürfen, heilig und rein gemacht hat. Stattdessen würde man sich einen zornigen Gott denken, der nicht einmal um des Opfers seines Sohnes willen uns gnädig sei, sondern erst durch von Menschen verfaßte Gebete uns rein und heilig machen würde. Aus diesen und anderen Gründen lehnt Martin Luther den ganzen Meßkanon als mit dem Evangelium

⁵ Ebd., 107f.

unvereinbar ab und läßt den Gottesdienst ausschließlich als ein hinreichendes »beneficium« Gottes gelten.

Zusammengefaßt lautet die Kritik Luthers, daß die römische Messe den Menschen als selbständiges Subjekt Gott gegenüberstellt und damit die Gabe des schenkenden Gottes leugnet. Geschenke Gottes würden Gott als Versöhnungsmittel angeboten, mit denen der als zornig vorgestellte Gott besänftigt werden sollte. Damit wäre die Messe nicht mehr ein Teilhaben am Opferwerk Christi, sondern ein Versöhnungswerk neben diesem, und dies würde eine erneute Kreuzigung Christi bedeuten.

»Gott an sich« und »Gott für uns«

Einen Gottesdienst, in dem das Bibelwort gelesen wird, die Predigt aber fehlt, lehnt Martin Luther ab. Daraus darf man allerdings nicht den Schluß ziehen, Martin Luther sei prinzipiell dagegen, die Heilige Schrift ohne darauffolgende Predigt zu lesen. Mit seiner Kritik meint er vielmehr die Horen der Stundenliturgie, die damals tatsächlich nur gelesen wurden; in den Horen hatten die Lesungen reinen Officium-Charakter, zudem wurden in den Horen neben der Heiligen Schrift auch Heiligenlegenden vorgetragen. Demgegenüber betont Martin Luther die wahre Bedeutung des Wortes, das den Glauben weckt; für einen Glaubenden sei Gottes Wort kein Wort »an sich«, vielmehr würde es »für uns« bzw. »für mich« verkündigt.

Martin Luther unterscheidet zwischen einem »Gott an sich« und dem »Gott für uns«. Der erste Terminus bezieht sich auf Gottes Verborgenheit in seiner Majestät, der zweite auf Gottes Verborgenheit in Christus, also auf seine Verborgenheit in der Offenbarung. Dieser Distinktion entspricht die Unterscheidung von Gottes natürlicher Gegenwart (an sich) und Gottes Gegenwart in Christus (für uns in Wort und Sakrament). Man kann hier zwischen Gottes Allgegenwart und Allwirksamkeit eine Parallele sehen: Die erstere bedeutet nach Martin Luther die Gegenwart Gottes sogar im Teufel und in der Hölle, während die letztere anzeigt, daß Gott sogar den Satan in seiner Bosheit treibt, wie er auch durch böse Menschen handelt und sie zu Werken veranlaßt.

In seiner Allgegenwart läßt Gott sich selber nicht finden, er ist in einsamer Majestät, niemand vermag zu ihm zu kommen; Gott von Angesicht zu Angesicht schauen zu dürfen, dies gehört den Ereignissen des Jüngsten Tages zu. Doch bis zum Jüngsten Tage hat Gott einen anderen Weg der Offenbarung bestimmt, nämlich seine Allgegenwart im Wort und Werk Jesu Christi, der das Versöhnungswerk durch die Verkündigung des Wortes und die Austeilung der Sakramente, d.h. durch den Gottesdienst, bis zu jenem Tage weiterführt, an dem er wiederkommen wird. Diese eschatologische Perspektive beinhaltet, daß Gottes Offenbarung in Christus keineswegs eine Auflösung der Verborgenheit Gottes in seiner Majestät mit sich brachte; was offenbar wird, sind nach Martin Luther vielmehr die Werke der Majestät Gottes. Ebenso wenig lasse die Offenbarung die Gegenwart Christi im Gottesdienst durchschaubar sein; im Gottesdienst trete Christus nur insofern aus seiner Verborgenheit heraus, als er sich als »mein Gott« offenbare. In diesem Sinn steht es ebensowenig in der Macht des Menschen, die Gegenwart Gottes - durch »Transsubstantiation« oder durch eine »Gedächtnis«-Feier - zu erzwingen. Kurz gesagt: Martin Luther versteht die Gegenwart Gottes in

Christus beim Abendmahl als eine Offenbarung der *Werke* des majestätisch handelnden Gottes.

