

„Die Handkommunion als Folge einer Naturalisierung des hl. Messopfers“

von Dr. Gabriele Waste

Veröffentlicht in "Dienst am Glauben", Heft 2-2017

1. Die Handkommunion - ein Bruch mit der Tradition

Die Handkommunion wurde im Anschluss an das II. Vatikanum durch die Instruktion *Memoriale Domini* vom 29. Mai 1969 (AAS 61 [1969] 541-545) wieder eingeführt. Diese Ermöglichung der Handkommunion lässt sich aber nicht unter Berufung auf ein vorgebliches „wiederentdeckte(s) Prinzip der aktiven Teilnahme aller an der Liturgie“¹ theologisch rechtfertigen. Denn zwischen der Kommunionsspendung in die Hand, die in den ersten christlichen Jahrhunderten praktiziert wurde, und der modernen Form besteht sowohl von den theologischen Grundlagen als auch von den pastoralen Prinzipien her ein großer Unterschied, der die großen innerkirchlichen Umwälzungen, vor allem aber den gnostisch-naturalistischen Einbruch in der nachkonziliaren Epoche evident macht.

1.1. Die überlieferten Formen der Kommunionsspendung²: Das Gesetz des Empfangens

Ab dem 3. Jahrhundert finden sich in einzelnen Kirchenprovinzen Zeugnisse für einen Kommunionritus, bei dem die Hand bzw. die Hände des Empfängers mit dem Leib des Herrn in Berührung kam. Es handelt sich allerdings nicht um die „Handkommunion“ im heutigen Sinn, weshalb dieser Begriff dafür auch nur äußerst vorsichtig anzuwenden ist.

Nach dem Jahr 800 lässt sich diese Form des Kommunionempfangs nur noch als Privileg des Klerus nachweisen. Wegen der Gefahr der Verunehrung durch Häretiker lehnte die Synode zu Cordoba 839 das Ansinnen der Casianer ab, die heilige Kommunion nach Weise der Leviten auf die Hand zu empfangen. Die Mundkommunion wird als einzig zulässig auch in der *Missa Illyrica* und in der byzantinischen Liturgie bezeugt. Diese Art des Kommunionempfangs scheint nach Mario Righetti im 6. Jahrhundert bereits weiter verbreitet gewesen zu sein, als man früher angenommen hatte. Nach dem bekannten Liturgiewissenschaftler Klaus Gamber erfolgte die Abschaffung der Handkommunion bereits vom 576. Jahrhundert an. Außerdem war die „Handkommunion“ überall da unmöglich, wo die Kommunionsspendung durch Eintauchen erfolgte - ein Brauch, der sich gegen Ende des 8. Jahrhunderts auch in den Gemeinden verbreitete. Ein besonderes Augenmerk ist darauf zu richten, auf welche Hand der Leib des Herrn bei der Kommunionsspendung gelegt wurde. Dabei musste die rechte Hand über der linken liegen und nicht umgekehrt, wie es heute üblich ist: Die rechte Hand diente also als eine Art Kommunionpatene, von der mit dem Mund in tiefer Verneigung der Leib des Herrn und etwaige Partikel aufgenommen wurden³. Auf diese Weise war ein würdiger Kommunionempfang gesichert, nicht zuletzt durch das Vermeiden von herabfallenden Hostienpartikeln. Vor allem aber

indizierte diese Art von Kommunionsspendung, dass die Eucharistie im Empfangen und nicht - wie heute - im „Essen“ bzw. im Mahl besteht.

1.2. Die moderne Handkommunion – ein gnostischer Ritus des Sich-Bemächtigens

Noch bevor die Handkommunion offiziell unter gewissen Bedingungen gestattet wurde, praktizierte man sie im Ungehorsam in einzelnen Gegenden, vor allem in den Niederlanden. So blieb der Brief, in dem das Consilium mit Approbation des Papstes am 12. Oktober 1965 Kardinal Afrink, den Vorsitzenden der holländischen Bischofskonferenz, aufforderte, die überlieferte Weise der Kommunionausteilung beizubehalten, ohne Wirkung. Im Dezember 1966 gab das Consilium aufgrund von Fotos in der Zeitschrift Paris Match, die eine Profanierung der Eucharistie belegten, eine Erklärung heraus, worin den Bischöfen aufgetragen wird, dagegen vorzugehen. Da jedoch Bischöfe aus Holland, Frankreich, Belgien und Deutschland es zu schwierig fanden, diese Missbräuche abzustellen, wandten sie sich nach Rom, um die Erlaubnis der Handkommunion zu erbitten. Wie aus einem Brief des Staatssekretariats hervorgeht, erteilte Papst Paul VI. unter bestimmten Bedingungen diese Genehmigung, wünschte jedoch keine Ausweitung dieser Praxis. Als aber die Ritenkongregation die Handkommunion am 6. Juli 1968 für Deutschland und am 11. Juli für Belgien bewilligte, erhoben sich so heftige Proteste, dass Papst Paul VI. entschied, diese Indulte in beiden Ländern weder veröffentlichen noch anwenden zu lassen. Der Heilige Vater wollte zuvor alle lateinischen Bischöfe in dieser Angelegenheit konsultieren. Die Ergebnisse dieser Befragung, ob man neben der überlieferten Weise des Kommunionempfangs auch erlauben solle, die heilige Kommunion auf die Hand zu empfangen, lagen am 12. März 1969 vor: Von 2136 Bischöfen antworteten 567 mit Ja, 1233 mit Nein.

