

Das Abendmahlsgespräch in der evangelischen Kirche Deutschlands heute

Im Jahre 1958 sind dem Rat der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) acht theologische Sätze über das Sakrament des Altares, die sog. Arnoldshainer Thesen, unterbreitet worden. Sie entstanden auf Anregung der zweiten Kirchenversammlung von Treysa (1947), in der beschlossen worden war: „Die Kirchenversammlung bittet den Rat der EKD, sich darum zu bemühen, daß ein verbindliches theologisches Gespräch über die Lehre vom Heiligen Abendmahl im Hinblick auf die kirchliche Gemeinschaft zustande kommt“¹. Die Thesen sind im Auftrage des Rates der EKD von einer Theologenkommission nach langjähriger und mühseliger Arbeit formuliert worden.

Der Inhalt der Thesen

Dem Text der Thesen ist eine nicht unwichtige Präambel vorausgeschickt. In dieser wird gesagt, „was Theologen lutherischen, reformierten und unierten Bekenntnisses innerhalb der EKD, bestimmt durch den Ertrag der neueren exegetischen Arbeit am NT, heute auf die Fragen nach Wesen, Gabe und Empfang des Heiligen Abendmauls gemeinsam antworten können. Diese Sätze beanspruchen nicht, eine volle Entfaltung der theologischen Lehre vom Abendmahl zu bieten . . . sie sind aber der Überzeugung, damit nichts zugunsten eines Kompromisses ausgelassen zu haben, was zum Verständnis von Wesen, Gabe und Empfang des Heiligen Abendmauls unerlässlich ist“². Auch die Überschrift ist wichtig: „Was hören wir als Glieder der einen apostolischen Kirche als entscheidenden Inhalt des biblischen Zeugnisses vom Abendmahl?“³. Es wird gefragt, was man als entscheidenden Inhalt des biblischen Zeugnisses als Glieder der einen apostolischen Kirche höre. Man will ausdrücklich nicht als lutherischer oder reformierter Christ hören, sondern als Mitglied der einen Kirche und hin-hören auf die Heilige Schrift.

Nun zu den Thesen selbst. Zunächst wird der Stiftungscharakter des Abendmales festgestellt. Es „gründet in der Stiftung und im Befehl Jesu Christi (Th. 1/1), der als der erhöhte Herr die Seinen an seinen Tisch lädt und so schon „Anteil an der zukünftigen Gemeinschaft im Reiche Gottes“ gibt (Th. 1/2). Im Abendmahl handelt Christus „als der durch sein Wort im Heiligen Geist gegenwärtige Herr“ unter dem, was die Kirche tut (Th. 2/1), und eignet uns die Gaben des rettenden Evangeliums zu (Th. 2/2). Das Abendmahl selbst ist „gottesdienstliche Handlung“ der Gemeinde (Th. 3/1), „unlösblich verbunden mit der Verkündigung des Heilstodes Jesu, die durch mündliches Wort geschieht“ (Th. 3/2), in der „unter Gebet, Danksagung und Lobpreis . . . Brot und Wein genommen, die Einsetzungsworte des Herrn gesprochen und Brot und Wein der Gemeinde zum Essen und Trinken dargegereicht“ werden (Th. 3/3). In ihm wird des Todes Christi gedacht, die Gegenwart des Auferstandenen bekannt und auf die Wiederkunft des Herrn gewartet (Th. 3/4). In der 4., der entscheidendsten These, wird die Gabe des Abendmales beschrieben. Die Abendmahlsgabe ist der „gekreuzigte und auferstandene Herr“; er läßt sich „in seinem für alle in den Tod gegebenen Leib und seinem für alle vergossenen Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein von uns nehmen und nimmt uns damit kraft des Heiligen Geistes in den Sieg seiner Herrschaft“. In der 5. These werden „unangemessene“ Beschreibungen dessen, was im Abendmahl geschieht, zurückgewiesen, so die Lehre von der Transsubstantiation, von der „Wiederholung des Heilsgeschehens“ im Abendmahl, von der Darreichung eines natürhaften oder übernatürlichen Stoffes, eines „Parallelismus von leiblichem und seelischem Essen als zwei voneinander getrennten Vorgängen“ endlich die Lehre, „das leibliche Essen als solches mache selig, oder das Anteilbekommen am Leib und Blut Christi sei ein rein geistiger Vorgang“. In den drei letzten Thesen werden einige Konsequenzen aus der dar-

¹ G. Niemeier, *Zur Lehre vom heiligen Abendmahl*, München 1958, 8.

² G. Niemeier 1. c. 15. ³ G. Niemeier 1. c. 15.

gelegten Lehre gezogen. Einige seien hier genannt: Das Abendmahl schließt die Teilnehmer zusammen „zu seinem Leib, der Kirche“ (Th. 6/2). Es stellt „auf den Weg des Kreuzes Christi“, macht uns stark „in dem Kampf, in den (Christus) die Seinen sendet“ (Th. 7/1), baut die Gemeinde der Brüder auf mit dem Auftrag, daß „auch wir allen denen, die uns nötig haben, teilgeben an allem, was wir sind und haben“ (Th. 7/2). Endlich: „Weil der Herr reich ist für alle, die ihn anrufen, sind alle Glieder seiner Gemeinde zum Mahle gerufen“ (Th. 8/3), aber so, daß „Gottes Wort warnt... vor jeder Mißachtung und jedem Mißbrauch des Heiligen Abendmahls“ (Th. 8/2)⁴.

Die Deutung der Thesen

Wenn man den Text der vorgelegten Thesen genauer analysiert, bemerkt man, daß sie einer letzten Eindeutigkeit entbehren und so eine je verschiedene Deutung zulassen. Das veranlaßte die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD), den Rat der EKD offiziell um eine Klärung der vom Text her offengebliebenen Fragen zu bitten⁵. Eine dreifache Tendenz wird nämlich in der Formulierung der Thesen spürbar: Die Tendenz, die Historizität der Abendmahlsberichte zugunsten eines überhistorischen Sinnes abzuschwächen; die Tendenz, den personal-spirituellen Aspekt der Abendmahlsgabe zuungunsten des somatischen zu betonen; die Tendenz einer Reduzierung des Institutionellen, des geschichtlich Sich-Durchhaltenden zugunsten eines aktuellen, geistgewirkten Ereignisses des Abendmahlsgeschehens.