Das Wort und die Sakramente

Das *Wort* ist für Martin Luther der Inbegriff der Gegenwart Christi. Durch das gepredigte Wort werden, so Martin Luther, Gottes Werke offenbar, und durch das Wort läßt sich Christus auch in den Sakramenten (Taufe und Abendmahl) empfangen. Das Wort und die Sakramente sind für den Menschen da, nicht in dem Sinn, daß sie gleichsam »gegenständlich« bereitliegen, sondern einzig in dem Sinn, daß sie als reale Dinge eine Personbeziehung ermöglichen würden.

Die Gegenwart Christi im Abendmahl ist für Martin Luther wohl eine Gegenwart unter der äußeren Gestalt des Brotes und Weines, so daß Christus im Sakrament »realiter« gegenwärtig sei, aber eben auf verborgene Weise, was ein Ärgernis für den sündigen Menschen bedeutet; so liegt es für den sündigen Menschen nahe, diese Offenbarung mißzuverstehen, als könne er sie mit seinen Sinnen ergreifen und ihrer Herr werden, statt sich vor ihr im Glauben zu beugen und sie zu empfangen. Die Notwendigkeit der Auslegung durch die Predigt ist, so Martin Luther, keineswegs durch das Schriftwort bedingt, das als solches klar ist, sondern durch die »Gefangenschaft« der Menschen. Deshalb soll sich die christliche Gemeinde niemals zum Gottesdienst versammeln, ohne daß dort gleichzeitig das Wort gepredigt wird. Während in der lateinischen Messe das Wort der Predigt durchaus fehlen kann, war dies für Martin Luther undenkbar.

Nach seiner Auffassung ist die Verborgenheit Christi ein Schutz gegen menschliche Überhebung. Die Gegenwart Christi werde nur im Wort offenbar, denn mit ihm träte Gottes Handeln in Christus auf den Plan und kämpfe den Unglauben nieder. Allein im Glauben, so der Reformator, kann das Wort empfangen werden. Damit treten die sichtbaren irdischen Mittel des Sakraments in enge Beziehung zum Wort (als Deutung des Sakramentes) und zum *Glauben*: Die Gegenwart Christi in den Abendmahlgestalten ist eine Gegenwart für den Glauben, und als solche kann sie der Mensch im Sakrament nicht gleichsam »objekthaft« zu Händen haben oder als Sühnemittel vor Gott bringen.

Das Sakrament ist nach Martin Luther als »opus operantis« aufzufassen, d.h. als ein Handeln Gottes, bei dem der Mensch in der »Passivität« des Glaubens steht. Nur so sei das Sakrament ein »Evangelium«, d.h. eine Gabe der Liebe Gottes, und nicht »Gesetz« bzw. Ausdruck des Zornes Gottes. Das bedeutet, daß Gott in souveräner Majestät über den Menschen bestimmt und an ihm handelt, indem er dem Glaubenden die Sündenvergebung schenkt, denjenigen aber mit seinem Zorn straft, der seinem Handeln im Unglauben widerstrebt. Das Empfangen des göttlichen Handelns im Sakrament durch den Glauben bedeutet, daß im Glauben Gottes souveränes Handeln anerkannt wird.

Wandlung, nicht Transsubstantiation

Die Transsubstantiationslehre lehnt Martin Luther als das Eindringen der Philosophie in den Bereich des Glaubens ab. Gestattet man der Vernunft (als »ratio«) die Interpretation der Gegenwart Christi,

