

Kommunion unter beiden Gestalten

In Artikel 55 der Liturgiekonstitution hat das Zweite Vatikanum für die Gläubigen der westlichen Kirche den Laienkelch, wenigstens grundsätzlich, wieder eingeführt. Dies bedeutet im Vergleich zu den bis jetzt geltenden Bestimmungen des Kirchenrechts (Kanon 852) eine klare, wenn auch nur rubrizistische Änderung¹ der bisherigen Praxis des Eucharistieempfangs. Die Frage des Laienkelches hat zwei Aspekte: zunächst geht es hier um ein Problem, das im Laufe der Geschichte durch *heftige Kontroversen* belastet ist, sodann ist es unvermeidlich, daß Gewährung oder Verweigerung des Laienkelches nicht zuletzt auch den *Theologen* interessiert. Deshalb dürfte ein *kurzer Überblick über die historischen und theologischen Implikationen* dieser Frage die gegenwärtige Situation der Kirche in mancher Hinsicht erhellen.

I. HISTORISCHE ENTWICKLUNG

Zwölf Jahrhunderte hindurch empfangen *alle Christen* die Kommunion unter beiden Gestalten; dies war im Westen die allgemein vorherrschende Praxis in der Feier der Eucharistie. Gewiß, es kam auch vor, daß man die Eucharistie in Ausnahmesituationen unter einer Gestalt empfing, wie bei der Kommunion von Kindern und Kranken, doch bleibt die Tatsache bestehen, daß der Laienkelch in der gesamten Kirche eine Selbstverständlichkeit war. Um 1200 ungefähr trat jedoch in dieser Praxis ein *grundlegender Umschwung* ein: Von dieser Zeit an² kommunizierte man nur noch unter der Gestalt des Brotes. Die *Ursachen* für diese Entwicklung waren zweifellos vielgestaltig und verschieden³. Die Sorge um einen ehrfürchtigen Umgang mit der Hl. Eucharistie, die natürlich besonders beim Empfang des Kelches hervortrat (*periculum effusionis*) und die man bereits in der frühen Kirche beobachten konnte⁴, hatte zu jener Zeit ihren Höhepunkt erreicht. Sie wurde verstärkt durch einen wachsenden Realismus, der von der damals charakteristischen *Theologie der Realpräsenz* ausgelöst wurde. Praktische Erwägungen wie, daß es pastoral nützlich sei, die

Kommunion nur unter einer Gestalt zu spenden, beeinflussten ebenfalls dieses Ergebnis. Die Einwände jedoch, die man heute vor allem dagegen erhebt, nämlich Hygiene und die große Zahl der Kommunizierenden, scheinen damals keine große Rolle gespielt zu haben. Das Hauptargument für die Änderung im Ritus des Kommunionempfangs lieferte möglicherweise die damalige Theologie, die besonders betonte, daß Christus unter jeder der beiden Gestalten ganz zugegen sei⁵. Diese Lehre von der Konkomitanz, die eine theologische Garantie dafür bot, daß man keine sakramentale Gnade einbüße, wenn man den Kelch nicht empfing, räumte die letzten Argumente für eine Beibehaltung des Laienkelches aus dem Wege. Seitdem wurde die Laienkommunion unter einer Gestalt ohne viel Wortaufwand ebenso üblich wie es die unter beiden Gestalten bisher gewesen war.

Vom 15. Jahrhundert an wurde jedoch der Laienkelch ein *Zankapfel der religiösen Polemik*. Andersgläubige Gruppen wie die Hussiten (Utraquisten, Calixtiner) erhoben den Kelch zum Symbol ihrer Opposition gegen Rom. Sie empfangen die Hl. Kommunion unter beiden Gestalten nicht nur deshalb, um sich durch diesen Ritus von Rom abzuheben, sondern – und dies war völlig neu – sie machten ihn zur wirkungsvollen Spitze ihrer theologischen Argumentation: Sie erhoben Anklage gegen Rom auf Grund von Joh 6, 53: «... wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset und sein Blut nicht trinket, so habt ihr das Leben nicht in euch.» Nach einer ersten Verurteilung auf dem Konzil von Konstanz (1415) und vielen Verwirrungen, die darauf folgten, wurde Böhmen in der Compactata von Prag (1433) der Laienkelch gewährt. Doch Pius II. machte dieses Zugeständnis 1462 wieder rückgängig. Viele kehrten zur römischen Praxis zurück, andere jedoch schlossen sich später der lutherischen Reformation an, wo der Konflikt des Laienkelches erneut ausbrach. Wieder spielte Johannes 6, 53 in den volkstümlichen Predigten der Reformier eine große Rolle und stiftete sogar unter

