

Das Sakrament, besonders das Abendmahl nach lutherischer, reformierter und katholischer Auffassung unter Berücksichtigung des neueren Schrifttums.

(Diesem Referat ging eines über „Das Abendmahl in der exegetischen Diskussion von heute“ voraus).

Wort und Sakrament, Urwort und Ursakrament ist Christus selbst. Wort und Sakrament sind die Quelle, aus der alles Heil fließt, daß Sünden vergeben werden, daß sterbliche Menschen eingegliedert werden in den unsterblichen Leib des Christus, d. h. in die Gemeinde und daß Gott angebetet und verherrlicht wird, darum geht es auch bei uns. Darum gehören Wort, Sakrament und als Antwort als Echo der Gemeinde, die Liturgie, zum Wesen der Kirche. Wort und Sakrament bedingen einander. Durchs Wort aufgerufen und durchs Sakrament eingegliedert werden in den Leib Christi gehören zusammen. Mit Staunen liest man, daß ein neues Fragen nach dem Sakrament aufgebrochen ist, zwar nicht bei uns, aber dort, wo die Katastrophen durchlebt worden sind. „Wer heute vom Sakrament redet, behandelt eine akute Frage. Die heutige Generation weiß sich vom Sakrament angesprochen.“ Mit diesem Satz beginnt Asmussen sein Heft: Das Sakrament. Bevor wir darum auf das Abendmahl näher eingehen, ist es darum notwendig, einige grundsätzliche Fragen zu beantworten, was das Sakrament nun eigentlich ist.

In einer neueren Thomasausgabe las ich den Satz: „Das Sakrament ist die Fortsetzung der Fleischwerdung Christi.“ So zu sprechen ist wohl nicht möglich. Aber von einer Gegenwart des Fleischgewordenen Christus muß im Sakrament geredet werden. Man wird wohl sagen können, daß Christus sich im Sakrament mit der Natur verbindet, und darum wendet sich das Sakrament nicht nur an unseren Verstand, sondern auch an unseren ganzen Menschen, an Leib und Seele. Im Sakrament wird der ganze Mensch von Gott in Beschlag genommen, „Schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist“ gilt ganz wörtlich. Nicht nur der Verstand, auch unser Wollen und Fühlen wird im Sakrament von Gott beansprucht. Das Sakrament stellt uns vor den Totalitätsanspruch Gottes. Denn es ist *verbum actuale*, wie Althaus sagt, nicht nur *verbum visibile*, ein unausweichliches Handeln Gottes an mir. Das Sakrament verhindert den Subjektivismus des Wortes wie den frommen Kollektivismus, indem es zur persönlichen Entscheidung zwingt, und den Spiritualismus, da die Wirkung auf das Leibliche betont wird. Darum nehmen wir die Kreatur und alles Kreatürliche völlig ernst, nicht vom Naturrecht her, wie die katholische Kirche, auch nicht von der Schöpfungsordnung her, sondern von der Menschwerdung und der verklärten Leiblichkeit des Herrn her, das heißt also: vom Sakrament. Weil sich Christus mit der Natur verbunden hat und im Sakrament diese Naturverbundenheit fortduert, darum ist die Natur für uns geheiligt = Gott gehörig. Sakramentsarme Kirchen haben kein rechtes Verhältnis zur Natur und dem Natürlichen. Hier könnte vielleicht der Gedanke aufkommen, daß das Sakrament zu einer niederen Entwicklungsstufe der Religion gehört, ein Rest aus einem magischen Zeitalter, dessen Grundvor-

stellung das Mana, die „Kraftgeladenheit“ sinnenfälliger Zeichen und heiliger Gegenstände ist, wo das Göttliche, Jenseitige verdinglicht wird. Das wäre dann der Fall, wenn der Handelnde der Mensch selbst wäre, der das Göttliche in die Elemente zwingen könnte. Im Sakrament aber ist Gott ausschließlichselbst der Handelnde, der das Kreatürliche benutzt, um sich in es einzuhüllen und sich zugleich darin zu offenbaren. Die Vernachlässigung des Sakraments hat den Kosmos zerstört, die Profanierung der Kreatur war die Folge, das Ende ist die Dämonisierung der Natur. Ohne sakramentale Grundlage zerbricht der Kosmos, weil er nur noch den satanischen Mächten ausgeliefert ist. Daß das Sakrament mit Magie nichts zu tun hat, geht auch schon allein daraus hervor, daß es immer Glauben voraussetzt oder wiederum zum Glauben hinführt, was nur eine geistige, personelle Angelegenheit sein kann.

Die aktuelle Seite des Sakraments bringt es mit sich, daß Christus, als der ewige Hohepriester, immerfort durch es mit uns handelt. Wir sind allerdings gewohnt, das einmalige Opfer Christi am Kreuz und sein ewiges Eintreten vor Gott zu trennen.

Wir übertragen den klassischen Geschichtsbegriff auf die Bibel und verzerren damit den Sinn des biblischen Geschehens. Nach dem klassischen Geschichtsbegriff ist Geschichte: festzustellen, was war. Danach ist das Geschehen am Kreuz ein Akt der Vergangenheit. Das nt-liche Geschichtsdnken ist bestimmt vom Einbruch des Aion melloon in den in den aion houtos. Das Sakrament ist der Punkt, indem sich Zeit und Ewigkeit begegnen. Der irdische Christus und der Erhöhte sind ein und derselbe. Zeit und Ewigkeit sind nicht mehr ein Nacheinander, sondern ein Ineinander. Die Schranke von Zeit und Ewigkeit ist aufgehoben. Von daher ist zu verstehen, wenn Schlink in der „Theologie der Luth. Bekenntnisschriften“ 1946, S. 224 redet von der Identität des Leibes Christi am Kreuz und dem des Auferstandenen, und eine Seite vorher schreibt er: „Im Akt der Darreichung des Abendmahls ist das Kreuzesereignis gegenwärtige Wirklichkeit.“ Gott hat einen anderen Zeitbegriff als wir. Er kennt keine Zeit. Hier wird wieder deutlich: das Sakrament ist eine Kontrolle des Wortes. Wo darum das Sakrament fällt oder vernachlässigt wird, kommt es früher oder später zur Verkümmderung des Wortes. Übrig bleibt von der Kirche, dem Leibe Christi, ein kümmerlicher Verein zur Pflege religiöser Traditionen, wie wir das bei uns selbst täglich sehen und erfahren.