müsse diese mißverstanden werden, denn man würde die reale Gegenwart in Brot und Wein mit Hilfe der aristotelischen Philosophie deuten wollen. Martin Luther greift von seiner Christologie her diese Lehre an, denn auch die menschliche Natur Christi brauche ja nicht verwandelt zu werden, wenn die göttliche in ihr Gestalt annehmen wolle: »Der Glaube kann beide Naturen zusammensehen. Nur die Vernunft hat hier Schwierigkeiten. Wenn die Offenbarung der göttlichen Majestät gilt, muß aber die Vernunft in Schranken gehalten werden. Das Sakrament kann die Gegenwart Christi unter Brot und Wein in sich schließen, ohne daß eine Verwandlung statthaben müßte. Die christologische Parallele ermöglicht für Martin 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 austeilte.«⁶ Nach Martin Luther gehört es zum Inhalt des Schöpfungsglaubens, daß Gott sich immer der von ihm geschaffenen Mittel bedient, wenn er am Menschen handeln will, so daß jede Transsubstantiationslehre eine Verachtung der guten Schöpfung Gottes bedeute, als ob eine Schöpfungsgabe ausgetauscht bzw. »gewandelt« werden müsse; die Sünde hafte zwar nicht natürlichen Schöpfungsgaben an, wohl aber ihrem Gebrauch durch den sündigen Menschen. Noch ehe Brot und Wein im Abendmahl gebraucht würden, sei Christus schon aufgrund seiner Allgegenwart in den natürlichen Gaben, doch der Sünder könne dies aus sich heraus nicht erkennen, nur der Glaube. Gerne wird Martin Luther die Auffassung einer »*consubstantiatio*« zugeschrieben, im Gegensatz zu der scholastischen Transsubstantiationslehre, doch dadurch wird erneut das Problem der Gegenwart Christi von der christologischen auf die philosophische Ebene verlagert, eine Verlagerung, die Martin Luther aber bekämpfen will. Der Terminus »*consubstantiatio*« muß auf dem Hintergrund von Luthers Vorstellung von der Allgegenwart Gottes, d.h. also von seinem Schöpfungsglauben her verstanden werden. Die Gegenwart im Abendmahl gründet, so Martin Luther, in der Gegenwart der göttlichen Majestät in der Schöpfung; diese aber ist für den Menschen undurchdringlich außer im Glauben: »Die entscheidende Frage war für Martin Luther nicht das Wie, sondern das Warum der Gegenwart Christi, und er beantwortete sie mit dem 'für uns', d.h. 'zu unserem Heil'.«⁷ Martin Luther lehnt also die römische Transsubstantiationslehre vor allem deshalb ab, weil sie nicht das Geheimnis der Verborgenheit Gottes wahren würde, sondern seine Gegenwart in die Hostie verlagere, indem die Substanz des Brotes durch die Konsekration weichen würde; so werde das Unsichtbare vergegenständlicht und die »*externa res*« vergöttlicht. Der Handelnde sei zudem nun nicht mehr Christus, sondern die Kirche bzw. der Priester.

Die Einsetzungsworte als Verheißung der Gegenwart Christi

Martin Luther versteht die Einsetzungsworte Christi als Verheißung und Zusage (»*verba promissionis*«), mit der Christus verspricht, in seiner Kirche gegenwärtig zu sein, wenn Brot und Wein in

⁶ Ebd., 174.

⁷ Ebd., 178.

seinem Namen ausgeteilt werden. Dabei verbinde sich das Wort mit den Elementen, an die Christus seine Gegenwart für uns gebunden habe. Dies allein sei der Akt der wahren Konsekration im Gottesdienst. Was im Sakrament ausgeteilt werde, sei nämlich Gottes eigene Gabe an sein Volk. Nicht der Priester reiche kraft seiner Vollmacht (»potestas sacrificandi«) den Leib des Herrn, sondern allein Gott. Hier beruft sich Martin Luther auf Augustins Maxime: »Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum«⁸, das besage: In der Konsekration trete das Wort zu den natürlichen Elementen (Brot und Wein im Abendmahl) und verbinde sie miteinander, um in der Gemeinde als Gabe Gottes zur Vergebung der Sünden genossen zu werden.

Im Gottesdienst ereignet sich nach Luthers Auffassung durch Wort und Sakrament die neue Schöpfung in Christus, denn der auferstandene und erhöhte Herr, der im Gottesdienst unmittelbar gegenwärtig ist, tritt in die Menschenwelt ein, um den Kampf gegen die Sünde bis zum jüngsten Tage fortzuführen. Seine Worte seien, so legt Martin Luther dar, wirksame Worte, die das mit sich bringen, wovon sie sprechen; denn die Einsetzungsworte »konsekrieren« die irdischen Elemente, was für Martin Luther nichts anderes bedeutet, als daß er selber durch sein Wort unmittelbar unter uns gegenwärtig ist. Doch »die Elemente werden nicht substantiell verwandelt (vor einer solchen Auffassung schützt die Ubiquitätslehre), sondern nur *funktionell*, d.h. sie werden der Gemeinde als Christi Leib und Blut *gereicht*«⁹. Dabei handelt es sich hier nach Martin Luther um ein Sakrament, also nicht nur um Brot und Wein oder Wasser. Das »est« ist sogar von entscheidender Bedeutung in Luthers Kampf *für* die Gegenwart Christi im Sakrament, denn die vom Wort verkündigte Gabe ist »in den irdischen Elementen gegenwärtig, um Glauben zu schaffen und vom Glauben gebraucht zu werden. Diese Behauptung der Einheit von Irdischem und Himmlischem ist die konsequente Durchführung der christologischen Überzeugung Luthers von den zwei Naturen Christi, angewandt auf das Sakrament. Die sakramentale Einheit, von der Martin Luther spricht, stellt daher eine ekklesiologische Entsprechung zu der christologischen Grundthese dar. Wenn das Wort zu den Elementen kommt, ereignet sich eine Schöpfung, durch die Christus bestimmte irdische Gaben dazu absondert, Träger seiner den Menschen dargebotenen erlösenden Gegenwart zu werden«¹⁰. Die sakramentale Einheit von irdischen und himmlischen Gaben im Abendmahl wird für Martin Luther zum Ausdruck für die »Verborgenheit« des Sieges des Auferstandenen mitten im Kampf mit dieser »Welt«.