den Katholiken Verwirrung. Viele von ihnen baten daher um den Kelch, um der Reformation eine mächtige Waffe aus der Hand zu schlagen.

Das Konzil von Trient war in seiner Haltung, sofern es um den dogmatischen Hintergrund der Kontroverse ging, zu keinem Kompromiß bereit, andererseits jedoch war es hoffnungslos unschlüssig und gespalten in der praktischen Frage, ob es den Laienkelch gewähren sollte oder nicht. Es gehe zwar keine heilswichtige Gnade denen verloren, die die Kommunion nur unter einer Gestalt empfangen (Dz 929–937), doch, zugegeben, daß dies so ist, wollte das Konzil zuerst nicht einmal darüber entscheiden, ob es opportun sei, den Forderungen des Kaisers und der Gläubigen nachzugeben und den Laienkelch wieder einzuführen. Dieser Streitpunkt wurde erst nach wiederholtem Drängen des kaiserlichen Legaten wie des Papstes angefaßt. Als die päpstlichen Legaten jedoch vorhersahen, daß es im Durcheinander der Debatte für den Laienkelch keine zufriedenstellende Mehrheit geben werde⁶, entschlossen sie sich, den Antrag einzubringen, die ganze Angelegenheit dem Papst zu überlassen. Er sollte sein pastorales Urteil dazu sprechen. Sofort ergab sich dafür eine überwältigende Mehrheit, offensichtlich erleichtert nach all den vorhergehenden unerfreulichen Debatten. Am 16. April 1564 gewährte Pius IV. den Kirchenprovinzen von Köln, Mainz, Trier, Salzburg und Graz den Laienkelch. Doch diese Zugeständnisse wurden eins nach dem andern wieder rückgängig gemacht: Der Kelch war zum Glaubenssymbol der Reformation geworden und wurde sogar von jenen Katholiken zurückgewiesen, denen er gewährt worden war⁷.

II. DER THEOLOGISCHE GEHALT DES KELCHES⁸

Trotz aller theologischen Rechtfertigung der Kommunion unter einer Gestalt läßt sich nicht leugnen, daß es beträchtlichen Scharfsinn erfordert, um mit dem Argument von Joh 6,53 fertig zu werden: Schließlich muß die Kommunion unter *einer* Gestalt doch auch *theologisch bewiesen* werden, da die direkte Bedeutung der Worte Christi auf eine Kommunion unter beiden Gestalten hindeutet. Hinzu kommt, daß die Kommunion unter *einer* Gestalt die *Zeichenhaftigkeit* des Sakramentes merklich *verkümmern* läßt. Das feierliche eucharistische Zeichen des biblischen Mahles ist zusammengeschrumpft zu einem kümmerlichen Ritus. Diese Verarmung mag vielleicht in jenem Bereich nicht eintreten, wo die Ur-

