

Wenn wir so diese Erfahrung des begnadeten Geistes machen und sie auch ein Stück weit in unser reflektierendes Bewußtsein eindringt, das natürlich diese reflektierende Vergegenständlichung und Ausdrücklichmachung der eigentlichen und ursprünglichen Gnadenerfahrung immer wieder in diese selbst hinein zurückverweist, dann betet „es“ schon in uns und ist unserer Freiheit ein eigentliches und ausdrückliches Gebet angeboten. Diese Erfahrung des Geistes und der Gnade muß auf irgendeine Weise vom Betenden ausgesagt werden, damit sein Reden wirklich Gebet sei. Natürlich kann es sein, daß unser Beten in ausdrücklicher und „normaler“ Weise nicht sehr deutlich und reflektierbar aus dem „Beten“ aufsteigt, in dem Gott selbst aus der innersten Mitte unserer Existenz heraus uns „vor-betet“. Dann kann es uns wie ein bloß von uns selbst fabriziertes und darum hohl und wesenlos klingendes Gerede erscheinen, das wir ins Leere hinein sprechen. Aber auch solches Gebet redlich alltäglicher Bemühung appelliert in dem, der überhaupt solche Erfahrung des Geistes der Gnade gemacht hat (und eigentlich gibt es keinen, dem dies nicht widerfahren ist), an dieses Gebet der Tiefe, in der *Gott* in uns unsere eigene Existenz betet, d. h. diese schweigend immer tiefer hinbewegt in sein eigenes Geheimnis hinein. Weil solche Erfahrung des Geistes auch heute – wenn vielleicht auch verdrängt – gegeben ist, darum ist auch heute Beten möglich.

Glaubwürdiges Feiern der Eucharistie

Alexandre Ganoczy, Würzburg*

Es kommt heutzutage oft vor, daß gerade verantwortliche Christen beim Feiern der Eucharistie ein unruhiges Gewissen haben. Nicht deshalb, weil sie an ihre persönliche Unwürdigkeit und Trägheit dächten oder sich vor der göttlichen Majestät fürchteten. Die Zeiten der übertriebenen Ehrfurcht vor dem Allerheiligsten Sakrament sind vorbei. Man lebt kaum mehr in der Angst, unwürdig zu kommunizieren, eine schwere Sünde, ein Sakrileg zu begehen. Ihr Unbehagen ist vielmehr dadurch verursacht, daß sie den Eindruck haben, etwas Unwahres, weil der nüchternen Wirklichkeit des Alltags zu Entrücktes zu tun, etwas, das an der konkreten Situation der Welt vorbeigeht. Sie haben den Eindruck, sich in der Messe in eine Sphäre

* Ursprünglich als Vortrag gehalten im Collegium Borromäum, Münster

zu begeben, die von der sogenannten profanen Sphäre trotz mancher schönen weltoffenen Texte der neuen Liturgie weit entfernt ist. Das Bewußtsein, einer säkularisierten Welt anzugehören, in der das Evangelium in neuen Formen zu bezeugen ist, läßt sie nicht in Ruhe. Sie denken vielleicht auch daran, daß hier alles zu lebensfremd schön ist, daß die eucharistischen Symbole mit ihrer beruhigenden Feierlichkeit nicht in der Lage sind, an den Widerspruch des Kreuzes und an die Zerrissenheit der gegenwärtigen Welt kräftig genug zu erinnern.

Dazu kommt, daß viele nicht mehr einsehen können, wieso das Sakrament der Einheit weiterhin Grund und Sichtbarmachung von Kirchentrennung bleiben kann, warum man z. B. mit völlig unbekannten Katholiken eine rein formale Einheit bekundet, während man auf eine gemeinsame Feier der Eucharistie mit evangelischen Freunden verzichten muß, mit denen man im Denken, Empfinden, Tun und oft sogar Glauben verbunden ist. Kurzum: Sie stellen sich die Frage der Wahrhaftigkeit, Glaubwürdigkeit und Verantwortlichkeit in bezug auf die Eucharistie.

Nun gibt es kein Wundermittel gegen solches Unbehagen. Und es wäre völlig utopistisch, in einem kurzen Aufsatz auf alle, meist nach persönlicher Erfahrung aufgetauchten psychologischen, philosophischen und theologischen Fragen eine Antwort zu geben. Hier kann es nur um einen Versuch gehen, ein *hermeneutisches Prinzip* vorzuschlagen, mit dessen Hilfe die gesamte Problematik erhellt und an ihren eigentlichen Kern zurückgebunden werden kann. Dieses hermeneutische Prinzip soll freilich nicht bloß auf eine theologische Klärung der Abendmahlslehre abzielen. Es sollte auch einen besseren Zugang zur eucharistischen Praxis vermitteln.

Mit dieser Absicht möchte ich für eine ebenso theologische wie geistliche Interpretation der Eucharistie das *Communio-Prinzip* vorschlagen.