Widerspricht das oben Gesagte nicht dem Begriff: das Sakrament als Zeichen? Es kommt nur darauf an, was man unter Zeichen versteht. Schon Joachim Jeremias weist in seinem Buch „Die Abendmahls-worte Jesu“ darauf hin, daß Sinnbildliche Handlungen Zeichen und Gabe zugleich seien. Das ist auch sonst im N. T. so. Die Taufe ist Sinnbild der Reinigung und Geistesmitteilung. Desgleichen die Salbung ist Zeremonie, Zeichen und Geistübermittlung. Auch unsere lutherisch. Bekenntnisschriften nennen die Sakramente Mal und Zeichen und betonen zugleich daß sie Glauben erzeugen, d. h. daß sie zwar auch Zeichen sind und doch mehr als gewöhnliches Zeichen. Asmussen beginnt sein Heft: „Das Sakrament“ mit, einem Abschnitt: das Sakrament als Zeichen. Schon das Wort selbst ist ja vielfach Zeichen, d. h. Gleichnis. Unsere

Sprache ist ja sehr oft nichts weiter als ein Aneinanderreihen von Bildern und Zeichen. Auch die Bibel: Der Schatz im Acker, die köstliche Perle, das vierfache Ackerfeld sind Bilder, Zeichen. Ja selbst die dogmatischen Ausdrücke sind zum Teil gleichnishaft. Gott als Vater, Christus als der Sohn Gottes, wir als Kinder Gottes, die Bekehrung, die Heiligung, Rechtfertigung. Alle diese sprachlichen Ausdrücke deuten mehr als sie sagen. So ist es erst recht mit den sakramentalen Zeichen. Sie sind mehr als sie sagen. Sie erklären zwar nicht das Geheimnis des Sakraments; in der Verhüllung deuten sie es an, sie sind selbst, was sie andeuten. Hier geschieht etwas, was nicht mehr mit Worten auszudrücken ist. So ist das Sakrament zugleich die Kontrolle des Wortes. Vielleicht könnte man sagen: Das Sakrament ist als Zeichen die Hülle, der Schleier, hinter dem verborgen das Geheimnis des Heilsplanes Gottes verborgen liegt. Das, was bei der Frucht die Schale ist, ist beim Sakrament das äußere Zeichen. Die Schale ist absolut wertlos ohne die Frucht, aber die Frucht kann ohne Schale nicht wachsen und reifen, ohne zu verderben. So ist das sinnhafte Zeichen des Wassers, des Brotes, des Weines die Schale, in die gehüllt uns das göttliche Geheimnis seines Heilswillens dargeboten wird. Auch das Wort selbst ist ja ein solches Zeichen mit dem Unterschied, daß das Zeichen des Sakraments totaliter auf mich zukommt und mich beansprucht. Daß Gott sich an solche Zeichen bindet, das eben ist seine Konkordanz, seine sich uns in Liebe anpassende Herablassung zu unserer menschlichen Beschränktheit. Darum ist das Sakrament, etwas, was nur diesem Aeon angehört. Im zukünftigen ist es nicht mehr notwendig, da wir Gott schauen werden „wie er ist“, ohne Hülle.

Wir können das Sakrament als Zeichen auch von der Ethymologie her zu verstehen suchen. Soweit ich sehe, stammt es aus Daniel 2, 18. Es handelt sich dort um die Deutung des Traumes von Nebukadnezar. Niemand ist imstande, das Geheimnis des Traumes zu deuten, außer Gott selbst, der es dem Daniel offenbart. Raz (persisch) übersetzt die LXX mit mysterion, das die Vulgata mit sacramentum wiedergibt. Es wird darum im N. T. vor allem ein Lieblingswort des Paulus und fast immer im Sinn von geheimen Heilsplan Gottes gebraucht. Das Sakrament ist demnach die Hülle, das Zeichen, hinter dem der Heilswille Gottes verborgen liegt.

Bedeutsam ist auch der profane Sprachgebrauch. Es bezeichnet ursprünglich unter anderm den Fahneneid. Der Soldat wurde beim Fahneneid dem Imperator geweiht. Da der imperator aber nicht bei jedem Eid persönlich zugegen sein konnte, war seine Gegenwart symbolisiert durch sein Bild, das mit den Insignen des römischen Reichs umgeben war, (daraus entwickelte sich unsere heutige Fahne). Von hier aus wäre die Bedeutung des Sakraments die: wer unter das Sakrament sich stellt, unterstellt sich totaliter Jesus Christus. Hinfort verfügt nur noch Jesus Christus über ihn. Hier ist vor allem die Objektivität des Sakraments deutlich gemacht. Wir sind leider gewohnt, das Sakrament als etwas Subjektives zu betrachten, indem wir fragen: was habe ich vom Sakrament? Das ist verkehrt; die Frage muß heißen: was fordert das Sakrament von mir? Denn es ist ja eine Setzung, Verordnung Gottes, das

ich nur anerkennen kann und ihm gehorchen oder ablehnen und mich damit nicht mehr unter Gottes Befehl stellen will, das heißt aufhöre ein Christ zu sein., Darum kann Schlink sagen: „Das Leben des Christen ist ein Hineilen zum Sakrament“, oder an einer anderen Stelle: das Christenleben ist ein „Wandeln zwischen dem Sakrament. Der Christ kommt vom Sakrament und eilt zum Sakrament“. Auch hier sehen wir wieder, das Sakrament ist die Kontrolle des Wortes. Wir sind nicht gefragt, ob wir das Sakrament wollen, es ist uns von Christus gesetzt, gegeben als Stütze für unseren schwachen Glauben. Wenn das Sakrament nicht aufgerichtet oder bedeutungslos für unsere Gemeinden geworden ist, wie meist in unserer Kirche, dann ist das ein Zeichen, daß unsere Verkündigung nicht mehr in Ordnung ist und war. Man muß wohl sagen: eine solche Kirche weiß nicht mehr, daß sie zum Heerbann Christi aufgerufen ist. Sie ist nicht mehr der Leib Christi, sondern nur noch ein frommer Verein und manchmal nicht mal mehr ein frommer.