Auch die am 29. Mai 1969 veröffentlichte Instruktion *Memoriale Domini* verweist darauf, dass die meisten Bischöfe gegen eine Änderung der überlieferten Disziplin sind. Ungeachtet dieses negativen Votums wurde in dieser Instruktion den Bischofskonferenzen, in deren Gebiet der Brauch der Handkommunion bereits überhandgenommen hatte, das Recht zugestanden, in dieser Sache eine geheime Abstimmung abzuhalten. Wenn zwei Drittel der Bischöfe für die Einführung der Handkommunion sind, muss der Heilige Stuhl um Bestätigung ersucht werden. Anschließend wird gegebenenfalls das Indult der Handkommunion erteilt. Die Instruktion betont allerdings, dass bei der Praxis der Handkommunion der Gefahr mangelnder Ehrfurcht oder falschen Meinungen über das Allerheiligste Altarsakrament vorgebeugt werden muss.⁴ Insgesamt signalisiert also dieses Dokument nur eine grundsätzliche Zulassung der Handkommunion, ist aber für deren Anhänger keineswegs erfreulich: Sein massiver Einsatz für die überkommene Weise des Kommunionempfangs macht es ungeeignet, bei der Propagierung der Handkommunion verwendet zu werden. Außerdem ist *Memoriale Domini* „ein Gesetz mit unaufhebbaren, schwerwiegenden inneren Widersprüchen“⁵. Schließlich enthält die Instruktion einen gravierenden theologischen Irrtum, auf dem der gesamte Brauch der modernen Form der Handkommunion beruht:

Nachdem diese Weisen (des Empfangens der Heiligsten Eucharistie)⁶ erneuert worden sind und so das Zeichen des Eucharistischen Gastmahles und die auf jede Art erfolgende Erfüllung des Auftrages Christi klarer und lebendiger geworden ist, sowie aber auch die vollständige Teilhabe an der Eucharistischen Feier, die durch die Sakramentale Kommunion bezeichnet wird, ist hier und dort in den letzten Jahren der Wunsch entstanden, zu jenem Brauch zurückzukehren, nach welchem das Eucharistische Brot in die Hand des Gläubigen gelegt wird, das er dann selbst in den Mund legt, indem er die Kommunion empfängt.⁷

Im Gegensatz zu dem, was an dieser Stelle in *Memoriale Domini* behauptet wird, bewirkt nämlich der Empfang der heiligen Kommunion keine sogenannte „vollständige“ Teilhabe an der Eucharistischen Feier. Denn zur Vollständigkeit des hl. Messopfers gehört nur die Kommunion des Priesters. Wenn jedoch der Kommunionempfang der Gläubigen ebenfalls zu einem konstituierenden Element der hl. Messe deklariert wird, erfolgt eine Verschiebung des Opfers zum Mahl nach protestantischer und damit gnostischer Manier. Dieses Dokument tendiert daher letztlich zu einer reformatorischen Sicht des Altarsakraments, mag diese auch mit Passagen über den würdigen Kommunionempfang und der vorgeblichen Sorge um Hostienpartikel verbrämt sein.

Ebenso naturalistisch und gnostisch geprägt ist auch die Form der modernen Handkommunion, bei der die konsekrierte Hostie auf die linke Hand empfangen und mit der rechten zum Mund geführt wird. Durch diese Praxis des Kommunionempfangs schiebt sich gegenüber dem Beschenktwerden „eine andere Haltung in den Vordergrund: die des Nehmens, Erfassens, Ergreifens, Verfügungkönnens“⁸. Die Handkommunion erinnert daher auch an das selbstherrliche Gebaren der gestürzten Engel als Gegensatz zum wahren Kindsein vor Gott:

Sie [die alte Schlange] will von einer ontologischen Kluft zwischen ihr und einem Schöpfer und HERRN nichts wissen. Sie will keine reine, ausschließliche Gnade. Satan will selbst der Allwissende, der Weltbeherrscher sein. Er will kein Kind sein. [...] Nichts ist dem Satan aus dem Denken und aus dem Verhalten Jesu schlimmer, als Er ein Kind in seine Arme nahm und zu sagen wagte: Wahrlich, ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht empfängt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen (Mk 10,15).

Das allein ist der Hintergrund für die zunächst protestantische und danach katholische Wut auf die Mund-Kommunion.