In der ersten These wird das Abendmahl ausdrücklich als *Stiftung Jesu Christi* bekannt. Es wird aber bewußt jede genauere zeitliche Fixierung dieser Stiftung ausgelassen; es ist nicht mehr die Rede „von der Nacht, da er verraten wurde“ (1 Kor 11, 24). In einem authentischen Kommentar, in der „*Solida Declaratio*“ der offiziellen Erläuterungen, wie August Kimme die Voten von Gollwitzer, Meyer und Kreck nennt⁶, wird diese Auslassung begründet. Die Betonung der Geschichtlichkeit, so meint Gollwitzer, verrate ein naives Verständnis der neutestamentlichen Aussagen; eine Bekenntnisaussage müsse sich von solcher Naivität freihalten. Spreche eine solche „von der *institutio Christi*, so meint sie damit nicht ein historisches Urteil, sondern — wie in all unserem Hören auf das Neue Testament — die Gewißheit, daß wir im neutestamentlichen Christuszeugnis durch das Zeugnis der Gemeinde hindurch Auftrag und Verheißung des Herrn der Kirche in seiner Einheit als des Irdischen und Erhöhten vernehmen“⁷. Wir sehen: die Unterscheidung zwischen dem Christus der Geschichte und dem der Verkündigung, des Kerygma der Urgemeinde, liegt hier zugrunde bis dazu hin, daß das Historische, die geschichtlichen Ereignisse des Lebens Jesu als für das Glaubensbekenntnis unwesentlich abgewertet werden. Die äußerste Konsequenz dieser Theologie hat bekanntlich Rudolf Bultmann gezogen, der behauptet: „Die Verkündigung Jesu gehört zu den Voraussetzungen der Theologie des Neuen Testaments und ist nicht ein Teil dieser selbst“⁸. Schon der Lutheraner Peter Brunner polemisierte gegen diese Auslegung von These 1/1 und betonte, daß die Stiftung des Abendmahls ein vorpfingstliches Ereignis sei und als „Befehl“ Jesu gebunden „an die Passion und das Ostergeschehen“⁹. Weitere lutherische Theologen schlossen sich der Meinung Brunners an, so vor allem A. Kimme, der die unhistorische Deutung der Abendmahlsstiftung „einen revolutionären Akt in der christlichen Lehrgeschichte vom Heiligen Abendmahl“¹⁰ nennt. In der Konsequenz dieser Polemik forderte der theologische Ausschuß der VELKD die eindeutige geschichtliche Deutung der Abendmahlsstiftung durch den „historischen“ Christus als verbindlich: „Das Abendmahl ist von Jesus Christus in der Nacht des Verrates gestiftet...“¹¹. Daß die lutherischen Frei-

⁴ G. Niemeier l. c. 15—18.

⁵ *Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen Lutherischen Landeskirchen* 9. Jahrg. Nr. 1, 9ff.

⁶ A. Kimme in *Ev.-Luth. Kirchenzeitung* 13. Jahrg. Nr. 7, 101.

⁷ H. Gollwitzer in Niemeier, *Zur Lehre...* 23—24.

⁸ R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* 1958, 12.

⁹ P. Brunner in *Ev.-Luth. Kirchenzeitung* 12. Jahrg., 296.

¹⁰ A. Kimme in *Ev.-Luth. Kirchenzeitung* 13. Jahrg. Nr. 7, 102.

¹¹ *Informationsblatt...* 9. Jahrg. Nr. 1, 9.

kirchen und die Theologen der Missouri-Synode in dieser Sache noch schärfer urteilen, bedarf kaum der Erwähnung¹².

In der lutherischen Polemik gegen die zweideutige Fassung der Arnoldshainer Abendmahlsthesen spielt natürlich die Frage nach dem Verständnis der Realpräsenz Christi im Abendmahlsmysterium die entscheidende Rolle. Wo liegt der Kontroverspunkt? Zunächst muß klar gesehen werden, daß in der 4. These die wirkliche Gegenwart des Herrn im Abendmahl bekannt wird. Christus ist Geber und Gabe. Er „handelt... unter dem, was die Kirche tut, selbst als der... gegenwärtige Herr“ (Th. 2/1) und er „läßt sich in seinem für alle in den Tod gegebenen Leib und seinem für alle vergossenen Blut... von uns nehmen“ (Th. 4) *Wie* aber ist Christus im Abendmahl wirklich gegenwärtig? Dieses „Wie“ bleibt ausdrücklich unerörtert. Es werden bewußt Seinsaussagen vermieden und der Akzent auf das Tun Christi im Abendmahlsgeschehen gelegt. Im Abendmahlsgheimnis habe man es „nicht mit einem Etwas, sondern mit Ihm selbst zu tun, mit Ihm aber in seiner Einheit als dem Irdischen und dem Erhöhten mit der Frucht seines Sterbens... mit Ihm also in der einmaligen Leibhaftigkeit und Realität seines Sterbens und Auferstehens, die durch sein Wort Gegenwart ist“¹³. Der erhöhte Christus wird gegenwärtig als der, welcher sich in spezifischer Weise nehmen läßt. „Die Einsetzungsworte sind also weder als Konsekrationsworte über Brot und Wein zu verstehen noch als Informationsworte, die uns belehren über das, was hier unabhängig von ihnen vorhanden wäre, sondern als ein Teil des Gebens Christi selbst, als Verkündigungs- und Zusageworte, mit denen im Akte des Gebens Christus zugeteilt wird“¹⁴. Christus gibt im Abendmahl sich selbst, er gibt nichts anderes, als er in Predigt, Taufe und „sonderliche(m) Zuspruch der Sündenvergebung“ gibt, nämlich die Gabe des „rettenden Evangeliums“. Nicht das „Was“ der Gabe ist im Abendmahl spezifisch, sondern allein das „Wie“ des Gebens oder vielmehr des Sichnehmenlassens. „Die Gabe besteht nicht so sehr in etwas, was Christus gibt, als vielmehr in der Situation, in die er sich begibt... Das Plus, das Proprium des Abendmahls besteht dann darin, daß Christus uns nicht nur durch sein Wort das Glauben erlaubt und gebietet, sondern durch sein Wort sich so sehr unserem Zugriff aussetzt, daß wir mit unseren leiblichen Akten ihn aufnehmen und an uns drücken können“¹⁵. Dieses Sich-Nehmen-Lassen ist ein objektives Geschehen. Es ist nicht „vom Glauben konstituiert: es geschieht für den Glauben, aber nicht durch den Glauben, sondern durch das Wort vor dem Glauben, der dem Worte glaubt“¹⁶. Diese nicht gerade sehr durchsichtigen Worte dürfen durch das Votum des reformierten Theologen W. Kreck erhellt werden. Christus ist im Abendmahl gegenwärtig, er schenkt sich uns, aber allein im Medium des verheißenen Wortes. „Es wird eine reale Begegnung, ein wirkliches Sichschenken des Herrn hier bezeugt, ohne doch Zweifel darüber zu lassen, daß all dies durch das verheißende Wort geschieht“¹⁷. Tatsächlich wird die Abendmahlsgegenwart Christi so verstanden, wie in These 2/1 formuliert worden ist, nämlich als Gegenwart „durch sein Wort im Heiligen Geist“. Über Christus kann man drei Aussagen machen: „Einmal ist Christus Mensch geworden, gestorben, auferstanden und gen Himmel gefahren, und einmal wird er wiederkommen in Herrlichkeit. Jetzt aber ist er in seiner Gemeinde durch Wort und Geist gegenwärtig“¹⁸.