Am Rande sei nun auch noch der Symbolcharakter des Sakraments erwähnt, der ja zwischendurch immer schon anklang. Symbol, philosophisch verstanden, ist der Ausdruck, der die innere Macht eines Menschen oder einer Gemeinschaft von Menschen in einer bestimmten äußeren Form zeigt. Theologisch ist das Symbol ein Erkennungszeichen, das bekenntnismäßigen Charakter trägt. Wie alle menschlichen Gemeinschaftsformen Zeichen haben, an denen sie sich erkennen und zu denen sie sich bekennen, so hat auch die Kirche als die wahrste Gemeinschaft ihre Ausdrucksformen, das Sakrament. Der Ehestand hat als Symbol den Ring, der Soldat die Fahne, die mittelalterliche Gilde ihr Abzeichen, politische Gemeinschaften wie der Nationalsozialismus das Hakenkreuz, der Kommunismus Sichel und Hammer. Die Symbole wollen die innere Macht solcher Gemeinschaften darstellen und sind so auch tatsächlich gemeinschaftsbildend, wenn auch nur in einem vordergründigen Sinne. Das Sakrament ist nun auch ein solches Symbol, aber der Symbolcharakter des Sakraments wird sofort überboten, da es ja die vollendete Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen nicht nur darstellt, sondern erzeugt. Das ist der grundsätzliche Unterschied von Symbol und Sakrament, wenn sie auch manches gemeinsam haben. Das Wort ruft mich auf, weckt mich auf. Das Sakrament als Symbol stellt mich vor die Entscheidung und in den Herrschaftsbereich hinein. Wenn ich nun in der Taufe eingegliedert bin in den Leib Christi, die Gemeinschaft zwischen Gott und mir hergestellt ist, so bin ich ohne weiteres (und das führt wieder über den Symbolbegriff hinaus) zusammengefügt mit den anderen Gliedern des Leibes Christi, der Gemeinde. Alle Gemeinschaftsformen der Menschen gehören diesem Aeon an, das Sakrament dagegen schafft ewige, vollendete Gemeinschaft. Vom Sakrament aus strömen die gemeinschaftsbildenden Kräfte in die Gemeinde, halten sie zusammen, tragen und formen sie. Wenn man allerdings die Wirklichkeit unserer meisten Gemeinden anschaut, dann sieht und spürt man von dieser Mächtigkeit nichts. Ich brauche nur einmal einen einflußreichen Mann in der Gemeinde vom Abendmahl zurückweisen, natürlich mit berechtigten Gründen, am selben Tage wäre die Gemeinde gesprengt, und ich könnte gehen. Ich glaube, daß unsere Kirchenleitung darüber wenig erbaut wäre. Auch hier merken

wir wieder, wo die sakramentale Grundlage in der Gemeinde fehlt, wie bei uns, gibt es auch keine sakramentale Gemeinschaft, die nie zerbrechen kann, der Leib Christi kann nicht zerbrechen, und übrig bleibt der sattsam erwähnte Verein. Während für den einzelnen das Sakrament nur bedingt heilsnotwendig ist, ist die Kirche ohne Sakrament als der Leib Christi nicht lebensfähig. Zum Wesen des Sakraments gehört es, daß es gemeindebauend wirkt.

Nun möchte ich wenigstens auf das hinweisen, was unsere lutherischen Bekenntnisschriften vom Sakrament sagen. Sie sind 1. Zeichen und Zeugnisse des göttlichen Gnadenwillens, 2. Erweckungs- und Stärkungsmittel für den Glauben und 3. *notae professionis*, Bekenntnisakte für die Christen und damit nicht signifikativ, sondern konstitutiv für die Kirche.

Als Schluß darf ich noch eine Erfahrung erwähnen, die zugleich für unsere liturgische Arbeitsgemeinschaft von Bedeutung sein dürfte: Sakramentsarme Gemeinden sind zugleich immer liturgiearme Gemeinden. Wer vor dem Sakrament steht, vor dem Geheimnis des Heilsplanes Gottes, und da gibt es nur eine Haltung: Liturgie, d. h. Anbetung. Darum hat nicht die Dogmatik als Hauptdisciplin beim Sakrament das entscheidende Wort zu sagen, sondern die Liturgie.

Und nun zum eigentlichen Thema: Das Abendmahl in der heutigen dogmatischen Diskussion.

Wir brauchen nur dieses Thema zu nennen und schon stehen vor uns eine solche Fülle von verschiedenen Meinungen, ja Gegensätze, genau so verwirrend wie bei der exegetischen Forschung, daß man sich sehr schwer hindurchfindet. Es gibt ja nicht wenige unter uns, die meinen: was geht es uns heute an, wie die Theologen der Reformation sich über das Abendmahl gestritten haben. „Die Abendmahlslehre der Reformatoren ist als veraltet anzusehen und abzulehnen“ sagt Walter von Loewenich am Schlusse seines Buches „Vom Abendmahl Christi“.

Althaus ist in seiner Dogmatik zwar nicht so schroff, aber er ist doch der Meinung, daß wir heute die altlutherische Abendmahlslehre nicht wiederholen können und meint, daß es zu einem neuen Verständnis der Worte Leib und Blut Christi kommen müsse. Wenn man die neueste theologische Literatur etwas verfolgt, sieht man bald, daß zwar die Formen sich geändert haben, aber im Grunde sind die Fragen dieselben geblieben. Immer handelt es sich um das Geheimnis: *fnitum capax infiniti*. Freilich für den Verstand befriedigend sind weder die aussagen der Reformatoren noch die der Jetztzeit. Sowenig wir eine „vernünftige“ Christologie haben oder eine befriedigende Inspirationslehre oder irgendwelche anderen dogmatischen Aussagen, sowenig werden wir eine allen Seiten gerecht werdende Abendmahlslehre haben, auch nicht die lutherische. Das Geheimnis der Menschwerdung, und darum handelt es sich im Abendmahl, kann nur angebetet, also letztlich nicht dogmatisch, sondern liturgisch behandelt werden. So kann auch die Dogmatik nur in Liturgie enden. Freilich bleibt uns die Aufgabe, alle diese Fragen um das Abendmahl immer nur neu zu durchdenken und zu lernen — auch von den andern Konfessionen.