Ein Anti-Kind-Selbstbewusstsein setzte sich durch. Man war erwachsen. Man wollte und sollte mündig sein. Die Gnade durfte keine reine Gnade sein. Man sollte in seinem diesseitigen Menschenrecht aufgebaut und bestätigt sein und es sich dem eschatologischen Endziel vorausgreifend schon jetzt beim Mahl mit dem Herrn und mit der Gemeinde schön gemütlich machen. Man meinte sich da besonders fit für religiöses und demnach für kulturelles und politisches Agieren, dem Hochmut der mitteleuropäischen Länder und ihrer Akademikerstände entsprechend.⁹

Wie ein Vergleich mit den theologischen Grundlagen der hl. Eucharistie sowohl als Opfer wie auch als Sakrament verdeutlicht, versinnbildlicht die moderne Handkommunion wie übrigens alle gnostischen Manifestationen letztlich einen gescheiterten Versuch zur Selbsterlösung außerhalb des Kreuzesopfers Christi.¹⁰

2. Die theologischen Grundlagen der Eucharistie als Opfer und als Sakrament

Die heilige Eucharistie ist das Geheimnis des wahren Leibes und Blutes Christi unter den Gestalten von Brot und Wein, in welchem sich Christus unblutigerweise dem Vater opfert und die übernatürliche Nahrung unserer Seelen ist.¹¹ Das Opfer und das Sakrament der Eucharistie werden zwar durch dieselbe Konsekration vollzogen, doch besteht zwischen beiden eine wenn auch nur begriffliche Differenz:

Sakrament ist die Eucharistie, insofern Christus darin als Seelenspeise genossen wird; Opfer ist sie, insofern Christus sich darin Gott als Opfergabe darbringt. [...]. Das Sakrament bezweckt primär die Heiligung des Menschen, das Opfer die Verherrlichung Gottes. Als Sakrament ist die Eucharistie eine bleibende Realität (res permanens), als Opfer eine vorübergehende Handlung (actio transiens).¹²

Wenn diese notwendige Unterscheidung außer Acht gelassen, d. h. Opferhandlung und Genuss der hl. Eucharistie als Einheit gesehen wird, besteht die Gefahr einer Naturalisierung der hl. Messe und damit der Umdeutung der Eucharistie zu einem bloßen Mahl. Der sakramentale Charakter der Eucharistie steht also in ursächlichem Zusammenhang mit ihrem Opfercharakter, d. h. mit dem hl. Messopfer als Gegenwärtigung des Kreuzesopfers, als beständige Aktualisierung des Erlösungsgeschehens und Zuwendung der Erlösungsfrüchte. Vor diesem theologischen Hintergrund ist im Prinzip nur die Mundkommunion als adäquate Form des Empfangs der eucharistischen Gestalten denkbar, da sie den rezeptiven Charakter der Eucharistie als Sakrament als Seelenspeise unmissverständlich zum Ausdruck bringt. Dazu muss wiederum die hl. Messe als Opfer Christi, und zwar ohne jegliche Beimischung des Mahlgedankens, wie dies seit dem II. Vatikanum üblich ist, ins rechte Licht gerückt werden.

2.1. Die Eucharistie als Opfer

Durch die Feier der hl. Messe wird Gott ein eigentliches Opfer als kultisches Opfer dargebracht. Dadurch unterscheidet es sich wesentlich sowohl von einem Opfer im allgemeinen Sinn, das in der Hingabe eines Gutes für einen edlen Zweck besteht, als auch von einem religiösen Opfer im weiteren Sinn, wodurch der Mensch die freie Hingabe seiner selbst an Gott etwa durch gute Werke zum Ausdruck bringt.¹³ Das Kultopfer im engeren Sinn hingegen besteht nach dem hl. Thomas in der

Darbringung einer sinnfälligen Gabe allein an Gott, um seine höchste Oberherrschaft und unsere Unterwerfung unter ihn zu bezeugen. Dies geschieht durch

eine Veränderung an der dargebrachten Gabe, die durch einen legitimen Diener, der im eigentlichen Sinn Priester ist, vollzogen wird.¹⁴

In diesem Sinne hat Christus durch seinen Tod am Kreuz ein wahres und eigentliches Opfer dargebracht:

Das Wesen des Kreuzesopfers besteht darin, dass Christus die vollkommenste Selbsthingabe an den Vater sowohl innerlich in Gehorsam und Liebe als auch äußerlich durch die schmerzvolle Darbringung seines Leibes und Blutes in der Form einer Opfergabe vollzog.¹⁵

Während aber das Kreuzesopfer ein absolutes Opfer ist, da es weder das Vorbild eines zukünftigen noch die Erneuerung eines vergangenen Opfers ist, ist das Messopfer ein relatives Opfer, da es eine wesentliche Beziehung zum Kreuzesopfer hat:¹⁶

Messopfer und Kreuzesopfer sind identisch hinsichtlich der Opfergabe und des hauptsächlichlichen Opferpriesters; nur die Weise der Darbringung ist verschieden.¹⁷

Gerade diese Analogie zum Kreuzesopfer bestimmt jedoch - entgegen allen anderen Erklärungsversuchen und Umdeutungen - in jedem Fall den Opfercharakter und damit das Wesen, die Wirksamkeit wie auch die Früchte der hl. Messe überhaupt.