sache der eucharistischen Gnade wirksam ist, aber sie offenbart sich um so klarer und sprechender auf der Ebene der Zeichenhaftigkeit. Nun wird freilich keiner die katechetische und kerygmatische Bedeutung des sakramentalen Zeichens bestreiten, da es großenteils für die Art und Weise bestimmend ist, wie der Empfänger die sakramentale Gnade sich im Glauben zu eigen macht. Die Spendung des Sakramentes hat nicht nur dafür zu sorgen, das *opus operatum* sicherzustellen, sondern sie hat auch jene *konkrete Glaubensatmosphäre* herzustellen, die dem Empfänger maximal hilft, *seinen* Beitrag zum Empfang des Sakramentes zu leisten, nämlich das *opus operantis*. Und diese konkrete Glaubensatmosphäre hängt großenteils vom Zeichen ab. Deshalb ist es wirklich wünschenswert, daß sowohl der Zelebrant wie auch das Volk das Sakrament in seiner *vollen Zeichenhaftigkeit* empfangen, abgesehen von Fällen, wo dies unmöglich ist oder auf ernste Schwierigkeiten stoßen würde. Dieser volle Ritus gewährleistet nicht nur eine äußere und getreue Übereinstimmung mit dem Einsetzungsbericht, sondern wird auch eine ganze Reihe biblischer und theologischer Wertgehalte ins volle Licht rücken, sowohl in Verbindung mit dem sakramentalen Zeichen bei der Konsekration wie bei der Kommunion, der *manducatio*. Nur einige wenige möchte ich aufzählen⁹: Der *Festcharakter* des biblischen Mahles kommt nicht im Essen des Brotes, sondern im *Trinken des Weines* zum Ausdruck (Ps 104, 15; Ps 23, 5; Ri 9, 13 Spr 9, 2); die *Anspielung auf das jüdische Passahfest*, wo das Trinken in bestimmten Abständen erfolgte und jeder Trunk von einer kurzen Erklärung begleitet war (1 Kor 10, 16); die *eschatologische Bedeutung* des Kelches beim letzten Abendmahl (Mk 14, 25; Lk 22, 16.18) und des Hinweises: «So oft ihr denn dieses Brot esset und den Kelch trinket, verkündet ihr damit den Tod des Herrn, bis er kommt» (1 Kor 11, 26). Schließlich wird damit das *Blut* angedeutet, von dem im Bund vom Berge Sinai die Rede ist, und mit dem alle besprengt werden (Ex 24, 8), wie die *Theologie vom Ebed Jahve*, dessen Blut für alle vergossen wurde (vgl. Is 53, 12). Beides ist mit dem Kelch untrennbar verbunden. Alle diese katechetischen Faktoren, die ja den lebendigen Glauben formen und anspornen sollen, sind nur halb so viel wert, wenn sie auf das «Zeichen» der Konsekration allein beschränkt bleiben. Nur dann, wenn die ganze Gemeinde am Kelch teilhat, kann die personale Anteilnahme des Empfängers in einer zufriedenstellend «zeichenhaften» Weise zum Ausdruck gebracht werden.

Jetzt, da der Empfang des Kelches nicht mehr mit Polemik belastet ist, gewinnt er eine ausschlaggebende Bedeutung für den Ökumenismus¹⁰. Die protestantischen und östlichen Kirchen werden dies sehr begrüßen. Diese ökumenische Freude wird zudem auch jene Klugheit und jenen Mut wachrufen, der notwendig ist, um einige praktische Einwände (wie Hygiene und Mangel an Zeit), vollends zu entkräften, die notwendigerweise mit der vollen Ausdruckskraft des eucharistischen sakramentalen Zeichens verbunden sind.

GODFRIED DANNEELS

Geboren am 4. Juni 1933 in Kanegem (Belgien). Zum Priester geweiht am 17. August 1957 in der Diözese Brügge. Er studierte Philosophie am Institut Supérieur de Philosophie der Universität Löwen und Theologie in Rom, wo er 1961 sein Doktorat erwarb mit der These: «L'Acte de foi chez Henri de Grand». Er ist Professor für Sakramentenlehre und Liturgik am Seminar in Brügge. Er schrieb mehrere theologische und liturgische Artikel.

¹ Die Konstitution erwähnt ausdrücklich, daß diese Änderung in der Praxis «unbeschadet der durch das Konzil von Trient festgelegten dogmatischen Prinzipien» erfolgt (vgl. Herder-Korrespondenz, H. 5 [Febr. 1964], 251).

² Der hl. Thomas erwähnt jedoch noch einige Kirchen (quibusdam ecclesiis), wo die Kommunion unter beiden Gestalten immer noch vorherrscht (Summa theol. III. q. 80, a. 12).