Nach Martin Luther besteht die Konsekration also darin, die Gegenwart Christi in und mit den Elementen von Brot und Wein zu schenken, um gebraucht, also gegessen zu werden. Deshalb gestaltet Martin Luther den ganzen *Canon missae* um, auf daß die Konsekration mit der Kommunion aufs engste zu verbinden.

⁸ M. Luther, Werke, 30 I 223: 30 »Denn es heisset: Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum, Wenn das Wort zum eusserlichen ding kompt, so wirds ein Sacrament. Dieser Spruch S. Augustin ist so eigentlich und wol gered, das er kaum ein bessern gesagt hat.«

⁹ V. Vatja, Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther, 185, Anm. 5.

¹⁰ Ebd., 186.

Die Antwort der katholischen Kirche auf dem Tridentinum (DH 1738-1759)

Auf die protestantische Herausforderung antwortet das Konzil von Trient (vgl. DH 1738-1759, bes. DH 1751ff.) damit, daß es den Opfercharakter der Heiligen Messe verteidigt: Gott wird ein wahres und eigentliches Opfer dargebracht, das sühnende Wirkung hat (»propitiatorium«, vgl. DH 1751, 1753). Dabei geht das Konzil von der Einheit des eucharistischen Opfers mit dem Kreuzesopfer aus und betont, daß die Hl. Messe mit der Darbringung des eucharistischen Opfers die Einzigartigkeit des Kreuzesopfers nicht in Frage stellt (DH 1754). Es war einmütige Überzeugung der Konzilsväter: Hl. Messe und Kreuzesopfer sind ein und dasselbe Opfer. Die Einheit mit dem Kreuzesopfer wird darin gesehen, daß die Opfergabe und der eigentliche Opferpriester sowohl beim Kreuzesopfer wie auch bei der Hl. Messe derselbe ist, nämlich Christus; lediglich die *Weise* des Opfers ist verschieden (blutig-unblutig; DH 1743). Weil der am Kreuz geopfert Christus in der Heiligen Messe anwesend ist und geopfert wird, ist die Hl. Messe eine Sühnehandlung. Sodann wird die Hl. Messe als »memoria« (Gedächtnis), »repraesentatio« (Vergegenwärtigung) und »applicatio« (Aneignung) des Kreuzesopfers bestimmt: In der Hl. Messe wird das Kreuzesopfer in der Kirche vergegenwärtigend dargestellt; sein Gedächtnis bleibt durch die Hl. Messe bis zum Ende der Geschichte lebendig und seine Heilskraft darin wirksam (DH 1740).

Auch das II. Vatikanum bemühte sich in seinen Aussagen zum eucharistischen 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). Die Eucharistie ist also ein »*memoriale*« des Kreuzesopfers. Damit greift das Konzil auf den biblischen Begriff des Gedächtnisses zurück, um den Bezug der Hl. Messe zum Kreuzesopfer auszusagen. Die Eucharistie läßt in sakramentaler Weise die versöhnende Selbsthingabe Jesu am Kreuz in der Kirche gegenwärtig und wirksam werden, auf daß die Gläubigen an dieser Hingabe Anteil erhalten. Die Eucharistie ist also ganz auf die Hingabe Jesu bezogen und von ihr her zu verstehen. Ihr »Eigenes« (proprium) besteht darin, diese Hingabe in der kirchlichen Gemeinde wirksam zu vergegenwärtigen. Mit diesem Verständnis könnte sich eigentlich auch evangelische Theologie grundsätzlich wohl einverstanden erklären.