2.1.1. Das Wesen des hl. Messopfers

Das hl. Messopfer als Gedächtnis und Vergegenwärtigung des Opfers Christi am Kreuz ist keine bloße Erinnerungsfeier, sondern ein wahres, eigentliches Opfer, wie dies das Konzil von Trient gegenüber den Reformatoren in definitiver Festlegung der katholischen Lehre betont:

Wer sagt, in der Messe werde Gott kein wahres und eigentliches Opfer dargebracht, oder dass die Opferhandlung nichts anderes sei, als dass uns Christus zur Speise gegeben werde: der sei mit dem Anathema belegt.¹⁸

Der Opfercharakter wird also vom Konzil eigens bestätigt, der Mahlcharakter im protestantischen Sinn hingegen ausdrücklich als Irrtum verurteilt. Denn der Reformator Martin Luther sah im evangelischen Abendmahl lediglich ein Gedächtnis des Kreuzestodes Christi und manifestierte einen nahezu pathologischen Hass gegen das hl. Messopfer.¹⁹ Der Grund für diese Ablehnung der hl. Messe als Opfer geht letztlich darauf zurück, dass die Protestanten die Lehre vom eigentlichen und weiteren Opfer bzw. Priestertum durcheinandergebracht hatten: Indem sie allen Gläubigen das eigentliche Priestertum zuschrieben, stellten sie das eigentliche Opfer als überflüssig dar.²⁰ Damit verkennt der Protestantismus das Wesen der hl. Messe, das nach Thomas von Aquin im sakramentalen Opfer des Erlöserleidens Christi besteht:

Das Wesen der hl. Messe besteht darin, dass Christus als der Haupt-Opferpriester durch den Dienst des menschlichen Priesters in der sakramentalen Trennung des Blutes vom Leib sein blutiges Todesleiden am Kreuz in unblutiger (mystischer) Schlachtung vergegenwärtigt und zugleich selbst in jener vollkommenen Opfergesinnung, in welcher er am Kreuz sein Leben in den Sühnetod dahingab, unter den getrennten Gestalten wahrhaft gegenwärtig wird.²¹

Die wesentliche Opferhandlung im Messritus besteht in der hl. Wandlung, auf die alle Wesensmerkmale des eigentlichen Opfers in der hl. Messe zutreffen.²² Die Wandlung ist von Christus eingesetzt, wird vom Priester im Namen Christi an der eigentlichen Opfergabe vollzogen und ist eine Darstellung des Kreuzesopfers.²³ Sie bewirkt die Realpräsenz Christi unter den eucharistischen Gestalten:

So ist die Verwandlungslehre der Katholischen Kirche der schärfste Ausdruck der Objektivität der in dem Sakrament dargebotenen Seelenspeise. Durch diese Verwandlung mittels eines Wunders der göttlichen Allmacht wird auch ein falscher Subjektivismus, als könnte das religiöse Gefühl des Gläubigen Göttliches bewirken, aufs Entschiedenste verhindert.²⁴

Auch die Kommunion des Priesters ist nicht für sich allein genommen die wesentliche Opferhandlung: Sie ist kein konstitutiver, sondern nur ein integrierender Bestandteil des hl. Messopfers. Die Kommunion der Gläubigen hingegen ist weder zur Gültigkeit noch zur Erlaubtheit des hl. Messopfers gemäß den Bestimmungen des Konzils von Trient erforderlich.²⁵

Die Wandlung als eigentliches, in sich abgeschlossenes Opfergeschehen ist zugleich Zeugnis der stets gegenwärtig gesetzten, endgültig vollbrachten Erlösung, die auch die Wirkungen des hl. Messopfers bestimmt.

2.1.2. Die Wirkungen des hl. Messopfers

Die Wirkungen des hl. Messopfers leiten sich aus der Wirksamkeit des Todes Christi ab. Nach dem hl. Thomas wird der Tod Christi unter einem vierfachen Gesichtspunkt dargestellt: Opfer, Loskauf, Genugtuung und Verdienst.²⁶ Als Opfer söhnt er uns mit Gott aus und stellt das zerstörte Gnadenverhältnis wieder her. Als Loskauf befreit er uns aus der Knechtschaft der Sünde, des Gesetzes, des Teufels und des Todes.²⁷ Der Tod Christi ist auch als Genugtuung wirksam: Christus hat an unserer statt durch sein heiligstes Leiden und Sterben Gott für die Sünden genuggetan.²⁸ Schließlich hat Christus der gefallenen Menschheit alle und jede Gnade, die ihr zuteil wird, verdient.²⁹ Parallel dazu definiert das Konzil von Trient das hl. Messopfer als Lob- und Dankopfer, aber auch - in Abgrenzung von den Reformatoren - als Sühn- und Bittopfer.³⁰

Das hl. Messopfer ist wegen des unendlichen Wertes der Opfergabe und wegen der unendlichen Würde des primären Opferpriesters das erhabenste Lob- und Dankopfer und kann als solches nur Gott dargebracht werden.³¹ Als Sühnopfer erwirkt es den Nachlass der Sünden und Sündenstrafen; als Bittopfer erwirkt es übernatürliche und natürliche Gaben.³² Als Sühnopfer kann es nach der Lehre des Konzils von Trient nicht nur für die Lebenden, sondern auch für die Armen Seelen im Fegefeuer dargebracht werden.³³

Durch die Feststellung und lehramtliche Bestätigung des Sühnopfercharakters der hl. Messe verwarf das Konzil von Trient im Grund auch die gnostischen Tendenzen im Gefolge der Reformation: Wer wie Luther die innere Rechtfertigung des Menschen sowie die darauffolgende Eingliederung in Christus für unmöglich hält und durch eine von außen umgehängte Gnade („gratia aliena“) ersetzt³⁴, begreift die Erlösung wie alle Gnostiker letztlich nur als einen Akt der Selbsterlösung durch das eigene Bewusstsein.