Die Lutheraner dagegen legten die angeführten Thesen in anderer Weise, nämlich im Sinne eines lutherisch vertretbaren Abendmahlsverständnisses aus. So z. B. Landesbischof Meyer in seinem Votum, in dem er meint, daß „alle Aussagen der lutherischen Väter in den Thesen enthalten sind. Mit anderen Worten, daß diese Thesen ein gut lutherisches Dokument sind“¹⁹. Wichtiger ist der Interpretationsversuch des Heidelberger Lutheraners Peter Brunner. Er bezicht eine Position, die weder von den orthodoxen Lutheranern, noch von den strengen Reformierten ganz akzeptiert werden dürfte. Zunächst unterscheidet er streng eine allgemeine Gegenwart Christi in der Kirche (er behauptet, daß nur diese in These 2/1 ausgedrückt worden sei) von der Gegenwart des Herrn im Altarssakrament. Bezuglich dieser

¹² *Informationsblatt*: 8. Jahrg. Nr. 22, 857—858.

¹³ H. Gollwitzer in Niemeier, *Zur Lehre*... 28.

¹⁴ H. Gollwitzer l. c. 29. ¹⁵ H. Gollwitzer l. c. 29.

¹⁶ H. Gollwitzer l. c. 30. ¹⁷ W. Kreck in Niemeier, *Zur Lehre*... 43.

¹⁸ W. Kreck l. c. 44. ¹⁹ H. Meyer in Niemeier, *Zur Lehre*... 36.

Gegenwart betont er gleich eindringlich den personalen wie den somatischen Aspekt des unter Brot und Wein anwesenden Herrn und scheut keineswegs ontologische Aussagen, sagt vielmehr das, was *ist* und nicht nur das, was *geschieht*. „Wer die These 4 bejaht, versteht Leib und Blut Christi nicht als ein von der Person des Gekreuzigten und Auferstandenen abgesondertes wunderhaftes Etwas, aber er versteht Leib und Blut Christi auch nicht als ein von dem am Stamm des Kreuzes hängenden Leib und von dem vergossenen Blut getrenntes personales Selbst. Wer These 4 bejaht, bekennt, daß er beim Abendmahl im Essen und Trinken gewiß den gekreuzigten und auferstandenen Herrn selbst empfängt, aber er bekennt gleichzeitig, daß er ihn hier nicht anders als in seinem für uns dahingegebenen Opferleib und in seinem für uns vergossenen Opferblut empfängt. Eine doketisierende und spiritualisierende Interpretation der Abendmahlsgabe ist durch These 4 ebenso ausgeschlossen wie eine physische oder hyperphysische materialisierende Auffassung“²⁰. Wir schen: Es handelt sich hier um eine im lutherischen Sinne maximalistische Deutung der Arnoldshainer Abendmahlsthesen, die keineswegs unbestritten geblieben ist. Immerhin ist es nicht unwichtig, daß ein so angesehener Lutheraner wie der Erlanger Theologe Paul Althaus zu den Thesen bemerkte: „Aber ich glaube, daß in den Thesen das, woran dem Lutheraner entscheidend liegen muß, gewahrt worden ist“²¹.