I. Das Communio-Prinzip als Zugang zum Grundanliegen der Eucharistie

Communio . . . Ich wähle absichtlich das lateinische Wort, um von vornherein anzudeuten, daß es sich um eine spezifische, einzigartige Wirklichkeit handelt, die das zu oft verwendete und daher etwas abgenutzte Wort „Gemeinschaft“ schwerlich ausdrücken kann. Selbstverständlich verstehe ich unter Communio etwas viel Fundamentaleres und Umfassenderes als den liturgischen Vorgang des Kommunizierens, des Kommunionausteilens und -empfangens. Was ich damit bezeichnen will, ist nichts anderes als ein Grundzug des göttlichen *Heilswillens*, wie er in Jesus Christus geoffenbart und durch die biblisch altkirchliche Tradition vermittelt wurde. Denn ich bin überzeugt davon, daß wir keinen anderen Weg haben, mit den Schwierigkeiten unseres gegenwärtigen Glaubensvollzugs fertig zu werden, als

das kritische und selbstkritische Zurückgreifen auf den geschichtlichen Ursprung unseres Glaubens. Kritisch muß dieses Zurückgreifen sein, insofern es nicht um eine bloße Wiederholung des neutestamentlichen Buchstabens geht, sondern um eine immer neu und immer anders vollzogene Wahrnehmung jenes göttlichen *Grundanliegens*, worauf sich der heutige wie der damalige Glaubende einzulassen hat. Selbstkritisch muß dieses Zurückgreifen sein, insofern es zu einer Konfrontation zwischen jenem göttlichen Grundanliegen und der je eigenen Glaubenspraxis führen muß.

Begriffsgeschichtlich wird *Communio* als Übersetzung des griechischen Wortes „*koinonia*“ erst bei Paulus greifbar. Dort bedeutet es „gemeinsame Teilhabe an etwas“, das mit dem Christusgeschehen zu tun hat. Und das kann vielerlei sein. *Inhaltlich* aber kann *Communio* schon all das decken, was das Ziel des Tuns Jesu selbst war. Denn es ist deutlich, daß das Heil, das Jesus verkündigt und verwirklicht hat, völlig unter dem Zeichen der *Einheit* stand. Heil erfahren bedeutet im Evangelium immer: die einende Macht des kommenden Gottes erfahren. Der erste Adressat dieser einigen- den und wiedervereinigenden Dynamik ist das Volk Israel. Es soll zunächst von der äußeren und inneren Zerstreuung befreit und in seinem Herrn versammelt werden. Aber dieses kollektive Heil ist auch den „Nationen“ zugesucht. Das Gottesreich steht allen Menschen offen, da Gottes Heilswille, d. h. sein *Communio*-Wille, universal ist.

Das ist aber nicht alles. Der Wille Gottes, dem gesamten Menschengeschlecht und allen Generationen durch gemeinsame Teilhabe an seinem Reich Heil zu schenken, hat noch eine andere Dimension. Die extensive, kollektive *Communio* vollzieht sich zugleich als intensive, personale *Communio*. Das heißt, daß die Vereinigung der ganzen Menschheit mit dem Einswerden des einzelnen Menschen zusammenfallen soll. Wie Jesus an der Überwindung der Grenzen und Trennungen zwischen den verschiedenen Gruppen, sozialen Schichten und Nationen arbeitet, so kämpft er auch gegen jede Spaltung, die die innere personale Einheit beim Einzelnen hindert. Die Evangelisten legen einen sehr starken Akzent auf die Taten Jesu, deren Ziel, um modern zu sprechen, die Aufhebung individueller Entfremdung ist. Jesus vergibt Sünden, heilt Krankheiten, entfernt Hunger, Verzweiflung und Tod, damit ein jeweils persönlich angesprochener Mensch zu sich selbst kommt und bei sich bleiben kann. Sehr bedeutungsvoll ist in dieser Hinsicht die enge Verknüpfung des Leiblichen und Seelischen. Jesus bewirkt kein dualistisches Heil. Er will jedem Menschen in der Suche nach Ganzwerdung beistehen. In die große Versammlung des Gottesreiches, in die universale *communio* sollen also ganze und nicht etwa halbe Menschen aufgenommen werden. Damit haben wir die untrennbare Verbindung der extensiv-kollektiven und der intensiv-personalen Einheits-

dynamik des Heiles aufgrund der jesuanischen Wort- und Tatverkündigung skizziert. Diese Verbindung findet selbstverständlich in den Abendmahlsworten Jesu einen ganz besonderen Ausdruck. Der Einzelne empfängt den sich leibhaft hingebenden Jesus als denjenigen, der sich für alle hingegeben.

Das paulinische Koinonia-Verständnis kann nun mit Recht als die reflexive Übersetzung des jesuanischen Communio-Anliegens angesehen werden. Wie Käsemann überzeugend dargelegt hat, gründet hier der Koinonia-Begriff auf dem Soma(Leib)-Begriff, d. h. der Gedanke der Gemeinschaft auf dem Gedanken des Christusleibes.

