

Wirkung sind. Und dieses „faktisch“ müßte theologisch-axiologisch daraufhin geprüft werden und sich prüfen lassen, ob hier der Unbedingtheitsanspruch mit seiner Exklusivität vom Wesen der Kirche erfordert ist oder nicht. Ist er erfordert, so muß er in ganzer Schwere mit allen Konsequenzen aufrechterhalten werden. Ist er es nicht, so mag die betreffende Anschauung oder Einrichtung bestehen bleiben, aber sie verliert dann ihren kirchentrennenden Charakter, man kann daher trotz der bleibenden Verschiedenheit ehrlich und freudig miteinander Kirchengemeinschaft halten. Das große „Satis est“ in bezug auf die zentralen und entscheidenden Punkte gibt Freiheit zur Mannigfaltigkeit im Morphologischen und Pragmatischen. Wenn nur die Giftzähne der Unbedingtheit und Exklusivität an den Punkten, die diese vom Wesen der Kirche her nicht fordern, herausgebrochen sind und wenn wirklich echte Einmütigkeit in bezug auf die tatsächlich vom Wesen der Kirche geforderten zentralen und entscheidenden Punkte gewonnen ist und im Vertrauen auf sie Kirchengemeinschaft gehalten werden kann, dann: „satis est“, dann mögen im übrigen die Verschiedenheiten zwischen den Kirchen weiter bestehen. Kirchengemeinschaft unter den verschiedenen Kirchen aufgrund echter Einigkeit im Zentralen — das ist genügende geschichtliche Manifestation der wesenhaften Einheit der Kirche und darum das letzte zu erreichende ökumenische Ziel, das wir mit allem Ernst erstreben sollten. Wenn wir nur das jemals erreichen, wollen wir dankbar sein und einander nicht mit falschen Gleichmachereien nötigen.

DIE ARNOLDSHAINER ABENDMAHLSTHESEN

VON THOMAS F. TORRANCE

Jeder Konsensus über das Heilige Abendmahl, der von Theologen der Evangelischen Kirche in Deutschland erreicht wird, ist ein Ereignis von entscheidender geschichtlicher Bedeutung; und zwar nicht nur für die Kirchen innerhalb Deutschlands, sondern auch für die anderen evangelischen Kirchen und besonders für diejenigen, die in einer engen geschichtlichen Verbindung stehen mit der lutherischen und der calvinistischen Reformation. Nachdem nun seit Beginn der öffentlichen Diskussion über die Thesen innerhalb Deutschlands zwei Jahre verstrichen sind, mag es nicht unangebracht sein, wenn sich ein Theologe einer anderen Kirche, der an einem lutherisch-reformierten Übereinkommen zutiefst

Anteil nimmt, an dem Gespräch beteiligt, indem er ein paar brüderliche Bemerkungen über die Bedeutung und den Lehrgehalt der Thesen anbietet.

I.

Was mir von vornherein auffällt, und was mir beim Studium der Thesen immer wieder aufgefallen ist, ist die Frage, die ihnen allen vorangeht: „Was hören wir als Glieder der einen apostolischen Kirche als entscheidenden Inhalt des biblischen Zeugnisses vom Abendmahl?“ Diese Thesen werden vorgelegt von Männern, die auf das Wort Gottes hören als Glieder der einen apostolischen Kirche, d. h. nicht als Glieder der lutherischen, der reformierten oder einer Unionskirche, sondern als solche, die — miteinander verbunden durch den Gehorsam gegenüber dem apostolischen Grund der Kirche in Christus — gemeinsam auf das biblische Zeugnis hören. Sie erklären, daß ihr Hören bestimmt ist durch ihre Anerkennung der Einheit und Apostolizität der Kirche. Das ist ein außerordentlich wichtiger Tatbestand, den man kaum überschätzen kann. Zweifellos sind sich die betreffenden Theologen einer gewissen Spannung bewußt, die zwischen diesem apostolischen Hören auf das Wort liegt und dem, was sie, d. h. jeder von ihnen, in seiner eigenen Kirche hört, wo sein Hören auch unter dem machtvollen Einfluß einer lutherischen oder reformierten oder unierten Tradition steht. Aber es darf als ebenso gewiß gelten, daß dieses apostolische Hören das katholische Hören ist, und dieses muß vor jedem örtlichen oder privaten Hören des Wortes Gottes den Vorrang haben. Nachdem diese Theologen somit ihre Hand an den Pflug des Reiches Gottes gelegt haben, das die ganze apostolische Kirche umfaßt, werden sie nie wieder in der Lage sein, „zurückzuschauen“ zu einem privaten und örtlichen Verständnis des Heiligen Abendmahls, ohne etwas Wesentliches zu verlieren.

Aber worauf haben sie als Glieder der einen apostolischen Kirche gehört und was haben sie dabei vernommen? Sie haben gehört auf das biblische Zeugnis, und das Ergebnis haben sie in Form eines fachlichen Ertrages der neueren exegetischen Arbeit am Neuen Testament festgehalten. Darin liegt eine weitere Tatsache, die kaum überschätzt werden kann: Die Thesen stellen gemeinsame Antworten dar, welche diese Theologen beim gemeinsamen Hören auf das Wort Gottes über Fragen nach Wesen, Gabe und Empfang des Heiligen Abendmahls geben konnten. Das Gehörte haben sie dann in ihrer eigenen Sprache, aber in Übereinstimmung mit dem Inhalt formuliert. Auf diese Weise haben sie es zugelassen, daß ihre eigene Sprache über das Abendmahl sich an den materialen Gehalt des biblischen Zeugnisses anpaßt, und sind damit hinter die Sprache der getrennten Konfessionen und Traditionen zurückgegangen: zu deren einer Grundlage in der apostolischen Tradition des Neuen Testaments.