Diese „interpretatio benigna“ der Thesen scheint aber von den meisten Lutheranern abgelehnt zu werden. Hier dürfte vor allem das Urteil von Ernst Sommerlath, der zuerst der Thesenkommission angehörte, dann aber aus grundsätzlichen Erwägungen ausschied, maßgebend geworden zu sein. Der Leipziger Theologe trug seine Bedenken der Bischofskonferenz und dem Theologischen Ausschuß der VELKD vor²². Es geht auch hier um das Primum der Abendmahlsgabe im Unterschied zu anderen Gnadengaben Gottes. Auf der einen Seite wird die personale Dimension dieser Gabe betont. „So ist in der Tat die Person Christi der Träger und Spender des Abendmahls und zugleich dessen Gabe“²³. Auf der anderen Seite scheint ihm aber der somatische Aspekt nicht genügend ausdrücklich zu werden. Es stimme nicht, daß nach dem Zeugnis des Neuen Testaments jedes „dinghafte“ Verständnis der Abendmahlsgabe abzuweisen sei. Nirgends werde gesagt, daß wir „Leib und Blut empfangen . . ., daß (Christus) auch seinen Leib und sein Blut in den Elementen gibt . . . statt dessen (finde sich) ein einseitig-personalistische(r) Ansatz, der Aussagen über die ‚res‘ des Sakramentes, nämlich Leib und Blut Christi, als in den Elementen uns zugeteilte Gabe, geflissenlich vermeidet“²⁴. Sommerlath geht es um diese „Sache“. Er lehnt keineswegs jede „materia coelestis“ ab. „Wenn man ernsthaft vom Leib und Blut reden wollte, dann kann man doch nicht daran vorüber, daß es sich um eine übernatürliche, göttliche, himmlische ‚materia‘ handelt; was ist schließlich Leib und Blut anders als eine geistliche, pneumatisch zu verstehende res — falls man Leib und Blut ernstlich nimmt“²⁵. Von diesem Votum offenbar beeindruckt, hat dann die Bischofskonferenz der VELKD betont: „Die positive Würdigung der Arnoldshainer Abendmahlsthesen setzt voraus, daß sie in Einzelheiten wie folgt zu verstehen sind: . . . Im Abendmahl gibt sich Jesus Christus, indem er seinen Leib und sein Blut gibt, so daß diejenigen, die Brot und Wein essen und trinken, kraft der Verheißung der Einsetzungsworte seinen Leib und sein Blut empfangen . . . daß in der Spendung und im Empfang des Abendmahls das Brot Christi Leib und der Wein Christi Blut ist“²⁶.

Die 3. Tendenz, die man bei genauerer Analyse der Thesen feststellen kann, ist die starke Betonung des geistgewirkten Ereignischarakters des Abendmahlsgeschehens. Dies wird vor allem deutlich in der bewußten Ablehnung einer Konsekration als eines zur Stiftung Christi gehörenden wesenhaften Elementes. Zwar wird in These 3/3 erklärt, daß „die Einsetzungsworte des Herrn gesprochen und Brot und Wein der Gemeinde zum Essen und Trinken dargebracht (werden)“, jedoch wird auf eine genauere Auslegung dieser Aktion verzichtet, um „die Auffassung, es gehöre ein eigener Konsekrationsakt zu den wesentlichen Stücken der

²⁰ P. Brunner in *Ev.-Luth. Kirchenzeitung* 12. Jahrg., 299.

²¹ P. Althaus in *Ev.-Luth. Kirchenzeitung* 14. Jahrg. Nr. 3, 37.

²² *Ev.-Luth. Kirchenzeitung* 13. Jahrg. Nr. 3, 34, Anmerkung.

²³ E. Sommerlath in *Ev.-Luth. Kirchenzeitung* 13. Jahrg. Nr. 3, 34.

²⁴ E. Sommerlath 1. c. 34.

²⁵ E. Sommerlath 1. c. 34.

²⁶ *Informationsblatt* . . . 9. Jahrg. Nr. 1, 9.

Mahlhandlung, nicht zu befördern“, ansonsten rücke „die Wandlungsvorstellung bedenklich nahe“²⁷. Der Handelnde im Abendmahl ist, wie These 2/1 sagt, „Christus unter dem, was die Kirche tut, selbst als der durch sein Wort im Heiligen Geist gegenwärtige Herr“. Sommerlath ist der Ansicht, daß diese Aussage nicht nur eine allgemeine Gegenwart des Herrn in der Kirche zum Inhalt hat, sondern auch und gerade die Art der Gegenwart und die des Empfangs Christi im Abendmahl ausdrücken soll und lehnt die andersartige Interpretation Peter Brunners ab. Christus läßt sich im Abendmahl je und je nehmen in der Vermittlung des Heiligen Geistes, der das Wort erfüllt und den Glauben bewirkt. Der reformierte Theologe W. Kreck bemerkt dazu: „Bei aller Würdigung der Gabe, die der Herr seiner Gemeinde mit dem heiligen Abendmahl schenkt, wird doch in dem, was darüber gesagt ist, die reformatorische Korrelation von Wort, Geist und Glaube gewahrt“²⁸. Zum selben Ergebnis wird man kommen, wenn man die Frage der „manducatio impiorum“ untersucht. Peter Brunner glaubt, daß eine solche gelehrt sei²⁹. W. Niesel meint, das sei eine „ungeheuerliche Behauptung“³⁰. W. Kreck ist der Ansicht, daß in dieser Sache die lutherische und reformierte Ansicht in schriftgemäßer Weise überschritten worden sei. Es „kann und muß (mit den Lutheranern) gesagt werden: Er, Christus, schenkt sich hier allen, und die Realität dieses Gebens wird nicht erst durch eine Reflexion über meine Gläubigkeit verbürgt; aber zugleich wird (mit den Reformierten) festgehalten: „Der Glaube empfängt, was ihm verheißen ist . . .“³¹. Auf dieser Linie dürfte auch die Verdeutlichung des Thesentextes durch die VELKD liegen: „(Christus) gibt sich allen und wird von allen empfangen, auch wenn die Frucht des Abendmahls nur den Glaubenden zuteil wird“³².

Wenn man die dargelegten Dentungen der Arnoldshainer Abendmahlsthesen auf sich wirken läßt, wird man nicht umhin können, dem Lutheraner W. Mundt zuzustimmen, der in dünnen Worten sagt: „Eine ‚Abendmahlskonkordie‘, die so vieldeutig ist und deren theologische Voraussetzungen so wenig geklärt sind . . ., kann nicht das letzte Wort in der theologischen Auseinandersetzung der reformatorischen Bekenntnisse sein“³³.