Dazu bedarf es freilich keiner wirklichen Entsöhnung und inneren Umwandlung des erbsündlich belasteten Menschen, weshalb im Protestantismus der Sühnopfercharakter der zudem auf ein Mahl reduzierten hl. Messe gelehrt wird. Gerade diese Umdeutung der hl. Messe zu einem Mahl, und zwar unter Verneinung der Realpräsenz in der hl. Eucharistie als Sakrament, weist auch auf den gnostisch-protestantischen Ursprung der Handkommunion hin.

2.2. Die Eucharistie als Sakrament

Christus der Herr hat die heilige Eucharistie als Sakrament am Abend vor seinem Tod in den Gestalten von Brot und Wein eingesetzt und den Aposteln überliefert (vgl. Mt 26,26-29; Mk 14,22-25; Lk 22,19f; 1 Kor II,24f)³⁵. Die Materie der hl. Eucharistie ist Brot und Rebenwein³⁶, die Form dieses Sakramentes sind die Worte des Erlösers, mit denen er dieses Sakrament vollzog; daher vollzieht auch der Priester dieses Sakrament, indem er in der Person Christi spricht³⁷. Die Wandlungsworte des Priesters als Alter Christus bewirken also die reale Gegenwart Christi im hl. Altarsakrament.

2.2.1. Der Inhalt der Eucharistie: Die Realpräsenz Christi

Diese Realpräsenz Christi unter den eucharistischen Gestalten wird vom Konzil von Trient im Dekret über die Eucharistie bekräftigt:

Im segensreichen Sakrament der heiligen Eucharistie (ist) nach der Konsekration von Brot und Wein unser Herr Jesus Christus als wahrer Gott und Mensch wahrhaft, wirklich und substanzhaft unter der Gestalt jener sinnenfälligen Dinge enthalten.³⁸

Da bei der Konsekration des Brotes und Weines eine Verwandlung der ganzen Substanz des Brotes in die Substanz des Leibes Christi und der ganzen Substanz des Weines in die Substanz des Blutes Christi erfolgt, wurde diese Verwandlung von der Katholischen Kirche im eigentlichen Sinn als Wesensverwandlung bezeichnet. Bestehen bleiben lediglich die Gestalten von Brot und Wein, und zwar als Akzidenzien, d. h. ohne dass ihr eigenes natürliches Subjekt fortbesteht.³⁹ Im Sakrament der Eucharistie ist daher der ganze Christus unter jeder der beiden Gestalten präsent und - nach erfolgter Trennung - unter den einzelnen Teilen jeder Gestalt.⁴⁰ Mit diesen lehramtlichen Feststellungen bekräftigte das Konzil von Trient die stets von der Kirche überlieferte Lehre von der hl. Eucharistie als Sakrament. Die entscheidende Abgrenzung gegenüber den Lutheranern besteht aber in der bis zum Zeitpunkt der Reformation noch nicht erforderlichen Feststellung, dass die Gegenwart Christi im Altarsakrament vom Genuss der eucharistischen Spezies unabhängig ist:

Wer sagt, nach erfolgter Konsekration sei im wunderbaren Sakrament der Eucharistie nicht der Leib und das Blut unseres Herrn Jesus Christus, sondern nur beim Gebrauch, wenn er genossen wird, nicht aber davor oder danach, und in den Hostien bzw. den konsekrierten Teilchen, die nach der Kommunion aufbewahrt werden bzw. übrigbleiben, verbleibe nicht der wahre Leib des Herrn: der sei mit dem Anathema belegt.⁴¹

42 Vgl. Möhlers Symbolik (wie Anm. 24), 131. (Herv. orig.)

Luther lehrte nämlich eine wirkliche und wesenhafte Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahl, ohne jedoch an der Verwandlungslehre festzuhalten⁴² Auf diese Weise wurde die Realgegenwart in der hl. Eucharistie von der objektiven auf die subjektive Seite verlagert, d. h. vom zelebrierenden Priester auf die Gläubigen, und dadurch in ihrem wesenhaften Gehalt letztlich doch ausgehöhlt und geleugnet. Durch die Betonung der Einheit von Priestertum, Transsubstantiation und Realgegenwart hingegen hat das Konzil von Trient die Objektivität der Erlösung außerhalb des persönlich-individuellen Beliebens bekundet. Und nur dieser objektive Rahmen, in den die Realgegenwart gestellt ist, garantiert die Zuwendung der eucharistischen Gnaden in der hl. Kommunion.