Wir müssen uns beschränken und richten unsere Blicke nur auf die konfessionellen Fragen bezüglich des Abendmahls. Betrachten wir zuerst die Gegensätze innerhalb der evangelischen Kirche (ich folge nun in vielem dem Heft von Asmussen „Das Sakrament“).

Wir dürfen das Abendmahl nicht isoliert betrachten, sondern müssen es vom Zentrum der jeweiligen Konfessionen aus sehen, genau wie wir bei der exegetischen Frage nicht nur von den Einsetzungsworten ausgehen, sondern vom Gesamtzeugnis des N. T. s. Gehen wir zuerst zur reformierten Kirche. Gibt es dort auch kein einheitliches Bekenntnis im Sinne des Luthertums, da zwischen Zwingli, Calvin, den Genfer Bekenntnissen, den Dortrechter Beschlüssen und dem Heidelberger Katechismus nicht unwesentliche Unterschiede sich zeigen, so kreisen sie doch alle um einen Mittelpunkt: Die Majestät, Souveränität Gottes, Soli Deo Gloria! Und von daher müssen wir alle Aussagen der Reformierten, auch in der Abendmahlsfrage zu verstehen suchen.

Erinnern wir uns Zwinglis Lehre vom Gedächtnismahl, wodurch das Abendmahl eine Sache der Menschen wurde; sein Urteil nach der Vernunft: Gott verlangt nichts Unvernünftiges von mir. Denken wir an sein „geistliches Genießen“ des Abendmahls, wo geistlich und geistig miteinander verwechselt sind (geistig im Gegensatz zu materiell, geistlich dagegen im Gegensatz zu weltlich). Ich erinnere weiter an Calvin, der diese Anschauung Zwinglis entschieden als Entleerung des Sakraments ablehnte, aber doch auch wieder von der Ubiquitätslehre Luthers distanzierte und an der Räumlichkeit Gottes fest hielt, „von der Luther sagte: „Die Rechte Gottes ist allenthalben“. So lehrte Calvin im Gegensatz zu Zwingli eine geistige Realpräsenz von Christus aber nicht eine leibliche, wie Luther. Für ihn ist die Realpräsenz nicht an das Sakrament gebunden.

Was ist nun das Positive an der Reformierten Lehre? Es ist der leidenschaftliche Kampf für die Unverletzlichkeit der Majestät Gottes, der ja nicht mit der Materie, dem Stofflichen verwechselt werden darf. Das will die reformierte Abendmahlslehre klar zum Ausdruck bringen, Gott und Kreatur sind getrennt; Die Elemente im Abendmahl und die Gegenwart Christi haben nichts miteinander zu tun das verträgt die Majestät Gottes nicht. Den Reformierten liegt ferner am Herzen, daß die einzigartige Erlösungstat Christi Christi Tat bleibt und der Mensch nicht auf irgendeine Weise daran teilnimmt, wie es etwa in der katholischen Abendmahlslehre vom unblutigen Opfer tatsächlich der Fall ist. Das Zeichen ist im kath. Abendmahl und leider in der Praxis sehr oft im lutherischen Abendmahl das Wichtigste, Bezeichnende geworden. Von da aus sind die reformierten Anliegen des Abendmahls positiv zu bewerten.

Auf der anderen Seite weist das reformierte Zeugnis doch auch große Schwächen auf und zwar handelt es sich da um philosophische rationale, zeitbedingte Anschauungen und Vorstellungen, die nicht vom Evangelium her zu begründen sind. Da ist einmal der Begriff von Zeit und Raum. Luther sagt: In, mit und unter dem Brot und Wein wird Christi Leib dargereicht und empfangen. Die reformierten Kritiker sagen dagegen, daß, wo ein Körper ist kein zweiter sein kann. Also kann im Brot und Wein Christus nicht anwesend sein. Hier ist eine physikalische Vorstellung auf ein nichtphysikalisches Gebiet kritiklos übertragen.

Von ausschlaggebender Bedeutung wurde dann die reformierte räumliche Vorstellung von Himmel und Erde. Die reformierten sagen mit Calvin: wenn Christi Leib aufgefahren ist gen Himmel, so kann er logischerweise nicht auf Erden im Abendmahl sein, da es unmöglich ist, daß ein Körper an zwei Stellen zugleich sein kann. Die Abendmahlsliturgie: erhebet eure Herzen! wird im örtlichen Sinne verstanden. Die Seele des Abendmahlsgastes muß sich, kraft des Heiligen Geistes in den Himmel hinaufschwingen, um mit Christus beisammen sein zu können. Diese zeitgebundenen Vorrstellungen sind ein viel größeres Hindernis, daß es nicht zu einem einheitlichen christlichen Verständnis im Abendmahl kommen kann als das verschiedene Verständnis der Einsetzungsworte.