Soma bedeutet für Paulus nicht einfach leibhafte Individualität. Christus als Leib steht den Glaubenden nicht primär in der Abgegrenztheit des Individuums gegenüber. Vielmehr besagt hier Soma *Möglichkeit der Kommunikation*. Als Leib steht also Christus in der Ausrichtung auf andere, in der Bereitschaft der Selbstingabe. Dieser offene Christus weckt dann auch in den Glaubenden Bereitschaft der Offenheit und der Selbstingabe, indem er sie in seinen Leib eingliedert, d. h. in seine *Kommunikationsdynamik* hineinnimmt. Das ist nach Käsemann der tiefste Sinn des von Paulus tradierten Abendmahlwortes: „das ist mein-Leib-für-euch“, oder modern paraphrasiert: meine für euch daseiende Offenheit. Das ist auch der Grundtenor von 1 Kor 10 und 11: Die Koinonia der Abendmahlteilnehmer mit Christus ist zugleich Koinonia der Teilnehmer untereinander. Anders ausgedrückt: die Teilhabe am einen offenen Leib Jesu Christi macht aus den Teilhabern einen einzigen offenen Leib; oder noch anders gesagt: die Christusgemeinschaft vollzieht sich als Christengemeinschaft.

Nun muß sofort hinzugefügt werden, daß diese paulinische Übersetzung des jesuanischen Communio-Anliegens weder optimistisch noch rein mystisch zu verstehen ist. Sie darf ebensowenig optimistisch gefaßt werden wie die Botschaft Jesu selbst. Hier wie dort wird mit Widerspruch und Entfremdung ganz realistisch gerechnet. Nicht idealisierten, vollendeten, sündenlosen Menschen bietet sich die Communio an. Und die Communio erscheint auch nicht als Haltung eines nur Nachsicht übenden Gottes. Jesus bringt mit dem Frieden auch das trennende Schwert. Er bringt Protest und Kritik gerade als inneres Moment der Communio-Dynamik. Andererseits nimmt er, der Offene, der Weltoffene, auch Verschlossenheit und Ablehnung seitens der Adressaten in Kauf. Daher zeigt sich der göttliche Versuch, im Menschen und unter den Menschen Einheit zu schaffen, als dialektischer Vorgang, dessen reales Symbol das Kreuz ist. Darauf wollen wir bei der Behandlung der Communio als Opfer zu sprechen kommen.

Die paulinische Koinonia ist aber auch keine rein mystische Angelegenheit. Das Wort hat mehrere Bedeutungen, obwohl diese der Sache nach zueinander in enger Beziehung stehen. Nun bezeichnet das Wort auf der

einen Seite gewiß mystische Teilhabe am Schicksal Christi, an seinem Geist, an seinem Leib und Blut, das die Brüder in Christus untereinander verbindet. Aber auf der anderen Seite ergänzt sich diese Dimension der Tiefe mit der Dimension der Breite. So bezeichnet Koinonia Teilung der materiellen Güter, soziale Kollektivenaktion und zwischenmenschlichen Dialog bzw. Versöhnung. In diesem letzten Sinn reichen die streitenden Petrus und Paulus einander die „Hand der Gemeinschaft“.

Ganz kurz will ich noch hier anmerken, daß die altkirchliche Tradition unsernen Begriff noch mit einer ausgesprochen kirchentheologischen Bedeutung bereicherte. So sprach man bald von communio ecclesiarum (Gemeinschaft der Kirchen) als der brüderlichen Zueinanderordnung der Ortskirchen. Diese Bedeutung erhält heutzutage auch ökumenische Färbung, insbesondere in der Diskussion über die Interkommunion.

Nach diesen Überlegungen stellen wir uns endlich die Frage: Wie kann das biblisch-traditionelle Communio-Prinzip in der Gegenwart zur Geltung kommen und so unsere Eucharistiefeiern erhellen? Kann man überhaupt von einer Entsprechung zwischen dem hier skizzierten Communio-Anliegen Jesu und irgendeinem Grundanliegen der gegenwärtigen Menschen sprechen?

Letztere Frage möchte ich sofort bejahen. Es ist bekanntlich ein Kairos unserer Zeit, daß sie nach Gemeinschaft, genauer: nach Einheit in der Vielheit, in der Pluralität trachtet. Das neuzeitliche Denken hat einerseits die personale Dimension mit dem Gedanken der interpersonalen Kommunikation sehr differenziert in den Blick bekommen, andererseits hat es die kollektive Dimension mit der Erforschung der Sozialisierungsprozesse zeitgemäß erkannt. Die Humanwissenschaften, die Psychologie und die Soziologie haben rationell nachgewiesen, wie heute eigentlich communio möglich ist und tatsächlich geschieht.

Der Gedanke der interpersonalen Kommunikation stellt die menschliche *Subjektivität* mit ihren spezifischen Strukturen in das Gefüge der jeweiligen Gemeinschaftsdynamik. Dabei ist die Erkenntnis entscheidend, daß kein Mensch zu sich selbst kommt, wenn er nicht der Selbstmitteilung anderer Menschen begegnet und wenn er sich ihnen seinerseits nicht mitteilen kann. So ist die Gegenseitigkeit alpha und omega der Selbstwerdung und zugleich Ursprung jeglicher Gemeinschaftsstiftung. Hier gilt das Gesetz der *Liebe*: Nur wer geliebt ist, kann eigentlich lieben, d. h. über sich selbst hinausgreifen und seine Zukunft ergreifen. In der interpersonalen Kommunikation ereignet sich anthropologische Transzendenz, besser gesagt: kommunikative Transzendenz. Indem der eine die Grenzen übersteigt, die ihn von dem anderen trennen, übersteigt er schon das, was er heute ist, daraufhin, was er morgen sein soll; indem er sich dem anderen hingibt,

gewinnt er sich selbst und umgekehrt; indem er sich selbst gewinnt, wird er zur Hingabe fähiger. Er wird kommunikationsfähiger und bereit zur intensiven und extensiven Communio-Bildung, zum Dienst an der Einheit.