³ Vgl. hierzu besonders die Untersuchung von J. J. Megivern, Concomitance and Communion, auf die weiter unten Bezug genommen wird.

⁴ G. Dix, The Treatise on the Apostolic Tradition of saint Hippolytus of Rome, London 1937, 59; J. Jungmann, Missarum Sollemnia, Wien 1948, Bd II, 464–468.

⁵ Vgl. Thomas v. Aquin, Summa theol. III. a. 76, a. 2–3; q. 80, a. 12.

⁶ «ce débat scabreux, qui avait failli mettre l'assemblée sens dessus dessous» – so formulierte es der Bischof von Zara. Vgl. Hefele-Leclercq, Histoire des Conciles, IX, 2, 717.

⁷ Zur Frage der historischen Entwicklung und Preisgabe des Laienkelches sind die nachfolgenden Untersuchungen wertvoll: A. Franzen und K. Rabner, Art. «Laienkelchbewegung», in: LTHK, VI, Sp. 744–746; G. Constant, Concession à l'Allemagne de la communion sous les deux espèces par Pie IV, 2 Bde, Paris 1922–1926; A. Franzen, Die Kelchbewegung am Niederrhein im 16. Jahrhundert, Münster 1955; R. Schreiber, Der Kampf um den Laienkelch, in: Zeitschr. f. sudetendeutsche Geschichte, I, 95–122; H. Lutz, Bayern und der Laienkelch, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken, 34 (1954), 203–235; G. Schwaiger, J. A. Möhler und der Laienkelch, in: Pro Mundi Vita. Festschr. der Theol. Fakultät München (1960), 82–96; K. Amon, Calicem salutaris accipiam. Beiträge zur Geschichte der Utraquistischen Gründonnerstagskommunion in Deutschland, in: Heiliger Dienst 12 (1963), 16–26; G. Danneels, De Lekenkelk, in: Tijdschr. v. Lit. 46 (1962), 181–191; id., Het Vol-teken van de eucharistische maaltijd. De Lekenkelk, ibid. 47 (1963), 363–381. Dieser letzte Artikel bringt eine ausführlichere Bibliographie auf S. 374, Anm. 31.

⁸ Zu den theologischen Problemen im Zusammenhang mit dem Laienkelch vgl. E. Dublanchy, Communion sous les deux espèces, in: Dict. Théol. Cath. III (1923), Sp. 552–572; J. Quasten, Sobria ebrietas in Ambrosius, De Sacramentis, in: Misc. Mohlberg I (1948), 117 bis 125; H. Schürmann, Das apostolische Interesse am eucharistischen Kelch, in: Münch. Theol. Zeitschr. 4 (1953), 223–231; J. Pascher, Der Kelch in den Texten der römischen Meßliturgie, in: Lit. Jahrb. 10 (1960), 217–226; M. Lippé, Brot und Wein. Das Sakrament in beiden Gestalten, in: Hochland 53 (1961), 293–302; J. J. Megivern, Concomitance and Communion. A Study in eucharistic Doctrine and Practice, Freiburg/Schweiz, Univ. Press 1963; B. Vanbilsen, De Lekenkelk, in: De Nieuwe Mens 15 (1963–64), 207–213; T. Wilmering, Brood en Wijn. Sacrament van de twee gedaanten, in: Streven 16, 311–318; J. J. Megivern, Communion under both species, in: Worship 37 (1962 bis 63), 50–58; A. Michel, Communion sous les deux espèces. Comment concilier la pratique de la communion sous une seule espèce avec les textes de saint Jean. Histoire de cette pratique, in: L'Ami du Clergé 72 (1962), 701–703.

⁹ Zu einer ausführlicheren Behandlung der theologischen Fragen des Laienkelches vgl. G. Danneels, Het Vol-teken van de eucharistische maaltijd. De Lekenkelk, in: Tijdschr. v. Lit. 47 (1963), 363 ff.

¹⁰ Zu all dem vgl. J. Lesrauwaet, Katholieke liturgiehervorming en reformatorisch getuigenis, in: Tijdschr. v. Lit. 47 (1963), 313 bis 315.