2.2.2. Die Wirkungen der hl. Eucharistie

Die Hauptfrucht der hl. Eucharistie ist die innigste Vereinigung mit Christus selbst und sodann mit seinem mystischen Leib, wie das Konzil von Florenz im Dekret für die Armenier lehrt. Darüber hinaus vermehrt dieses Sakrament bei jenen, die es würdig empfangen, die heiligmachende Gnade und dient zugleich als Nahrung für ihr geistlichen Leben: Sie begehen das dankbare Gedächtnis unseres Erlösers, werden vor dem Bösen zurückgehalten, im Guten bestärkt und machen Fortschritte beim Wachstum von Tugenden und Gnaden.⁴³

Eine weitere Wirkung der würdig empfangenen Kommunion besteht in der Bewahrung vor Todsünden sowie in der Tilgung lässlicher Sünden und zeitlicher Strafen.⁴⁴ Diese Tilgung erfolgt jedoch nur mittelbar durch Entfaltung der Liebe und nach dem Grad der Liebe, da die Eucharistie nur als Opfer, nicht aber als Sakrament unmittelbar sühnende Kraft besitzt.⁴⁵ Die Auffassung der Reformatoren, dass die hauptsächliche Frucht der Eucharistie die Vergebung der Sünden sei oder dass aus ihr keine anderen Wirkungen hervorgingen, wurde vom Konzil von Trient verurteilt.⁴⁶ Wer nämlich der Eucharistie nach protestantischer Manier - d. h. unter Leugnung der Realgegenwart aufgrund der Transsubstantiation - hauptsächlich sündenvergebende Kraft zuschreibt, schreibt diese wie die Gnostiker letztlich dem eigenen Ich als glaubenskonstitutiver Instanz zu.

Nach der Lehre des Konzils von Trient ist die Eucharistie auch ein „Unterpfand unserer künftigen Herrlichkeit und immerwährenden Seligkeit“⁴⁷, indem sie auch den Leib des Empfängers weihet und heiligt. In diesem Sinne stellte bereits Irenaus von Lyon gegenüber der gnostischen Leugnung von der Auferstehung des Fleisches fest: „Wenn unsere Leiber an der Eucharistie teilnehmen, sind sie dem Verderben nicht mehr unterworfen, da sie die Hoffnung auf die Auferstehung zum ewigen Leben in sich tragen.“⁴⁸ Gerade diese Einbeziehung der leiblichen Komponente garantiert auch, dass wir kraft der Eucharistie „nicht bloß aus Gott leben, wie die Kinder aus ihren irdischen Eltern, sondern auch in Gott aus seiner Substanz und in seiner Substanz“⁴⁹, dass wir also in Gott leben und von Gott umschlossen sind, und zwar auch dem Leibe nach. Gerade dieses Umschlossen-Sein von Gott in der Gnadenordnung durch den Empfang der hl. Eucharistie wird durch die Handkommunion unterbunden.

3. Die Handkommunion als Ergebnis eines naturalistischen Deformationsprozesses

Die Handkommunion ist nicht einfach eine Alternative zur Mundkommunion, welche die gleichen geistlichen Wirkungen zeitigt. Im Gegenteil: Während der Empfang der Mundkommunion ein Umschlossen-Sein von Christus bewirkt, wird durch die Handkommunion diese Eingliederung in Christus und seinen mystischen Leib unterbunden. Stattdessen wird ein naturalistischer Deformationsprozess in Gang gesetzt, der Glaubenslosigkeit und Sterilität gegen die Gnade überhaupt zur Folge hat. Schließlich ist die Handkommunion in ihrem Wesen nichts anderes als ein angemaßtes Greifen nach übernatürlichen Gütern, die gnadenhaft mitgeteilt sein müssen. Diese Eigenmächtigkeit des sogenannten mündigen Christen indiziert daher eine Parallele zum Sündenfall im Paradies, d. h. zum verbotenen Genuss der Paradiesfrucht.

3.1. Die Handkommunion als Parallele zum Sündenfall im Paradies: Das verbotene Essen der Frucht

Die Handkommunion ist schon im Prinzip nicht vereinbar mit jener Rezeptivität, welche die einzig adäquate Haltung gegenüber allen übernatürlichen Gaben und folglich auch der hl. Eucharistie ist. Die für den nicht geweihten Amtsträger unbefugte Form der Aneignung der eucharistischen Gestalten - als diametraler Gegensatz zur Haltung der Empfangsbereitschaft - verhindert daher in erster Linie das übernatürliche Leben in Gott, d. h. die Teilhabe des durch die Taufe bereits gerechtfertigten Menschen am Leben Christi. Die Gnade kann den Menschen folglich nicht durchdringen und umformen, sie bleibt ihm äußerlich. Eine Parallele dazu besteht in der These der sogenannten „*gratia aliena*“ im Protestantismus: Der Sünder wird nicht wirklich gerechtfertigt, er bleibt der gleiche; Christus wird ihm nur äußerlich umgehängt⁵⁰. Schon einmal aus diesem Grund spiegeln sich in der Handkommunion die gnostischen Grundzüge des Protestantismus. So gesehen kann die Handkommunion auch keine übernatürlichen Früchte bringen.