Die zweite Dimension, in der die Realität des neuzeitlichen Menschen mit ihrer Eigenart erscheint, ist die kollektive. Wir sind uns bewußt geworden, daß die gesellschaftlichen, ökonomischen und soziologischen Faktoren mit zunehmendem Tempo die menschlichen Daseinsbedingungen bestimmen, ändern, gestalten. Dadurch ist auch vielerorts ein spezifisch modernes *Verantwortungsbewußtsein* entstanden. Ein Bewußtsein, das durch die Informationsmittel gewaltig stimuliert werden kann, zumal diese schonungslos aufdecken, was alles in der Welt Entfremdung, Spaltung, Zerstörung erzeugt und intensive wie extensive Einheitsstiftung, Communio verhindert.

Kurzum: Wir leben in einer Welt, die im Bereich des Interpersonalen wie des Kollektiven die Communio-Möglichkeiten vielfältig sichtet, diese Möglichkeiten aktualisieren will und darunter leidet, daß dies ihr nicht gelingt. Entspricht diese Sachlage nicht dem biblisch bezeugten Communio-Anliegen Gottes mit all seinen tragischen und hoffnungsvollen Aspekten in einer spezifisch modernen Weise? Ist dies aber so, dann haben wir einen doppelten Grund, das Communio-Prinzip zum hermeneutischen Leitfaden unserer eucharistischen Besinnung zu machen.

Schon von hierher lassen sich einige Antworten auf die in der Einleitung aufgeworfenen Fragen versuchen.

1. Um das Gefühl, in unseren Eucharistiefeiern unwahrhaftig und realitätsfremd zu handeln, zu überwinden, braucht man keineswegs die Eucharistie selbst aufzugeben oder zu einer Randpraxis unseres Christentums zu machen. Denn die Eucharistie birgt alles in sich, was ihren Aktualitätswert begründen kann: nämlich das Communio-Anliegen Gottes.
2. Dieses Anliegen muß im faktischen Vollzug des Abendmahles in seinem Verhältnis zur jeweiligen gegenwärtigen Communio-Erwartung zum Ausdruck kommen.
3. Bestimmte liturgische Mittel, die durch das Konzil eingeführt oder ermöglicht wurden, weltoffene oder sogar gegenwartsbezogene Hochgebete, spontan gesprochene Fürbitten, Gruppenmessen usw. scheinen geeignet zu sein, das Communio-Prinzip zu konkretisieren.
4. Diese Mittel und andere, die in Zukunft einzuführen wären, tendieren dahin, daß der Weltbezug, die missionarische Perspektive und die Praxisbezogenheit des Abendmahles einen immer stärkeren Akzent tragen. Das darf aber die radikale, d. h. wurzelhaft-ursprüngliche *Christozentrik* des Geschehens nie verschleiern. Eine Christengemeinschaft, die nicht mehr die sichtbar-greifbaren Züge der Christusgemeinschaft trüge, wäre unwahrhaft und sinn leer.

5. In der Spiritualität können und müssen die klassischen Aspekte des Mysteriums, nämlich sakramentales Mahl, Opfer und Realpräsenz nicht zurückgestellt, sondern mit Hilfe des Communio-Prinzips erhellt, neubedacht und so zum Gegenstand von Gebet und Betrachtung gemacht werden. Denn alle diese Aspekte tragen in sich die Heiligung des Profanen, die das Ziel unseres Lebens ist. Darüber im zweiten Teil ausführlicher.

II. Eucharistisches Opfer und Realpräsenz im Dienst der Communio

Versuchen wir nun das Communio-Prinzip im einzelnen auf die Eucharistie als Opfer und als Realpräsenz Christi anzuwenden und auch daraus praktische Folgerungen zu ziehen.

Opfer... Die Gedankenassoziationen, die dieses Wort erweckt, sind heutzutage nicht immer ohne Kritik. Es kann an jenen zornigen Gott der Bibel erinnern, der Blutvergießen verlangt, um versöhnt zu werden, wie etwa im Hebräerbrief steht (9, 22): „ohne Blutvergießen gibt es keine Vergebung“. Der Gedanke einer solchen kultischen Wiedergutmachung paßt kaum zu unserem heutigen *Gottesbild*. Der rein kultische Opfergedanke entspricht vielleicht noch weniger unserem *Menschenbild* bzw. unseren Vorstellungen vom ethischen Verhalten des Menschen. Wir reagieren nur mehr ziemlich empfindlich auf eine einseitige Spiritualität des Verzichtes, der Abtötung, der Selbstverleugnung, mit der doch vergangene Generationen erfolgreich genährt wurden. Und schließlich haben wir gelernt, ohne dogmatische Voreingenommenheit zu lesen, was im Hebräerbrief (10, 18) steht: Sind die Sünden im Christusereignis ein für allemal vergeben, „so ist weiter kein Opfer mehr nötig für die Sünde“. Wie kann man dann heute noch von Meßopfer reden? Müssen wir in der Eucharistie überhaupt opfern? Wenn ja, dann was? Christus als die göttliche Opfergabe? Oder *unsere* Leiden und Schmerzen? Oder werden wir vielmehr aufgefordert, einfach dem sich vergegenwärtigenden Mysterium des Kreuzes beizuwollen, um dessen Wohltaten zu empfangen?