Dieselben Schwierigkeiten entstehen bei der Frage von der Scheidung von Leib und Seele. Für das reformierte Dogma vom Abendmahl ist die Auffassung konstitutiv, daß die materielle und geistige Welt beziehungslos nebeneinander stehen. Es kann darum ein materielles Zeichen, wie es das Sakrament ist, nicht auf die Seele des Menschen wirken. Sie muß von einer anderen geistigen Kraft leben. Der Eindruck, daß der Leib das Niedere, der Geist aber das Höhere ist, findet sich daher bei den Reformierten nicht selten. Biblisch ist diese Trennung und Bewertung von Leib und Seele nicht mehr, sondern platonisch, oder neuplatonisch. Es widerspricht auch so fundamental dem Glauben an die Erlösung, die den ganzen Menschen meint, daß man eben doch sagen muß: hier können wir nicht mehr mit. Bis heute hat sich die reformierte Theologie, nach Asmussen, nicht von diesen außerbiblischen Begriffen trennen können, und darum ist auch heute noch in der evangelischen Christenheit in der Frage des Abendmahls ein breiter Graben aufgerissen. Das Herzstück des Luthertums von der unmittelbaren Nähe Gottes ist ausgebrochen. Die Höhe des lutherischen Offenbarungsverständnisses vom immanenten Gott, der gerade im Abendmahl mir am nächsten ist, ist preisgegeben, ja nach reformierter Lehre entschieden abzulehnen, da eine Bindung an die Elemente eine Verletzung der Majestät Gottes ist. Gerade hier sehen wir die Knechtsgestalt der Kirche am deutlichsten, daß im Innersten des christlichen Glaubens die Christen verschiedene Wege gehen, gehen müssen. Das ist ein tiefer Schmerz. Alle Versuche, diese Gegensätze beiseite zu schieben, sind entweder Leichtsinn, d. h. Gottlosigkeit oder Schwärmerei. Wir müssen die Spannung tragen bis sie in der Vollendung von selbst sich löst. Ranke hat heute wohl noch recht, wenn er den Kampf der Reformatoren im Abendmahl die größte Gewissenhaftigkeit der Weltgeschichte nennt. Tun, als ob das alles für uns überwundene Dinge wären, ist nicht das Richtige, aber wir können einander fragen und vertragen.

Zu verstehen sind diese Dinge nur vom sogenannten sakramentalen Sein aus. Was ist das? Durch die Erlösung Christi ragt der kommende Aeon bereits in diese Welt hinein. Die göttlichen Kräfte sind jetzt schon in dem Gläubigen wirksam, freilich nur als Anzahlung, als Anfang, als Erstlingsgabe, wie Paulus sich ausdrückt. Unter der Decke der alten vergehenden Seinsweise der Welt, ist verborgen schon das Leben von Gott da. „Die ganze Natur atmet Auferstehung“. Dieses Teilhaben der

alten Welt an der Erneuerung durch die Auferstehung Jesu Christi, das ist das sakramentale Sein. Seit der Auferstehung Christi dürfen wir mit einem Sein rechnen, das über das natürliche Sein hinausgeht. „Es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden.“ Aber der Anfang ist da. Wir stoßen da eben wieder auf den verschiedenen Offenbarungsbegriff. Mit dem Begriff des sakramentalen Seins trifft das lutherische Abendmahlsverständnis mit dem Zeugnis der Rechtfertigung zusammen: Sünder und gerecht zugleich. Wie im Abendmahl das Brot Brot bleibt und doch infolge des sakramentalen Seins der Leib Christi, so sind wir Sünder und bleiben es auch, obwohl wir wahrhaftig und wirklich durch Gottes Wort Gerechte sind. Zwischen der Menschwerdung Christi und dem Abendmahl besteht eine Ähnlichkeit. Das Abendmahl ist das Ja Christi zur Kreatur. „Leiblichkeit ist das Ende der Wege Gottes!“ sagt Oettinger. Von hier aus ist die anstößige Lehre von der *manducatio indignorum* zu verstehen. Daß das sakramentale Sein die Grundlage des neuen Menschen ist, und nicht etwa die Bekehrung, wurde selbst im Luthertum oft vergessen. Aus der Rechtfertigung und Heiligung, die man auf dem „geistlichen Raum“ als Angelegenheit der Seele beschränkte, wurde nun eine moralische Angelegenheit. Die Folge davon ist unter anderm, die totale Säkularisation. Man vergaß, daß infolge des sakramentalen Seins unsere Neuschöpfung ebenso sehr eine Wirklichkeit ist, wie das, daß Brot und Wein Christi Fleisch und Blut sind.

Noch in einer anderen Weise hat Zwinglis Irrtum, daß das Sakrament ein leeres Zeichen sei, sich ungünstig auf das Abendmahlsverständnis ausgewirkt. Man hat dadurch die Hintergründigkeit des Zeichens im Sakrament vergessen und damit ebenfalls übersehen, daß ja das Wort, wie oben schon erwähnt, selbst schon ein Zeichen ist. So wurde das Christentum zu einer philosophischen Lehre, zu einer Tugendweisheit unter anderen Weisheiten und Lehren.

Es mag ja sein, daß die lutherischen Bekenntnisschriften selbst Schuld haben, daß man nur zu bald den schmalen Grad des rechten Abendmahlsverständnisses verlassen hat. Man braucht nur an die gewundene, mehr verhüllende als klärende Antwort der Konkordienformel zu denken, „wir glauben, lehren und bekennen, daß der Leib Christi nicht allein geistlich durch den Glauben, sondern auch mündlich, doch nicht auf kapernaitische, sondern auf übernatürliche, himmlische Weise, um der sakramentalen Vereinigung willen, mit dem Brot und Wein empfangen werde“, so sieht man, daß das kein adäquater Ausdruck ist, um das Geheimnis des Sakraments darzustellen. Unsere Sprache oder unser Verstand ist zu schwach, um ganz klar zu machen, worum es im Sakrament geht. Doch liegt mir persönlich das lutherische Anliegen näher, und es führt wohl auch näher zum Geheimnis des Sakraments hin als die reformierten logischen Gedankengänge.

Althaus redet in seiner Dogmatik von der Zwiespältigkeit Luthers in seiner Lehre vom Abendmahl und weist darauf hin, daß die Frage nach der *matéria coelestis* als Gabe für das Abendmahl für uns hinfällig geworden ist, da es sich nicht um das Präsenz der himmlischen Leiblichkeit, sondern um das Präsenz der Person des erhöhten Herrn mit seinem Opfer für uns handelt. Ob damit Althaus mit seinen klaren Gedanken-

gängen dem Geheimnis des Sakraments näher kommt als der „unklare“ zwiespältige Luther? Gleich sein Verständnis nicht einer neuen Spielart des Extracalvinistikums?