Diese Art des Kommunionempfangs besitzt ferner eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Sündenfall im Paradies durch das verbotene Essen der Paradiesfrucht. Entscheidend ist, dass nicht die Frucht als solche vergiftet war, sondern dass sie von den Stammeltern im Ungehorsam gegen Gottes Gebot genossen wurde. Ein analoger Prozess findet bei allen Formen des unbefugten, eigenmächtigen Greifens nach übernatürlichen Gaben und Gütern statt: Der Mensch - aufgestachelt von der Schlange - will Gott gleich sein; er will nicht warten, bis ihm die „Frucht“ gnadenhaft, d. h. über seine natürlichen Fähigkeiten hinaus, von Gott geschenkt wird, er will sie nach eigenem Ermessen erlangen. Als Folge davon stürzt er aus dem ursprünglichen Verhältnis mit Gott heraus, er verliert die heiligmachende Gnade sowie die Integritätsgaben und fällt unter das Tier („Ersünde“).

Genau der gleiche Prozess findet bei der Handkommunion statt: Der „mündige“ Christ - ebenfalls unter dem Einfluss des Widersachers Gottes - „ißt“ eigenmächtig die eucharistischen Gestalten, statt sie aus der Hand des Priesters in den Mund zu empfangen. Die Folgen sind ähnlich wie beim Sündenfall: Verlust der Ehrfurcht vor der

hl. Eucharistie, Verlust des Glaubens an die Realgegenwart Christi, der vielfach begleitet ist von der Verflachung des katholischen Glaubens und der Leugnung sogar der elementaren Glaubenswahrheiten: „*Alle von der Instruktion Memoriale Domini genannten möglichen negativen Folgen der Handkommunion, nämlich Verminderung der Ehrfurcht, Profanierung (Verweltlichung) des Sakramentes und Verfälschung des Glaubens, sind bei vielen eingetreten und weithin verbreitet.*“⁵¹

Dieser Glaubensverlust im Gefolge der Handkommunion betrifft vor allem das hl. Messopfer, das zwangsläufig zu einem Mahl im protestantischen Sinn und damit zu einem rein naturalistischen Geschehen reduziert werden muss.

3.2. Vom hl. Messopfer zum naturalistischen Mahl

Der Naturalisierungsprozess, dem das hl. Messopfer im Gefolge der Handkommunion unterliegt, muss von den Wirkungen der hl. Eucharistie aus betrachtet werden: Durch die theologische Sicht, die der Handkommunion zugrunde liegt, wird nämlich nicht nur die gnadenhafte Einheit mit Christus erschwert bzw. sogar verunmöglicht, sondern auch jene der Glieder des Mystischen Leibes untereinander: Jeder will sich persönlich Gott „aneignen“, jeder ist sich dadurch selbst der Nächste und steht damit isoliert im Raum der Kirche.

In weiterer Folge erhebt auch jeder seine persönlichen Überzeugungen - analog zum protestantischen Fiduzialglauben - zur objektiven, für ihn gültigen Norm. Die Handkommunion hat daher sicherlich einen entscheidenden Beitrag geleistet für die zunehmende Auflösung der Kirche im doktrinären, pastoralen und disziplinären Bereich: Das im liturgischen Bereich eingeführte, im Grunde anthropozentrische Subjektivitätsprinzip, dessen primäres Indiz in der Handkommunion besteht, setzt sich auf allen Ebenen fort:

*Die neue Liturgie ist demnach eher psychologischer als ontologisch ausgerichtet, eher Subjekt- als objektbezogen. Sie bringt nicht das auf die Jenseitigkeit verweisende Mysterium zum Ausdruck, sondern die Gefühle, womit die Gläubigen dieses wahrnehmen; sie ist anthropologisch und nicht theologisch. Das Eigentümliche des (neuen) Kults ist, dass er nur das Empfinden für das Göttliche stimuliert und nicht so sehr das Göttliche selbst dem Menschen vermittelt. Daher gilt auch das versammelte Volk mehr als die Eucharistie, das Gottesvolk mehr als der Priester.*⁵²

Wenn also in letzter Konsequenz die versammelte Gemeinde den Vorrang gegenüber dem Priester hat, dann werden auch das Wandlungsgeschehen und die Realgegenwart Christi im Altarsakrament sekundär und für den katholischen Glauben im Grunde entbehrlich. Damit ist dann endgültig der Schritt vom hl. Messopfer zum Mahl vollzogen - zum pelagianisch geprägten, naturalistischen Mahl des modernen Heidentums.

Literaturnachweis:

1 LThK 3IV (Sonderausgabe 2006), Sp. 1175f.

2 Soweit nichts anderes vermerkt, stammen die Angaben in Kapitel 1.1. aus: Martin Lugmayr, Handkommunion. Buttenwiesen 2001, 20-27.

3 Ebd., 36.

4 Bis zu dieser Stelle stammen die Angaben in Kapitel 1.2. aus: Lugmayr (wie Anm. 2), 44-50.

5 Georg May, Die sogenannte Handkommunion. Ein Beitrag zur Praxis der kirchlichen Rechtsetzung in der Gegenwart. Una Voca 5/1970, 33. - Dieser Beitrag enthält auch die wesentlichen Rechtsfragen im Zusammenhang mit der Handkommunion.