Der Opfercharakter des Abendmahls

In der 5. Arnoldshainer These wird erklärt, daß das Abendmahl nicht „angemessen“ beschrieben werde, „wenn man lehrt, . . . (in ihm) würde eine Wiederholung des Heilsgeschehens vollzogen“. In der Diskussion der Thesen ist dieses Anathem eigentümlicher Weise kaum berührt worden. Es gibt allerdings den „Einspruch der Lutherischen Brüderkreise“, der besagt: „These 5 b ist abzulehnen, falls mit ihr jede Lehre von einer repraesentatio des Opfers Christi im Heiligen Abendmahl abgewiesen werden soll“³⁴. In der Tat wird der Opfercharakter des Abendmahls in den Kirchen der Reformation heute neu diskutiert. So haben die lutherischen Theologen der „Sammlung“ folgende für den evangelischen Christen erstaunliche These veröffentlicht: „Das versöhnende Opfer Christi ist ein unergründlicher Vorgang . . . Der Geopferte ist in Ewigkeit der Hohepriester. Er vergegenwärtigt Sein Opfer in den Sakramenten der Kirche, vornehmlich in der Eucharistie, und nimmt in sich auf das lebendige Mitopfer der Christen. Im eucharistischen Gottesdienst ist nicht nur die Person Christi gegenwärtig, sondern auch Sein ganzes Opferhandeln. Das alles geschieht nicht ohne Mitwirkung der Kirche, in besonderer Weise des Priesters und Liturgen, der das Sakrament verwaltet. Darum ist der christliche Gottesdienst im vollen und eigentlichen Sinne ein Opfer. Dabei stehen nicht nur das Sühnopfer Christi und das Dankopfer der Gemeinde einander gegenüber, sondern es vereinigen sich auch Dank, Fürbitte und sühnende Hingabe Christi mit Dank, Fürbitte und sühnender Hingabe der Kirche. Die Sühne der Christen ist keine Verminderung, sondern eine Vermehrung des Ruhmes Christi“³⁵. Es ist verständlich, daß eine solche These den meisten lutherischen Theologen zu weit geht. Peter

²⁷ H. Gollwitzer l. c. 26. ²⁸ W. Kreck l. c. 45. ²⁹ P. Brunner l. c. 289.

³⁰ W. Niesel in *Ref. Kirchenzeitung*, 1959, H. 1, Sp. 13.

³¹ W. Kreck l. c. 46.

³² *Informationsblatt* . . . 9. Jahrg. Nr. 1, 18.

³³ W. Mundt in *Ev.-Luth. Kirchenzeitung* 18. Jahrg. Nr. 11, 168.

³⁴ *Informationsblatt* . . . 8. Jahrg. Nr. 22, 355.

³⁵ *Katholische Reformation*, Stuttgart 1958, 73—74.

Brunner bejaht z. B. den Opfercharakter des Abendmahls: „Ich halte es für recht zu lehren, daß in der Feier des Abendmahles mit der Gegenwart des für uns dahingegebenen Leibes und des für uns vergossenen Blutes Jesu auch seine Opfertat selbst in endzeitlicher Heilsmächtigkeit gegenwärtig ist und nicht nur die Heilsfrucht dieser Heilstat“. Abgelehnt aber wird das Eingehen des Opfers der Kirche in das Sühnopfer Christi: „Die Meinung, daß der Priester zusammen mit der Gemeinde im Abendmahl das Opfer Christi auch seinerseits als Opfer — und damit als sühnendes Opfer — darbringt, bestätigt sich uns nicht als in der Schrift begründet“³⁶.

Doch nicht nur in der lutherischen, auch in der reformierten Theologie ist ein neues Verständnis des Opfercharakters der Eucharistie gewonnen worden. Wir denken vor allem an die Äußerungen der Kommunität von Taizé. Der Ausgangspunkt für das Begreifen einer sakramentalen Heilsvermittlung ist hier eine neue, die alte Tradition in sich aufnehmende Theologie von der Kirche. Diese ist „Leib Christi“, in dem die einzelnen Glieder seinhaft geeint sind. „In der Gemeinde... (besteht) eine ontologische und vitale Beziehung zwischen denen..., die Gott ausgesondert und geheiligt hat: den Heiligen, den Getauften, die aus dem Glauben leben. Die Gemeinschaft der Heiligen ist die Lebensverbindung, die der Heilige Geist zwischen den Gliedern des Leibes Christi schafft“³⁷. Von diesem Kirchenverständnis her wird auch Wesen und Funktion des Liturgien bestimmt. Er repräsentiert den Hohenpriester Jesus Christus. Man nimmt die Überlieferung wieder ernst, mit ihrer „Auffassung vom Amt der Kirche und des Pfarrers als eines sakramentalen Priestertums, als eines Priestertums, das das einzige und ewige Priestertum des alleinigen Mittlers Jesus Christus, das er selbst in der Kirche wahrnimmt, zeichenhaft darstellt, offenbar, sichtbar und gegenwärtig wirksam macht“³⁸. In der Abendmahlslehre dieser betont aus dem Sakrament heraus lebenden Kommunität wird die Eucharistie als Opfer verstanden. Sie ist Opfer einmal als „sakramentale Gegenwart des Kreuzopfers durch die Macht des Hl. Geistes und des Wortes und ist die liturgische Darbietung des Opfers des Sohnes durch die Kirche an den Vater“ Sie ist zweitens Opfer als „Teilnahme der Kirche an der Interzession des Sohnes vor dem Vater im Hl. Geist, im Hinblick auf die Heilszuwendung an alle Menschen und im Hinblick auf das Kommen des Reiches in Herrlichkeit“. Sie ist drittens Opfer als „Opfer, das die Kirche selbst dem Vater darbringt in Einheit mit dem Opfer und der Interzession des Sohnes“³⁹. Von daher scheint es mir allerdings inkonsequent zu sein, wenn man erklärt, die Eucharistie sei kein Sühnopfer. „Die Eucharistie, sakramentale Gegenwart des Kreuzopfers und liturgische Darbietung dieses Opfers als Dank und Fürbitte an den Vater, ist kein Sühnopfer (sacrifice expiatoire)“⁴⁰. Sühnopfer sei allein Christi Opfer am Kreuz. Innerhalb des so verstandenen Opfergeschehens werde Christus wirklich gegenwärtig. „Der Leib und das Blut Christi, seine ganze Menschheit und Gottheit sind wahrhaft, real und substanzell in der Eucharistie gegenwärtig“⁴¹. Das „Wie“ steht im Geheimnis, wenngleich sogar eine Art von Transsubstantiation gelehrt zu werden scheint. „Das Brot und der Wein der Eucharistie sind nicht mehr gewöhnliches Brot und gewöhnlicher Wein. Gewiß bleibt ihre chemische Natur die von Brot und Wein, aber hinter dieser chemischen Natur muß man im Glauben die wahre und neue wesenhafte Wirklichkeit dieses Brotes und dieses Weines, nämlich den Leib und das Blut Christi erkennen. Die Kirche hält sich nicht an der Tatsache auf, daß es sich um echtes Brot und echten Wein im chemischen Sinn handelt; sie glaubt, daß dieses Brot und dieser Wein sich verändert haben..., daß Christus in seiner Herrlichkeit aus diesen armen Elementen die konkrete Gestalt seiner Gegenwart in unserer Mitte... seinen Leib und sein Blut macht. Er schafft einen begrenzten Ort für seine Gegenwart, an dem man ihn finden, fühlen und greifbar mit ihm verkehren kann“⁴². Wenn man bedenkt, daß die Gemeinschaft von Taizé eine calvinisch geprägte Kommunität ist, wird man nur erstaunt sein können und dankbar Gottes Gnade preisen, die solche Erkenntnisse, die gewiß noch nicht in allem geläutert sind, schenkte.