Fassen wir zum Schluß das Resümee unserer Überlegungen kurz zusammen. Martin Luther betrachtet die Eucharistie als »summa et compendium Euangelii«, als deren Wesensgehalt die leibliche Gegenwart Christi »für uns« (pro nobis) gilt, die als Fortsetzung seiner Inkarnation verstanden wird. Anfangs nimmt Martin Luther die Rede von einer substantiellen Realpräsenz des Leibes Christi einfach hin und wertet sie nur als Mittel des Sündennachlasses, den er als die eigentliche Gabe des Abendmahls faßt; dann aber im Kampf gegen das Schwärmertum (seit 1526) rückt er sie als das Proprium des Sakraments in die Mitte; sie hat ihren eigentlichen Grund im Wort Gottes, in der Heiligen Schrift, deren »ist« er als reale Identifikation verstehen kann. Die Rede vom »totus Chri-

stus« erklärt sich für Martin Luther aus seiner »Ubiquitätslehre«: Der erhöhte Leib Christi, mit seiner Gottheit verbunden, partizipiere an deren Allgegenwart kraft der Idiomenkommunikation der beiden Naturen. Im Altarsakrament bindet Christus seine Leiblichkeit an Brot und Wein und macht so deren Omnipräsenz für uns greifbar, gewiß und heilsam, denn die biblischen Termini «Leib» (Fleisch) und «Blut» deutet Martin Luther als «Stücke» Christi. Von der *katholischen Konkomitanzlehre* rückt er jedoch ab, weil diese eigentlich nur zur Rechtfertigung der Kommunionpraxis »unter einer Gestalt« (sub una) dienen würde. Ebenso distanziert er sich von der Lehre einer »Transsubstantiation«, er läßt sie höchstens als private theologische Meinung, nicht aber als Dogma gelten. Am liebsten möchte Martin Luther der Ontologie in der Bestimmung der Abendmahls Gaben ganz ausweichen, er kann sie aber nicht ganz umgehen und beantwortet sie in Richtung der damals favorisierten Konsubstantiation. Jedenfalls bleiben Brot und Wein in ihrem Bestand erhalten (»im Brot, mit Brot, unter Brot«), doch werden sie mit dem Leib und Blut Christi sakramentlich eins, sie werden also ein »Fleischesbrot« und »Blutswein«, also ein sakramentlich Wesen und Ding. Eine solche »unio sacramentalis« vergleicht Martin Luther mit der christologischen Union, in der die Naturen unverwandelt bestehen. Da der Reformator das Sakrament wesentlich als ein Geschehnis versteht (»Nehmet-esset!«), gilt die Verheißung Christi für die Konsumierung (»in usu«), so daß Aufbewahrung und Anbetung der Hostien unnötig werden.

Aufgrund dieser Einwände gilt die Hl. Messe der römischen Kirche allen Reformatoren als Lästerung und Beeinträchtigung des Kreuzesopfers; sie könne höchstens ein Dankopfer sein, insofern sie neben der Annahme einer Gabe auch Gedächtnis ist. Das Altarsakrament als Opfer zu betrachten, das die Kirche darbringt, heißt nach Martin Luther, aus einer Gabe und dem »Testament« Gottes ein »gutes Werk« der Christen, also eine menschliche Leistung machen. Wie Martin Luther lehnen auch Zwingli und Calvin den Opfercharakter der Messe und deswegen auch den römischen Kanon, ebenso die Privatmesse wie auch deren Zuwendung an Lebende und Tote entschieden ab.

Andererseits konnten die Reformatoren sich nicht auf eine *positive* Aussage über die Abendmahls Gaben einigen, ja an dieser Differenz scheiterte die Einheit der Reformation. Für den Laienkelch treten alle ein; an ihm will die Reformation nicht nur ihre Treue zur Stiftung Jesu bekunden, sondern auch das Priestertum aller Getauften und damit den Abbau der hierarchischen Struktur der Kirche festlegen. Das reformatorische Abendmahlsverständnis wurde zum Signum für ein neues Kirchenverständnis und war dementsprechend auch emotionell ein sehr aufgeladenes Problem, während das katholische und ostkirchliche Verständnis des Opfers, das als solches allen - nicht zuletzt auch den Verstorbenen - zugute kommt und der Eucharistie einen unersetzlichen Wert gibt, den die katholische Kirche nicht aufgeben wird.