Wenn wir hier in eine Sackgasse geraten, kann das Communio-Prinzip uns weiterhelfen. Es hilft uns auf die oben dargelegte Weise: durch einen Rückgriff auf das Anliegen Jesu selbst. Was wollte Jesus eigentlich mit seinem Kreuz? Was wollte Gott mit diesem Leiden und Tod, wodurch Jesus freiwillig in das Leben eingegangen ist? Alles deutet in den Evangelien darauf hin, daß die Offenbarung dem Leiden, dem Blut, dem Kreuz Jesu als isolierten Fakten keine Heilsbedeutung zuschreibt. Nicht diese Tatsachen bewirken Erlösung, vielmehr die freie, in keiner ihrer Konkretisierungen aufgehende *Entscheidung Jesu*, sich für die Menschen restlos, bis zum äußersten einzusetzen, hinzugeben.

Warum restlos? Warum bis zum äußersten? Sicher deswegen, weil es in der Welt eine Macht gab und gibt, die sich dem großen Communio-Projekt Gottes widersetzt, und dies sowohl in der Dimension der personalen Tiefe wie auch der kollektiven Breite. Traditionell benennt man diese Macht, diese *widergemeinschaftlichen Kräfte*, mit dem Sammelbegriff „Sünde“: Tatsünde, Erbsünde, Sünde der Welt . . . Es besteht aber die Möglichkeit, besonders heute, das so formulierte Problem des Bösen differenzierter zu sehen. So kann man die Behauptung wagen, Jesus sei nicht wegen mehr oder weniger schwerer Übertretungen des göttlichen Gesetzes gestorben, nicht also mit der Absicht, heroisch das zu reparieren, was die Menschen zerschlagen haben. Die in Jesus Christus offenbar-greifbar gewordene Gnade ist in ihrem innersten Kern keine Reparatur! Was ist sie denn? Die umfassende, radikal positive Dynamik des Schöpfers, der seine Schöpfung geschichtlich vollenden will und *deshalb* gegen *jegliche* Behinderung und Sabotage dieser Vollendung mit äußerster Schärfe vorgeht.

Nun ist die eigentlich ernst zu nehmende Sabotage des Schöpfungswerkes nicht die einfache, episodische, ja meinewegen „habituelle“ Verletzung des Gesetzes, sondern etwas viel Tieferes. Es ist das Walten der widergemeinschaftlichen, sagen wir, „antikommunionellen“ Faktoren in der Welt. Diese können ausgesprochene Tatsünden sein, aber auch vielerlei Entfremdungen, die den Menschen in seiner Selbstverdierung hemmen. Alles, was den Menschen in sein Ich oder in seine gegebene Gegenwart einsperrt, alles, was es ihm unmöglich macht, sich selbst auf seine Mitmenschen oder auf seine Zukunft hin zu übersteigen, alles also, was der Fortsetzung des göttlichen Schöpfungswerkes im Menschen widerstreitet, gehört zu jenen „antikommunionellen“ Kräften, gegen die Gott in Jesus Christus protestiert. Die Protestation Gottes ist natürlich nicht nur verbal. Sie ist vor allem Praxis.

Praxis ist sie ganz entscheidend in jener „kommunionellen Gegenoffensive“, die Jesus als wirksamer Offenbarer, biblisch gesagt als eigentlicher „Gottesknecht“ gegen Sünde und Entfremdung in Gang setzt. Gegen die Illusion, in der Verschlossenheit und Unbeweglichkeit das Heil zu finden, bezeugt er mit Wort und Tat, daß nur Offenheit und Bewegung zum Heil führen können. Nicht der privatisierte Besitz des Ego und der Gegenwart unter Ablehnung der anderen und der Zukunft vermitteln jene innere Einheit und Freiheit, in der das Heil besteht. All das wird im Gegenteil nur durch weitherzige und zukunftsbejahende Hingabe erreicht.

Gerade das lebt Jesus als leidender Gottesknecht vor, und zwar schon im Hinblick auf die Eucharistie. (Man vergleiche nur Jes 53, 8–12 und die Abendmahlsworte Jesu nach Markus 10, 45 und den Paralleltexten.) Die communiostiftende Selbstthingabe Jesu beginnt damit, daß er sich mit den Sündern, Kranken, Leidenden, Verachteten, unschuldig Verfolgten, Aus-

gebeuteten, zum Tode Verurteilten *solidarisiert* und damit allen Menschen zeigt, daß diese Grenzen überstiegen werden können und müssen. Ja, Jesus will mitten in der menschlichen Widersprüchlichkeit bezeugen, daß intensive und extensive Communio trotz allem möglich ist. In diesem Sinn ist das Kreuz das realste Symbol der erlösenden, befreienden Solidarität.