³⁶ P. Brunner l. c. 283. ³⁷ M. Thurian, *Evangelische Beichte*, München 1958, 43.

³⁸ M. Thurian, *Evangelische Beichte*... 163.

³⁹ M. Thurian, *L'Eucharistie*, Neuchâtel-Paris 1959, 219.

⁴⁰ M. Thurian, *L'Eucharistie*... 222.

⁴¹ M. Thurian, *L'Eucharistie*... 269.

⁴² M. Thurian in *Weltkirchenlexikon*, Stuttgart 1960, Sp. 3.

Ursache des innerevangelischen Abendmahls-Dissensus heute

Die Arnoldshainer Thesen geben sich als Ergebnis des Hörens der Glieder der einen apostolischen Kirche auf den entscheidenden Inhalt des biblischen Zeugnisses vom Abendmahl und dürften doch einen Kompromiß darstellen, der den tieferen Dissensus der verschiedenen reformatorischen Bekenntnisse nur verbal zu verdecken vermochte. Woran liegt das? Es will uns scheinen — und das ist ein erster Grund —, daß die alten Bekenntnisunterschiede auch heute noch wirksam sind: Luther, dessen Abendmahlslehre zunächst stärker „symbolistisch“ orientiert war, betonte später gegen Karlstadt und die Schweizer mit allem Nachdruck die wirkliche und substanzelle Gegenwart der „res“, des Leibes und des Blutes Christi „unter“ Brot und Wein, wie sein Kleiner Katechismus lehrt. Melanchthon hat dann bekanntlich in seiner Apologie zur Confessio Augustana eine Übereinstimmung sowohl mit der römischen als auch mit der griechischen Kirche in dieser Sache festzustellen vermeint⁴³. Calvins Lehre gibt sich als Vermittlung zwischen der Zwinglis und Luthers. Im Abendmahl sind Brot und Wein nicht leere Zeichen. Es sind vielmehr Unterpfänder der göttlichen Gnade, die deutlich machen, daß in der Mahlfeier Leib und Blut Christi genossen werden, aber so, daß dieser Genuß durch den Heiligen Geist vermittelt wird. Im 4. Buch seiner *Institutio* heißt es: „Denn wir sind ... fest überzeugt, daß der Leib Christi nach der ständigen Art des menschlichen Leibes begrenzt ist und vom Himmel umschlossen wird (vgl. Apg 3, 21), in den er einmal aufgenommen ist, bis er wiederkommt, um Gericht zu halten; und deshalb halten wir es ... für völlig unstatthaft, ihn wieder unter diese vergänglichen Elemente herabzuziehen oder sich einzubilden, er sei allenthalben gegenwärtig. Das ist aber auch in der Tat nicht notwendig, damit wir des Anteilhabens an ihm genießen können: denn der Herr gewährt uns durch seinen Geist die Wohltat, daß wir nach Leib, Geist und Seele mit ihm eins werden. Das Band dieser Verbindung ist also der Geist Christi ... Paulus ... lehrt, daß es durch den Geist allein dazu kommt, daß wir den ganzen Christus besitzen und als den haben, der in uns bleibt“⁴⁴. Wir brauchen kaum daran zu erinnern, daß in der oben dargestellten Kontroverse über die Deutung der Thesen 4, 5 und 8/2 diese Differenz trotz allem unausgetragen bleibt.

Die Nichtübereinstimmung in der Abendmahlslehre ist aber deshalb so schwer zu beheben, weil sie — und das ist der zweite Grund der sich durchhaltenden Kontroversen — in tieferen theologischen Unterschieden gründen, die zuvor geklärt werden müßten. Wir denken hier vor allem an die christologischen Differenzen. Gewiß bejahen Lutheraner und Calviner die christologische Formel von Chalkedon, sie bejahen also, daß in Christus eine Person in zwei NATUREN ungetrennt und unvermischt existiert. In der genaueren Auslegung dieser Formel unterscheiden sie sich aber erheblich. Luther neigt zu einer mehr „alexandrinischen“ und Calvin zu einer mehr „antiochenischen“ Interpretation des Geheimnisses. Für den ersten gilt das „finitum capax infiniti“ bis zu einer extremen, auf die beiden NATUREN Christi bezogenen „communicatio idiomatum“ mit der Konsequenz der Ubiquitätslehre als Deutung der somatischen Präsenz des Herrn im Abendmahl, für den letzteren gilt das „finitum incapax infiniti“ bis zu einer mehr verbalen Deutung der Idiomenkommunikation bezüglich der beiden gottmenschlichen NATUREN mit der Konsequenz des sog. „Extra Calvinisticum“, der Lehre nämlich, daß die Gottheit des Logos im Fleische Christi anwesend ist, aber nicht von der menschlichen Natur „eingeschlossen“ wird, vielmehr auch außerhalb ihrer Wirklichkeit und Wirksamkeit bat⁴⁵. Hier wurde ein rationalistisches Motiv Zwinglis wirksam, der die Idiomenkommunikation als bloße Redefigur, als Alloisis bezeichnete, die Luther in der Konkordienformel hinwiederum zornig als Larve des Teufels bezeichnete⁴⁶. Es ist einleuchtend, daß dieser tiefgreifende, das zentrale Geheimnis der Inkarnation Gottes berührende