Nun eine kurze Auseinandersetzung mit der katholischen Lehre vom Abendmahl, der Messe, dem Zentrum des Katholizismus. Das Herz der katholischen Kirche ist weit, sehr weit. Die größten Gegensätze haben in ihr Platz. Unsereiner will sich da nicht mehr zurecht finden.. Gerade in der Messe sieht man noch weit mehr als in der reformierten Kirche, wie außerbiblische Gedanken eine beherrschende Rolle spielen.. Zuerst war Plato der maßgebende Philosoph, schließlich wurde es Aristoteles. Thomas rühmt sich sogar, daß er durch dessen Begriffe von Ursache und Wirkung Wesentliches für das Sakrament gebrauchen konnte. In dieser Aristotelischen Färbung oder besser Verfärbung sahen die Reformatoren die römische Messe. Luther nennt sie den „Drachenschwanz und Gaukelsack des Papstes, voll Ungezieferei und Geschmeiß mancherlei Abgötterei.“ Die Messe ist ihm Götzendienst, Werkerei. Am anstößigsten ist ihm daran der Opfergedanke, die unblutige Wiederholung des Opfers Christi, die Zauberkraft des handelnden Priesters. So ungefähr sehen wir auch heute noch die Messe. Aber selbst die Katholiken sehen sie so an, mit samt ihren Geistlichen, wie ich kürzlich im Gespräch mit einem solchen merkte: „Ohne tägliches Opfer wären wir ja unter den Juden und Heiden, die ja auch ein Opfer haben.“

Nun erließ der Papst vor drei Jahren die Enzyklika über liturgische Fragen: Mediator Dei, deren letzter Teil auf die Messe eingeht und teilweise eine solche Deutung gibt, die uns aufhorchen läßt. (Ich folge nun in der Hauptsache der Darstellung Asmussens in seiner Schrift: „Messe und Abendmahl“ und verschiedenen Abhandlungen über dieses Thema in der „Evangelischen, Lutherischen Kirchenzeitung“ von Kinder). Interessant, daß der Mann, der doch Politik im Höchstmaße treibt, seine Kirche zur Liturgie ruft, während unsere Kirchenleitung, zu der doch Niemoeller auch gehört, schmerzliche Worte über den Liturgismus findet, uns also von der Liturgie wegruft. Vielleicht ist es gut, wenn wir uns den Gang der Messe vergegenwärtigen. Der katholische Gottesdienst beginnt dort, wo er bei uns gewöhnlich aufhört. Nebenbei bemerkt ist auch für Luther und Loehe ein Gottesdienst ohne Abendmahl ja garnicht vollständig. Aus drei Hauptteilen besteht die Messe, 1. der Opfervorbereitung, 2. aus der Opferhandlung mit Wandlung als Kernstück und 3. dem Opfermahl. Nach gewöhnlicher Anschauung steht der Priester als Opfernder im Mittelpunkt, der durch seine überirdischen Fähigkeiten infolge seiner Weihe allein im stande ist, das Wunder aller Wunder, die Wandlung der Elemente in dem verklärten Leib Christi, zu vollziehen und diesen Leib, der mit dem verklärten Leib des Herrn identisch ist, Gott als Opfer darzubringen. Der Mensch verfügt so über Gott. Der Priester wird der Heilschaffende. Nun muß zur Ehre der katholischen Lehre gesagt werden, daß das so weder in den offiziellen Dogmen noch in der Dogmatik steht; aber im römischen Katechismus ist von der unblutigen Opferung die Rede. Auch das Tridentinum redet von der repraesentatio des Meßopfers mit den Worten: vere sacrificium representatur, und die heutige katholische Theologie lehnt ebenfalls die Wiederholung des Opfers ab. Wir stehen da einmal von

dem uns fremd anmutenden Verhältnis, das man unten gewähren läßt, was man oben nicht mehr haben will. Das ist dasselbe Verhältnis wie bei der Lehre der veneratio und adoratio. Und nun hat der Papst sich gegen diese inoffizielle oder „halbamtliche“ Lehre in der genannten Enzyklika erklärt und sie damit abgewiesen. Der Papst sagt in der Enzyklika, daß Christus der eigentlich Handelnde im Abendmahl ist. Der Priester leiht nur dem Herrn seine Hand und seinen Mund. Der Priester ist nichts als die Stimme des Johannes in der Wüste. Jesus tut im Abendmahl dasselbe, was er schon am Kreuz tat. Er bringt sich selbst dem ewigen Vater als wohlgefällige Opfergabe dar. Der Papst führt weiter aus, daß am Karfreitag und auf dem Altar der Kirche der gleiche Priester, nämlich Christus selbst, die gleiche Opfergabe, sein Leib und Blut zu dem gleichen Zweck dem himmlischen Vater aufopfert. Und nun stelle ich daneben, was Schlink in seiner „Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften“ S. 223 sagt: „In dem Akt der Darreichung des Abendmahls ist das Kreuzesereignis gegenwärtige Wirklichkeit. Derselbe Christus, der einst auf Golgatha seinen Leib dahingab, gibt jetzt seinen Leib dahin im Abendmahl und macht uns seinen Kreuzestod gleichzeitig“. „Noch immer findet für mich Christi Opfertod statt, nämlich in der Austeilung des heiligen Abendmahls“. Und nun frage ich: welcher Unterschied ist nun zwischen den Worten des Papstes und denen von Schlink? Im Grunde keiner. Wir stehen vor der Tatsache, daß im zentralen Punkte des Abendmahls zwischen Katholiken und Lutheranern kein wesentlicher Unterschied besteht. In diesem Punkte stehen Katholiken und Lutheraner einander näher als Reformierte und Lutheraner (Um nicht bei ganz Sattelfesten in den Verdacht zu fallen, ich katholisiere, möchte ich erwähnen, daß ich natürlich auch weiß, daß u. a. in der Lehre der sola gratia und sola scriptura zwischen Katholiken und uns ein unüberbrückbarer Graben liegt). Die Sache bekommt eben darin einen völlig anderen Sinn, daß der Papst erklärt: Der Opfernde ist nicht der Priester, sondern Christus selbst. Ich erinnere an das, was ich oben schon sagte, daß es bei Gott keine Zeit in unserm Sinn gibt; bei ihm gibt es nur ein ewiges Präsens. Das eph' hapax, des Hebräerbriefes ist unwiderruflich als geschichtlicher Akt, aber der Hohepriester Christus bringt diese einmalige Tat ewig vor dem Thron Gottes zur Geltung. Das Golgathageschehen und mein Abendmahlsgenuß rücken in einem Punkt zusammen. Ich erinnere weiter an die Auslegung: Dies tut zu meinem Gedächtnis. Wir sollen nicht uns an das erinnern, was Christus für uns getan hat, sondern wir erinnern Gott daran, was Jesus für uns schon vollbracht hat.