Die Selbstingabe Jesu hat für uns dann auch eine andere Relevanz. Jesus gibt nicht nur das hin, was er *hat*, sondern auch das, was er *ist*. Er öffnet sich ganz in einer boden- und uferlosen Liebestat. Bildlich gesprochen: er läßt die Grenzen seiner Existenz durch die sprengende Kraft des Todes sprengen und in die absolute Zukunft des Lebens hinein erweitern.

Dieser Tat Jesu Christi gebührt die kultische Bezeichnung „Opfer“, obwohl sie natürlich über das rein Kultische weit hinausragt. Wir dürfen sie aber auch heute ruhig Opfer nennen, damit die Tat Jesu, die nach unserer Darstellung als eine anthropozentrische Tat erscheint, auch in ihrer grundlegenden *Theozentrik* erfaßt wird. Denn hier gilt wirklich das Wort des Irenäus: gloria dei vivens homo. Gott erhält die ihm gebührende absolute Ehre dort, wo der Mensch lebt und zu sich kommt. Das lebensträchtige Opfer Jesu ist die höchste Liturgie, die man sich vorstellen kann. Es ist Lob der gottgewollten Communio und Dank für die trotz Widerspruch fortschreitende Schöpfung.

Nun wollen wir uns unseren Eucharistiefeiern selbst zuwenden. Nach traditioneller Lehre wird dort das einmalige Opfer des Kreuzes gegenwärtig (repraesentatur). Das Konzil von Trient sagt daher: „*in Missa offertur Deo verum et proprium sacrificium*“, in der Messe wird Gott ein wahres und eigentliches Opfer dargebracht, d. h. Christus vergegenwärtigt sich als der Geopferte (DS 1751). Damit ist aber nur die eine Seite der Sache angeprochen. Denn es ist nach dem Zeugnis des Neuen Testamentes nicht so, daß die communiostiftende Selbstingabe Jesu in der Messe nur etwa angebetet, empfangen und genossen werden sollte. Ganz im Gegenteil: was da geschieht, muß *aktiv nachvollzogen* werden. Wie die Gabe der göttlichen Gnade in den Empfängern zu zwischenmenschlicher Gnade, d. h. Liebe werden muß, ähnlich muß sich die Hingabe Christi in unsere aktive Hingabe übersetzen. Wir werden aufgerufen, uns auf die Communio-Tat Christi einzulassen, und zwar im anthropozentrischen wie auch im theozentrischen Sinn des Wortes. Auch wir sollen Gott, der in unseren Mitmenschen da ist, alles, was wir *haben* und *sind*, in grenzenloser Offenheit darbieten. Das nennt das Neue Testament „geistliches Opfer“ (vgl. Röm 1, 9; 12, 1; Phil 2, 18; 4, 18) oder „Lobopfer“. Ich will hier nur eine Stelle des Hebräerbriefes zitieren (13, 15 f): „Durch ihn (d. h. Christus) wollen wir Gott allzeit ein Lobopfer darbringen, das ist die Frucht von den Lippen derer, die seinen Namen preisen. Vergeßt nicht wohlzutun und Gemeinschaft zu üben; denn an

solden Opfern hat Gott Wohlgefallen“. Die Forderung ist klar: Die Christen vollziehen das Opfer Christi im Geist, insofern sie Gott Dank sagen und zugleich sich ihrer Mitmenschen annehmen. Das eucharistische Opfer hat auch diese Komponente. Es ist der Ort, wo unsere Hingabe an Gott und an die auf Wohltat wartenden Mitmenschen sich anhebend zu aktualisieren hat; und dies unter dem Zeichen des Kreuzes, denn auch wir haben mit antikommunionellen Kräften zu kämpfen. Dieser unser Kampf vollzieht sich aber nicht als pure Nachahmung des Modells Jesus Christus. Er ist vielmehr ein Mitkämpfen, da Christus uns gegenwärtig ist.

Damit ist schon das Wort gefallen, das uns auf ein anderes Grundmoment des eucharistischen Ereignisses hinweist, nämlich: *Realpräsenz*, wirkliche Gegenwart.

Auch diesbezüglich mögen wir Schwierigkeiten haben. Die ewige Frage der Vernunft: Wie kann Brot Leib Christi und Wein Blut Christi sein, lässt uns nie ganz in Ruhe. Das zeigt schon die auch in neuester Vergangenheit lebhaft diskutierte Frage der Transsubstantiation. Aber noch konkreter betrifft uns das Problem der bleibenden Gegenwart und der Anbetung.

Nun bin ich der Überzeugung, daß das vorgeschlagene hermeneutische Prinzip uns auch an diesem Punkt behilflich sein kann.