6 Gemeint ist hier der Kommunionempfang unter beiderlei Gestalten.

7 Memoriale Domini Nr. 3. - Übersetzt aus dem Französischen, veröffentlicht in AAS. (Herv. G.W.)

8 Lugmayr (wie Anm. 2), 51.

9 Erik M. Moerstad, Mein Weg zur katholischen Kirche. Leben, Denken und Konversion eines norwegischen lutherischen Theologen. Edition Kirchliche Umschau 32001, 268f. (Herv. kursiv orig., Herv. fett G.W.)

10 Ausführlich abgehandelt ist der Fragenkomplex der Gnosis in: „Der Protestantismus - ein gnostisches System“. Dienst am Glauben 2/2016. Im vorliegenden Artikel wird unter Gnosis hauptsächlich die „Reduktion der Erlösung auf Wissen und Selbstbewusstsein“ und die „Aufhebung des Unterschieds zwischen Gott und Mensch“ verstanden.

11 Vgl. Diekamp-Jüssen, Katholische Dogmatik. Bearbeitet von Ramon de Luca. Will 2013, 900.

12 Ludwig Ott, Grundriss der Dogmatik. Bonn n2010, 548. (Herv. kursiv orig., Herv. fett G.W.)

13 Vgl. Diekamp-Jüssen (wie Anm. 11), 578f.

14 Vgl. II II q. 85 a. 1-4. Die Definition ist von Garrigou-Lagrange, De Eucharistia, Rom 1942, 264. Zitiert nach: Matthias Gaudron, Die Messe aller Zeiten. Ritus und Theologie des hl. Messopfers. Stuttgart 32012, 206f.

15 Diekamp-Jüssen (wie Anm. 11), 581.

16 Vgl. Ott (wie Anm. 12), 553.

17 Vgl. Diekamp-Jüssen (wie Anm. 11), 968.

18 DH 1751.

19 Vgl. Martin Luther, De abroganda Missa privata: WA 8, 411-563: 421.493: „Christus hat einst sich selbst geopfert, er will von keinem anderen hinfert geopfert werden. Er will, dass man seines Opfers gedenken soll. Wie seid ihr denn so kühn, dass ihr aus dem Gedächtnis ein Opfer macht?“ - Vgl. auch WA 10, 2, 220: „Wenn es mir gelingt, die Messe abzuschaffen, dann glaube ich den Papst gänzlich besiegt zu haben.“ - In den Schmalkaldischen Artikeln erklärte er schließlich: „Also sind und bleiben wir ewig geschieden und widereinander.“

20 Vgl. Gaudron (wie Anm. 14), 206.

21 Diekamp-Jüssen (wie Anm. 11), 975f. - Die zitierte Stelle dürfte das Wesen der hl. Messe nach Thomas genau wiedergeben. Thomas selbst hatte den diesbezüglichen Fragenkomplex nicht eingehend erörtert, da diese erst seit den Angriffen der Reformatoren auf das hl. Messopfer aktuell wurde.

22 Vgl. ebd., 974.

23 Vgl. Ott (wie Anm. 12), 556.

24 Grundfragen der Ökumene. Die dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten. Nach Johann Adam Möhlers Symbolik bearbeitet von P. Thomas Jentsch. Stuttgart 1992, 133. (Herv. orig.)

25 Vgl. Ott (wie Anm. 12), 555.

26 3 q. 48. Zitiert nach: Diekamp-Jüssen (wie Anm. 11), 583.

27 Vgl. ebd., 583.

28 Vgl. ebd., 587.

29 Vgl. ebd., 597.

30 DH 1753.

31 Vgl. Ott (wie Anm. 12), 559. (Herv. G.W.)

32 Vgl. ebd., 560. (Herv. G.W.)

33 DH 1743, 1753.

34 Vgl. Möhlers Symbolik (wie Anm. 24), 130.

35 DH 1727.

36 Dekret für die Armenier (DH 1320).

37 DH 1321.

38 DH 1636.

39 DH 1152; DH 1652.

40 DH 1640; DH 1653.

41 DH 1654.

42 Vgl. Möhlers Symbolik (wie Anm. 24), 131. (Herv. orig.)

43 DH 1322.

44 DH 1638.

45 Vgl. Diekamp-Jüssen (wie Anm. 11), 952f.

46 DH 1655.

47 DH 1638.

48 Adv. haer. IV, 18, 5.

49 Matthias Scheeben, Mysterien des Christentums. Mainz 1925, 465f. (Herv. orig.)

50 Vgl. Theobald Beer, Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers. Einsiedeln 1980, 18: „Die Gnade, die uns durch den Glauben mitgeteilt wird, ist außer uns und wesenhaft unteilbar.“

51 Lugmayr (wie Anm. 2), 58.

52 Romano Amerio, Iota Unum. Eine Studie über die Veränderungen in der Katholischen Kirche im 20. Jahrhundert Edition Kirchliche Umschau, 2000, § 285. (Herv. G.W.)