Auch auf die Tranzsubstantiation fällt von da her ein anderes Licht. Gewöhnlich ist es der Priester, der das Wunder vollbringt. Nun sagt der Papst, daß Christus die Wandlung selbst vollzieht. Bei uns ist das die Konsakration. Nach katholischer Lehre bleiben ja nur noch die Akzidenzien der Elemente, es bleibt also nur der Schein der Wirklichkeit. Luther sagt: Göttliches und Menschliches sind miteinander verbunden wie Feuer und Eisen im glühenden Eisen einander durchdringen. Die Reformierten gebrauchen bekanntlich das Bild von zwei zusammengelegten Brettern auf Grund ihres Gottesbegriffs. Aber auch die Enzyklika trennt Wort und Sakrament so, daß das Sakrament ohne Worte bestehen kann,

wie die Anbetung der Hostie zeigt. Hier distanzieren wir uns von den Katholiken und Reformierten. Das Element ist Träger des Göttlichen nur solange das Wort da ist, also nur während der Austeilung.

Wenn nun der Papst einerseits das Abendmahl ein Opfer Christi nennt, so redet er an anderen Stellen doch wieder vom Opfer, das der Priester und mit ihm die Gläubigen darbringen. Dieses Opfer aber nennt er sacrificium, eucharistikon, Dankopfer. Wir erinnern uns daran, wie in der Apologie ebenfalls das Abendmahl so genannt und anerkannt wird, während dort das Abendmahl als sacrificium propitiatorium, Sühnopfer, entschieden abgelehnt wird. Selbstverständlich kann der Papst das Abendmahl ein sacrificium propitiatorium nennen, da er ja Christus als den Opfernden betrachtet und nur das Christusopfer sühnende Wirkung hat. Sollte der Papst unsere Bekenntnisschriften gelesen haben? Wie schon gesagt ist der erste Teil des Meßopfers der Vorbereitung gewidmet. Die Elemente werden auf den Altar gelegt und zur Opferung (nach unserem Sprachgebrauch zur Konsagrations) vorbereitet. So wie die Elemente Gott übergeben, d. h. geopfert werden, so soll, nach dem Wort des Papstes, das ganze Leben Gott als Opfergabe dargebracht werden. Wirklich heißt es, daß die Gemeindeglieder nicht vergessen sollten, sich selbst und ihre Sorgen, Leiden und Ängste, ihr Elend und ihre Nöte zugleich mit dem ans Kreuz geschlagenen Christus aufzuopfern. Das ganze Leben des Christen ein Opfer, das hat niemand deutlicher gesagt als Luther. Damit erklärt aber der Papst, daß die Messe, das Abendmahl, kein verdienstliches Werk ist. Neben dem Ganzopfer unsers Lebens kennen wir Evangelischen noch das Gebet unserer Lippen, ferner die Gaben christlicher Liebe und das Bekenntnis zu Jesus als Lob- und Dankopfer. Daß wir auch das Abendmahl als sacrificium eucharistikon kennen, geht aus unserer Abendmahlsliturgie hervor: Lasset uns Dank sagen dem Herrn unserm Gott.

Ebenso wichtig ist, was der Papst in der Enzyklika sagt über den Zweck des „Opfers“, d. h. des Abendmahls. Er redet von einem vierfachen Zweck: 1. Vereinigung der Glieder mit ihrem göttlichen Haupte Christus. 2. Zusammen mit Christus bringen sie Gott immerwährendes Lobopfer und Danksagung dar. 3. Auf den Menschen gesehen erzielt Christus im Abendmahl Sühne, Genugtuung und Vergebung; denn niemand als Christus allein kann für unsere Schuld Genugtuung leisten. Als 4. kommt das Flehen hinzu, welches Christus als unser Mittler auf den Altären vollführt. Also Christus ehrt, Christus dankt, Christus tut genug, Christus fleht. Sind das nicht erstaunliche Worte? So etwas hat man von Rom so deutlich noch nicht gehört. Nicht Christus und der Mensch, sondern nur Christus allein.

In der Enzyklika wird weiter erwähnt, daß das Sakrament sowohl körperlich als auch nur geistlich genommen werden könne. Wir würden sagen, daß man am Abendmahl teilnehmen kann ohne Brot und Wein zu empfangen. Es ist dem Katholiken selbstverständlich, daß er zum Abendmahl geht, ohne zur Kommunion zu gehen, d. h. ohne die Elemente zu empfangen. Ob das vom N. T. zu rechtfertigen ist, weiß ich nicht. Ganz fremd ist diese Sache uns ja auch nicht. Auch Luther redet von einer geistlichen Nießung. Er bezieht bekanntlich Joh. 6 nicht auf das

Abendmahl, sondern auf diese geistliche Nießung. Es würde z. B. keinem Katholiken einfallen, vor der Austeilung des Abendmahls davon zu laufen, wie das bei uns der Fall ist, weil wir die geistliche Nießung vergessen haben. Es würde allerdings keinem Priester einfallen zu sagen: Diejenigen, die nicht am Abendmahl teilnehmen, werden mit dem Segen des Herrn entlassen. So grenzenlos unliturgisch kann ein katholischer Geistlicher garnicht sein. Da könnten wir etwas lernen.

Eins fällt mir auf, daß der Papst sehr wenig zu sagen weiß über die gemeinschaftsbildende Kraft des Abendmahls. Da wissen wir mehr oder könnten es doch wissen. Es ist umso auffallender, nach dem doch die Kommunion ein selbstständiger Teil der Messe ist, getrennt von der Opferhandlung oder Konsakration. Es fehlt auch merkwürdigerweise jeder Hinweis, daß die Mahlfeier eigentlich hinweist auf das Mahl der Vollendung im Reiche Gottes und dessen Vorwegnahme bedeutet.