Ansetzen kann man hier bei der modernen Erkenntnis der interpersonalen Kommunikation, insofern diese christologisch integrierbar und integriert ist. Das setzt natürlich voraus, daß man Christus nicht entpersonalisiert, etwa unter dem Vorwand seines verherrlichten, göttlichen Status. Auch könnten wir nicht weiterkommen, wenn wir sofort mit der Lehre operieren würden, in Christus sei nur die göttliche Persönlichkeit des Sohnes maßgebend. Damit wären wir von vornherein versucht, die Realpräsenz einfach als Wunder einzufordern, was keine richtige Antwort auf unsere Probleme gäbe. Es darf und muß gerade die *personale* Menschheit Christi ernst genommen werden, da Gott sich gerade durch diese offenbaren und auf uns zukommen wollte.

Richtet sich nun das Augenmerk auf Christus, der sich selbst als Person mitteilt, so wird nicht mehr das im Zentrum stehen, was, isoliert betrachtet, mit dem Brot und dem Leib geschieht. Nicht die Wandlung der objektiven Vermittlungsmomente wirkt dann hypnotisierend auf uns, sondern wir erfassen zunächst den „*totus Christus*“, von dem das Konzil von Trient spricht, also den ganzen, wohlbekannten aktiven Offenbarer Gottes, den Jesus als den Christus. Erst in dieser ganzheitlichen Sicht wenden wir uns den objektiven Realitäten zu, die die Kommunikation Christi in Richtung unserer Welt, unserer Gemeinschaften und unserer Personen vermitteln. Was wir auf diese Weise glaubend wahrnehmen, ist eine Beziehung von Bewußtsein zu Bewußtsein und nicht von Sache zu Sache. Weder das, was

mit dem Brot geschieht, noch die Weise, auf die der Leib unter der Gestalt des Brotes objektiviert wird und vorliegt, beschäftigt uns an erster Stelle, sondern vielmehr die *Begegnung* zwischen Christus, der sich uns kraft seines Communio-Anliegens vergegenwärtigt, und uns selbst, die wir uns diesem Christus ebenfalls vergegenwärtigen sollen.

Die Abendmahlsworte selbst weisen in diese Richtung. Der Satz: „das ist mein Leib“ bedeutet eigentlich: „hier bin ich für euch“. Und der Jesus des Johannesevangeliums übersetzt selber sein Wort „wer mein Fleisch ißt“ ganz personalisierend: „wer mich ißt“ (Jo 6, 54 und 57).

Wenn aber das Entscheidende an dem eucharistischen Ereignis die hier beschriebene Beziehung und Begegnung ist, hört das Problem der Realpräsenz auf, ein Problem von Sachverhalten zu sein. Besser gesagt: Die Sache, die uns an erster Stelle angeht, ist nicht das metaphysische oder physische Schicksal des Leib-werdenden-Brotes und des Blut-werdenden-Weines, sondern das wirklich-wirksame Kommen des mensch-gewordenen Gottes in unsere eigentlichste Gegenwart hinein. In diesem Zusammenhang geht es weniger um das statisch verstandene, lokalisierte Hier-oder-dort-Sein des Christusleibes und des Christusblutes, sondern um die dynamisch verstandene Realpräsenz Christi selbst; es geht darum, daß *sich* uns Christus wirklich *gegenwärtig* macht, um in uns, mit uns und um uns Communio zu schaffen. Die eigentliche Substanz (oder besser: *der* sub-stans) der Eucharistie ist der sich darbietende Jesus Christus selbst.

Das dynamische Sich-präsentieren Christi geschieht freilich in einem göttlichen und menschlichen Modus, ganz im Sinne der *Inkarnation*. Letzter Grund und Ursprung des Ereignisses ist das Wort Gottes als schöpferisches Verheißungswort. Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, dessen Name „Ich bin, der ich bin“ schon die Zusage enthält „Ich werde *mit* euch sein“, bietet hier eine Aktualisierung seiner menschenfreundlichen Göttlichkeit. Sein Wort ist also Tat in einer fortdauernden Geschichte.

Andererseits vollzieht sich das Sich-präsentieren Christi auf eine sehr menschliche Weise, auf die Gegenwartsweise des liebenden Menschen. Menschliche Liebe besagt immer dialektische Spannung zwischen Auseinandersein und Vereinigung, Abwesenheit und Anwesenheit, Fortbleiben und Dableiben, Absenz und Präsenz. Der Horizont der zwischenmenschlichen Gegenwart ist eine nie ganz zu bewältigende zeitliche und räumliche Distanz. Ein Mann kann sagen: Sogar meine Frau, die mich hier und jetzt umarmt, ist gewissermaßen fern von mir, wird mir nie ganz gegenwärtig sein können. Und das Umgekehrte gilt ebenfalls, mögen tausend Kilometer meine geliebte Frau von mir trennen, mag sie sogar verstorben sein: sie kann mir nie ganz abwesend sein. Es reicht ein Bild, ein Brief, ein Lebenszeichen von ihr: schon ist sie gewissermaßen bei mir.