⁴³ *Apologia Confessionis Aug.* Art. X in: *Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche* Göttingen 1952, 248.

⁴⁴ Calvin, *Institutio Christianae Religionis* IV. 17, 12, zitiert nach der Ausgabe und Übersetzung von O. Weber, Neukirchen 1955, 948.

⁴⁵ Die Belegstellen in „Das Konzil von Chalkedon III“, Würzburg 1954; unter IX besonders in den Arbeiten von Congar, Witte, Ternus.

⁴⁶ F. C. *Solida Declaratio VIII* in: *Bekenntnisschriften* ... 1029.

Lehrunterschied erhebliche Konsequenzen für eine Kirchentheologie und darin wieder für eine Lehre von Wort und Sakrament haben muß.

Wird aber nicht ein Rückgang auf die Hl. Schrift diese Lehrdifferenzen auflösen können? Und haben lutherische, unierte und reformierte Theologen sie nicht auflösen wollen im gemeinsamen Hören auf das „biblische Zeugnis“? Sie haben das sicherlich gewollt, aber gerade darin sind sie in gewissem Sinne gescheitert. Damit haben wir aber den dritten Grund für den trotz der Arnoldshainer Thesen sich durchhaltenden Abendmahls-Dissensus genannt. Zunächst seien einige Aussagen von Theologen, die z. T. an der Fassung der Thesen beteiligt waren, mitgeteilt. Gollwitzer ist der Ansicht, es gäbe keine einheitliche Lehre vom Abendmahl im Neuen Testament, es gäbe vielmehr nur ein jeweils differenziertes Zeugnis. „Obne Zweifel können wir nach der Profilierung der einzelnen neutestamentlichen Autoren und ihrer jeweiligen Theologie durch die Forschung der letzten Jahrzehnte nicht mehr von einer einheitlichen Abendmahlsllehre ‚des‘ Neuen Testamentes sprechen, wenn darunter eine einheitliche dogmatische Ausformung der Sätze über das Abendmahl verstanden werden soll . . . Wir sprechen darum nicht von Lehre, sondern von Zeugnis, um damit auszudrücken, daß wir die Texte nach einem auch durch divergierende Formulierungen hindurch lautwerdenden gemeinsamen Zeugnis vom Heiligen Abendmahl befragt haben und daß sie uns auf die Frage nicht stumm geblieben sind“⁴⁷. Peter Brunner hält die Thesen nicht für eine „Zusammenfassung der wissenschaftlich-exegetisch gesicherten Erkenntnisse über die neutestamentliche Abendmahlsllehre“⁴⁸. Auch Paul Althaus redet von der „Unsicherheit unserer neutestamentlichen Erkenntnis hinsichtlich des historischen Ursprungs des Abendmahls“⁴⁹. Wer die „Ergebnisse heutiger exegetischer Bemühungen um das Heilige Abendmahl“, die Christoph Michael Haufe zusammengestellt hat, studiert, muß einen erschreckenden Dissensus der Exegeten bezüglich der neutestamentlichen Abendmahlslaussagen feststellen und versteht die Unsicherheit der „Dogmatiker“⁵⁰.

Worin nun gründet die Meinungsverschiedenheit der Exegeten? Selbstverständlich sind die Aussagen des Neuen Testamentes nicht leicht zu interpretieren. Das Axiom „sacra scriptura sui ipsius interpres“ ist leichter zu formulieren als zu handhaben. Die lutherische Lehre von der „perspicuitas“ der Heiligen Schrift entbehrt nicht der Problematik. Entscheidender aber ist die Ungeklärtheit der biblischen Hermeneutik bei den evangelischen Exegeten. Man bedenke den Streit um Bultmann. Ungeklärt ist auch die Beziehung zwischen dem „historischen“ Christus und dem Christus des Kerygma, nicht nur faktisch, sondern auch grundsätzlich. Endlich scheint mir die Meinung Haufes viel für sich zu haben, der unter den Exegeten drei Gruppen unterscheidet, die jeweils von ihrem reformatorischen Erbe bestimmt werden und die die Schrift schon in einem historisch bestimmten Schema lesen, dem lutherischen, dem reformierten und einem „unierten“ wenn darunter ein Schema verstanden wird, das von vornherein die bekenntnismäßigen Ansätze synthetisieren will⁵¹. Mit einem Wort: die genannten hermeneutischen Probleme müßten zunächst hinreichend geklärt werden, dann könnte man mit Erfolg gemeinsam als Theologen auf die Hl. Schrift hinhören und das so Gehörte sathaft formulieren.

Kritische Bemerkungen zur innerevangelischen Abendmahlskontroverse aus katholischer Sicht

Wir stellten zunächst fest, daß die Thesen die Tendenz haben, die Abendmahl-Stiftung von der Geschichte unabhängig zu machen und das gläubige Bekenntnis an eine so verstandene Stiftung nicht zu binden. Der katholische Christ dagegen wird sich immer zur unverkürzten Inkarnation Gottes bekennen, d. h. zu dem Glaubenssatz, daß in diesem Menschen Jesus Christus Gott selbst unter uns erschienen ist. Der Christus der Geschichte ist der Christus unseres Glaubens. Das Kerygma der Urkirche ist gewiß nachösterliche Botschaft. Sie ist Botschaft aus der Erhellung des pfingstlich geschenkten Heiligen Geistes, aber eben Botschaft über den Mann aus Nazareth, geboren aus Maria, der Jungfrau, und gestorben

⁴⁷ H. Gollwitzer l. c. 23.