Ein Wort in der Enzyklika kommt mir ganz unverständlich vor. Zweimal finden wir im Schreiben des Papstes das Wort, daß wir im Abendmahl „Christus im Zustand des Opfers“ vor uns haben. Dies ist nicht neutestamentlich, daß er als der ewige Hohepriester das Ergebnis seines einmaligen Opfers ständig vor Gott vertritt, ist doch etwas anderes als Christus im Zustand des Opfers. Sollte hinter diesem Wort das Meritum des handelnden Priesters sich verstecken? Sei es wie es sei, aus der Enzyklika tönen verwandte Stimmen herüber aus dem Evangelium, über die wir uns freuen.

In einigen Sätzen versuche ich zum Schluß das Geheimnis des Abendmahles anzudeuten.

1. Wie das Passah auf den Auszug aus Ägypten bezogen ist, so das Abendmahl auf das Kreuzesgeschehen am Karfreitag. Im Abendmahl nehmen wir an diesem Geschehen teil. Ohne Abendmahl wäre das Christentum ein frommer Verein und Jesus nur ein großer Prophet. Das Abendmahl ist vom priesterlichen Amt Jesu zu verstehen. Gedächtnis heißt Gott erinnern an das, was Jesus für uns getan hat.

2. Das Abendmahl ist Verherrlichung dessen, der durch den Tod zum Leben gegangen ist, also Eucharistie.

3. Die Form der Vergegenwärtigung des Christusopfers ist die Opfermahlzeit.

4. Das Abendmahl ist ein eschatologisches Mahl. Die Zukunft Christi ist vorweggenommen. Vergangenheit und Zukunft sind im Abendmahl Gegenwart. Worum die Liturgie im Maran atha fleht, ist in der Feier des Abendmahls gegenwärtig. Die Schranke von Zeit und Ewigkeit ist bereits durchbrochen.

5. Abendmahl ist *communio sanctorum*, es konstituiert das neue Gottesvolk, die einzigartige Gemeinschaft, die der Herr stiftet, seine Gemeinde wird hier realisiert. Die Kirche ist der Leib Christi. Indem Christi Leib in uns eingeht, gehen wir in ihm ein. Mit den Worten „Das ist mein Leib“ stiftet Christus die Kirche.

Wir stehen vor dem Geheimnis des Abendmahls, das geglaubt, verehrt, angebetet und im Mahl empfangen werden will. Kein Verstand

vermag es zu begreifen: Die ganze Fülle des Heils, das sich uns im Wort nur Stück für Stück entfaltet, ist hier in einem einzigen Geschehen zusammengefaßt. Das heilige Mahl ist das Wunder schlechthin. Noch ist es für uns verhüllt, aber im Glauben haben wir jetzt schon Anteil an der Heilsgemeinde im Reich Gottes.

P. G. Leistner.

* * *

Albert Schweitzer als Denker.

Sich mit Albert Schweitzers Lebensweisheit näher zu beschäftigen, dazu ist die Übersetzung seines philosophischen Hauptwerks „Kultur und Ethik“ ins Portugiesische Anlaß genug; sie wäre es auch dann, wenn sich Schweitzer selber nicht im Sommer 1949 mit starkem Eindruck in der Neuen Welt aus Anlaß des 200. Todestags Goethes von dieser Seite öffentlich gezeigt hätte. Wenn dies in diesen Blättern geschieht, so ist dies durch den gleichzeitig darin erschienenen Aufsatz von E. Fülling über „Nachchristliche Gedanken im Humanismus und Idealismus“ hinlänglich begründet. Fühlt sich doch der Denker Albert Schweitzer mit der ihm eigenen Unbefangenheit gerade mit dieser Seite seines Schaffens als der berufene Mittelsmann zwischen Evangelium, Humanismus und Idealismus.

Es wird in der Neuen Welt nicht anders sein als in der alten, daß man an Schweitzer denkt als den vermeintlichen Vertreter eines abgetanen Kulturprotestantismus oder als Nachtreter des Rationalismus des 18. Jahrhunderts oder als einen Bastard aus Nietzsches und Schopenhauers Weisheit oder, wie das neuestens in Deutschland geschehen ist, als Kündler einer „Weisheit von unten“, wenn man die Zusammenstellung der drei Worte Evangelium, Humanismus und Idealismus hört oder liest. Alle diese Vorwürfe sind der Philosophie Schweitzers gemacht worden, seitdem sein Buch im Jahr 1923 zum erstenmal erschienen ist, ohne daß sich allerdings der Angegriffene, soweit er nicht in der Auseinandersetzung als Zeuge in eigener Sache angerufen wurde, mit diesen Vorwürfen irgendwie beschäftigt hätte. Er wußte ja, daß der aufmerksame Leser seiner philosophischen Bücher von selber die Haltlosigkeit dieser billigen Kritiken einsehen wird.

Solche Vorwürfe kommen nicht selten von Seiten, die Schweitzer als den Mann der Tat anerkennen, was wohl jeder halbwegs billige Beurteiler seiner Persönlichkeit tun wird. Wer so urteilt, spaltet den Mann, der eine so erfrischende und so seltene Einheit des Geistes darstellt, in zwei unzertrennliche Teile und sieht nicht, welcher Art sein Denken „existentiell“ ist. Um ein Lieblingsbild Schweitzers zu brauchen, daß seine Philosophie keine „Kapellmeistermusik“ ist, sondern echte Musik. Daß sie nicht wie die Nietzsches und Schopenhauers in einer deutschen Studierstube entstanden ist, sondern zwischen den Baracken der aussatz- und schlafkranker Neger, daß ihr Anfang in die Tage fällt, da er als Frucht des Krieges an seiner selbstlosen Tätigkeit gehindert und interniert die Frage „Kultur und Ethik“ am eigenen Leib erlebt hat. Und gerade die Entste-