Wenn wir diese Analogie mit der Erkenntnis des schöpferischen Gotteswortes zusammenbringen, was unser Glaube an die Inkarnation durchaus rechtfertigt, dann kann uns die eucharistische Realpräsenz als sinnvolles Mysterium erscheinen. Mehr noch: Wir können vielleicht sogar die Praxis der eucharistischen *Anbetung* auf neue Weise verstehen.

Gewiß sagt Jesus in den Evangelien nicht: Betet mich an, das ist mein Leib, sondern: Nehmet und esset alle davon, das ist mein Leib! Aber das Brot, über das er dieses Wort der Liebe und der Verheißung sagt, ist doch wohl von Natur aus ein bleibendes Zeichen einer bleibenden Liebe und einer immerwährenden Verheißung. Es ist realitätsträchtiges Symbol jener Communio, die uns im Abendmahl mit Christus verbindet und auf die Welt hin öffnet. Daß dieses sakramentale Zeichen auch zwischen zwei eucharistischen Feiern aufbewahrt werden kann und eventuell aufbewahrt werden muß, hat schon die dritte oder vierte christliche Generation erkannt. Daher die Praxis der Kranken- und Gefangenenkommunion. Und daß das so mit echt kommunionellen Absichten aufbewahrte Sakrament sozusagen als appetiterregendes Zeichen der Communio geachtet werden muß, lag immer auf der Hand. Erst unser typisch westliches, die großen Perspektiven zerstückelndes Denken hat hier radikale Ablehnung hervorgebracht. Derjenige aber, der gelernt hat, den Ereignissen nicht episodisch isoliert, sondern geschichtlich-kontinuierlich zu begegnen, wird gegen das Bleibende der Realpräsenz in den Gestalten und gegen die darauf gründende Anbetung Christi nichts einzuwenden haben. Das Sakrament wird vielmehr seinen Glauben auch auf diese Weise ansprechen. Es wird ihn daran erinnern, daß Gottes Wort nicht verbum volans, vergehendes Wort, sondern wirksames, bleibendes Liebeswort ist, und auch daran, daß Christus von der Tiefe der menschlichen Abwesenheit her auf ihn zukommen will (siehe K. Rahner, *Wort und Eucharistie*, Schriften zur Theologie IV, 348–355).

So entsteht ein Dialog, bei dem die Glaubenden sich Christus präsentieren. Auf die Realpräsenz Christi gegenüber den Menschen antwortet die Realpräsenz der Menschen Christus gegenüber. Auf die Selbstingabe Jesu antwortet die Selbstingabe der Christen, auf seine Verheißung die Verheißung der Glaubenden.

Was aber damit uns aufgegeben wird, darf nicht im Sinne einer privatisierten Ich-Du-Beziehung mißverstanden werden. Was wir Gott im eucharistischen Gebet zu verheißen haben, ist keine einseitige, einlinige Gottesliebe. Gott will eigentlich nicht sich selbst anbeten lassen, sondern von unserer anbetenden Hinwendung zu ihm unsere dienende Hinwendung zum Mitmenschen entspringen sehen. Auch der Dialog von Christusgegenwart und Menschengegenwart steht also unter der Forderung der zur Praxis gemachten Communio.

Hier möchte ich abbrechen und nur noch einige Gedanken zum persönlichen Nachdenken vorlegen. Ich setze bei dem zuletzt Gesagten an.

1. Was hält mich von der Anbetung Christi in der Eucharistie zurück? Ein tieferes Verständnis des Abendmahls als Ereignis? Oder die Gefahr, in eine individualistische und sakramentalistische Frömmigkeit zurückzufallen? Oder einfach das Faktum, daß ich das Mysterium der Communio nicht in allen seinen Dimensionen ganzheitlich zu bedenken pflege?
2. Was bedeutet für mich das Verheißungswort in bezug auf die Eucharistie? Wieweit sehe ich eine Verbindung zwischen der Erkenntnis, daß Christus sich uns Glaubenden gegenwärtigsetzt, und meiner Aufgabe, mich meiner Umwelt und Welt gegenwärtigzusetzen?
3. Kann ich in der Eucharistiefeier, trotz der Unzulänglichkeit ihrer faktischen Ausführung, die Vergegenwärtigung des Opfers bzw. der Selbsthingabe Christi sehen? Gehe ich wirklich auf alle Dimensionen dieses einen Opfers ein? Schöpft mein Einsatz für die Überwindung des Bösen in der Welt Nahrung und Kraft im eucharistischen Opfer? Ist die Eucharistie Quelle meines Protestes, meiner Kritik und Selbtkritik? Ist sie der Ort meines Zukunftsprojektes?
4. Wieweit bin ich fähig, das Band zwischen der profanen Wirklichkeit und der Glaubenswirklichkeit im Geiste der Communio zu erfassen? Wenn ich hier versage, sind daran die sakramentalen Strukturen der Eucharistie oder meine eigene Kurz- und Engsichtigkeit schuld?

Moral der Freiheit

Gabe und Auftrag christlichen Lebens

Joachim Piegsa, Mainz

1. Das Problem

Im Evangelium nach Johannes steht die Verheißung Christi: „Wenn ihr in meinem Wort bleibt, dann werdet ihr wirklich meine Jünger sein; und ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch *frei machen*“ (Jo 8, 31–32).