⁴⁸ P. Brunner l. c. 259.

⁴⁹ P. Althaus in: *Ev.-Luth. Kirchenzeitung* 14. Jahrg. Nr. 3, 36.

⁵⁰ Ch. M. Haufe in *Ev.-Luth. Kirchenzeitung* 13. Jahrg. Nr. 11, 168.

⁵¹ Ch. M. Haufe l. c. 169.

unter Pontius Pilatus. Damit ist natürlich der Exeget nicht entbunden, die hierher gehörenden, wahrlich nicht leichten Sachprobleme einer Lösung entgegenzuführen. Alle Forschung der Theologen, der Exegeten wie der Dogmatiker, hat sich aber innerhalb des Raumes der lehrenden Kirche zu halten, die allein das Charisma der Unfehlbarkeit besitzt. Das Prinzip biblischer Hermeneutik impliziert immer schon jenen Geist, den Heiligen Geist, den der Vater im Namen Christi gesendet hat und der „euch (d. i. der Kirche) alles weitere lehren und euch an alles erinnern wird, was ich euch gesagt habe“ (Joh 14, 26).

Die zweite Tendenz, die in den Thesen festzustellen war, bezog sich auf die Überbetonung des personal-spirituellen Aspektes der wirklichen Gegenwart des Herrn im Abendmahl. Der katholische Christ bekennst selbstverständlich diese Gegenwart. Unter den Elementen von Brot und Wein wird die „leibhaftige Person, das somatisch verfaßte Ich“ Christi „im Zustand eines Todesopfers (passus im Sinne eines perfectum praesens)“⁵² gegenwärtig. Abzulehnen ist die, wenigstens in der Kontroverse immer noch spürbare lutherische Tendenz, die „res“ des Sakraments von der Person des Herrn zu isolieren, aber ebenso das calvinische Verständnis der Realpräsenz des Herrn, nach welchem gewiß im Abendmahl die „somatisch verfaßte“ Person Christi genossen wird, aber eben im Medium des Heiligen Geistes und nicht im Medium des Leibes, der im Himmel „bleibt“ und nicht unter Brot und Wein anwesend wird.

Die dritte Tendenz endlich, die sich in den Thesen aussprach, war die Überbetonung des Ereignischarakters des Abendmahls. Der Akzent liegt auf dem, was „geschieht“ und nicht auf dem, was „ist“. Ontologische Aussagen sind bewußt vermieden worden. Vermieden wurde auch die Bindung des Ereignisses an die Institution des Amtes und an die Konsekration des bevolkmächtigten Priesters. Der katholische Christ wird in der Feier der heiligen Messe immer die Einheit von Institution und Ereignis bekennen. Er weiß um die horizontale Dimension, um den wirklich geschichtlichen Anfang, der sich in geschichtlicher Greifbarkeit durchhält, bis zur Hörbarkeit des konsekrierenden Aktes des Liturgien kraft der Institution Christi, und um die vertikale Dimension, um den Geist, der je und je von oben einbricht, aber so einbricht, daß er das Fleisch erfüllt, denn das Endliche ist offen für das Unendliche und lebt aus der Sehnsucht nach dem Unendlichen.

Noch ein Wort zur These 5/b: „Wenn man lehrt, im Abendmahl würde eine Wiederholung des Heilsgeschehens vollzogen“, so lehrt man „nicht angemessen“. Das Tridentinum lehrt, daß in der heiligen Messe eine Repräsentation des einmal am Kreuze dargebrachten Opfers Christi geschehe (D 938), eine Lehre, die, wie wir gesehen haben, heute auch von Lutheranern und Calvinern vertreten wird. Weil das Sühnepfer Christi hier gegenwärtig wird, ist die heilige Messe als sakramentale Sichtbarkeit dieses Opfers ebenfalls Sühnepfer, nicht aber so, daß der sühnende Gehorsamsakt Christi darin „wiederholt“ wird. Er wird im Sinne eines „praeteritum praesens“ anwesend in der kultischen Eucharistiefeier der Kirche⁵³.

Kirche ist Christi mystischer Leib, ist zeichenhafte Sichtbarkeit der Anwesenheit Gottes in der Welt. Kirche verwirklicht ihr Wesen und erfüllt ihre Wesensaufgabe am tiefsten in der Feier der Eucharistie. Aus ihr lebt sie zuletzt und baut sich auf. Denn am Altar, der Opferstein und Tisch zugleich ist, wird in der Kraft des proklamierten Konsekrationswortes, des mächtigsten Kerygma überhaupt, der Gekreuzigte und Auferstandene als Heil und Heiland gegenwärtig, uns so hineinrufend und hineinziehend in seine erlösende und heiligende Person, in der wir allein Zutritt zum Vater im Himmel haben und damit das Ewige Leben, das jetzt schon unter den kultisch-sakralen Zeichen angebrochen ist. Es ist ein gnadenhaftes Ereignis, geistgeschenkt und geistgewirkt, daß in so ergreifender Weise Christen der Reformation, Theologen und Glieder der Gemeinden, das wahre Verständnis und die wahre Gestalt jenes Sakramentes suchen, von dem Augustinus sagte, daß es Sakrament der Frömmigkeit, Zeichen der Einheit und Band der Liebe sei.

Hans Wulf SJ

⁵² J. B e t z in *LTHK*² III. Sp. 1143 u. 1156.

⁵³ J. A. de A l d a m a in *Sacrae Theologieae Summa* IV. Madrid 1953, 335: „Neque supponimus multiplicationem actuum voluntatis in Christo pro multiplicatione Missarum. Sed unica oblatione sine interruptione perdurante vult et offert singula sacrificia eucharistica, quae Ipsi bene nota sunt scientia beatifica et etiam infusa“.