Das bedeutet, daß die irreführende Sprache der mittelalterlichen Kirche und auch der Reformation (1) nicht übernommen wird und Anlaß zu weiteren Mißverständnissen werden könnte. So spricht das Neue Testament beispielsweise nirgends von einem „Sakrament“, um dann eine Auffassung von Taufe oder Abendmahl vorzutragen, die dazu paßt; vielmehr sind diese direkt bezogen auf Christus, der im eigentlichen und strengen Sinne das eine und einzige *Mysterium* oder *Sakrament* ist. Oder, das Neue Testament bezeichnet die Sakramente nie als „Gnadenmittel“ und verbindet „Gnade“ mit den Sakramenten niemals in der Art, wie es die römische und auch die Reformationskirchen getan haben. Wenn man von einem Sakrament als von einem Gnadenmittel spricht, zieht man es herunter in den pragmatischen Raum von Mitteln und Zwecksetzungen, indem ein bestimmtes Ergebnis erzielt oder ein Zweck erfüllt werden soll; das heißt, man bringt das Sakrament in das lateinische Denkschema hinein, wo man es als ein institutionelles Mittel zur Verwaltung und Austeilung von „Gnade“ an die Menschen versteht. Sicherlich hatte die Reformation mit ihrer Lehre des *totus Christus* und der *tota gratia* versucht, sich davon zu lösen, aber der Ausdruck „Gnadenmittel“ wurde weiterhin von ihr benutzt; er war irreführend und hat die alten Irrtümer in neuen Formen immer wieder eingeführt. These 5 weist die alten Irrtümer entschieden und eindeutig zurück; es ist doch außerordentlich bedeutsam und ein großer Vorzug der Thesen insgesamt, daß sie sich auch von der irreführenden Ausdrucksweise, die in die Reformationskirchen mit hineingetragen worden ist, lösen und vorziehen, das Gehörte in eine Sprache zu bringen, die bußfertig und zuchtvoll dem biblischen Zeugnis gehorcht.

Nirgends wird dies deutlicher als in der beachtenswerten Verbindung des christologischen und des eschatologischen Aspektes in der Lehre vom Heiligen Abendmahl, wie sie in den Thesen entwickelt wird. In dieser Beziehung stehen sie der Lehre der frühesten Formen eucharistischer Liturgie, die aus der alten Kirche überliefert sind, sehr nahe.

Das stellt uns vor ein ungeheuer schwieriges Problem, denn wir haben mit der Entfremdung zu rechnen, die zwischen der Sprache unserer geliebten liturgischen Formen und Lieder einerseits und der Sprache der apostolischen und alten Kirche andererseits besteht. Der Gegensatz zwischen den Liturgien des Hl. Jakobus und des Hl. Markus der nachkanonischen Periode mit ihrer gewaltigen Betonung von Himmelfahrt und Parusie Christi und der nachtridentinischen Liturgie der römisch-katholischen Kirche mit ihrer ausstrahlenden Eschatologie ist ungeheuer. Der Gegensatz zwischen den Liturgien und Liedern der Lutheraner und Reformierten einerseits und der frühesten Kirche andererseits ist nicht so groß, aber trotzdem deutlich sichtbar.

Natürlich bedeutet dies nicht, daß wir Wachstum und Entwicklung oder Anpassung an unsere Formen der Kunst und Musik und Sprache und auch an unsere Gedankenformen gänzlich vermeiden sollten; aber es bedeutet, daß wir in all diesen Veränderungen und Entwicklungen dem entscheidenden Inhalt des biblischen Zeugnisses treu bleiben müssen. Darum müssen wir auch bereit sein, den dogmatischen Gehalt unserer liturgischen und sakramentalen Formen der Kritik des biblischen Zeugnisses auszusetzen. Jedes gemeinsame Hören auf den Inhalt dieses Zeugnisses als Glieder der einen apostolischen Kirche wird mit Notwendigkeit neue Spannungen bringen, wenn wir uns unseren geliebten Liedern und Liturgien wiederum zuwenden. Ich will hier nicht die Fragen einer tatsächlichen Reform erörtern, sondern möchte vielmehr betonen, daß wir bei einer zwischenkirchlichen Übereinkunft oder bei einem Gespräch über Fragen der Abendmahlsgemeinschaft unsere eigenen besonderen Traditionen niemals als Instrumente gebrauchen, an denen sich Einigung oder Spaltung entscheidet. Wir können nur im gemeinsamen Hören und Verstehen der biblischen Aussagen zusammenkommen, die wir als Glieder der einen apostolischen Kirche haben, und dann demjenigen, was wir so gemeinsam hören, den Vorrang einräumen vor dem, was wir getrennt voneinander hören. Das Heilige Abendmahl ist keine Angelegenheit privater Interpretation; es kann nur dann richtig interpretiert werden, wenn wir es gemeinsam von den Aposteln empfangen, die es uns weitergegeben haben, so wie sie es von dem Herrn selbst empfangen haben.

Indem die Arnoldshainer Theologen ihre Thesen so vortragen, haben sie das Gespräch endlich auf eine richtige Grundlage gestellt, die wir nicht wieder aufgeben dürfen. Nach einem zweijährigen Gespräch muß es vielmehr deutlich sein, daß der entscheidende Punkt in der Bereitschaft liegt, diesem Hören als Glieder der einen apostolischen Kirche gegenüber gehorsam zu bleiben, wenn wir zu unserer geliebten Tradition zurückkehren, in der wir aufgezogen worden sind und die der Herr Generationen hindurch für Millionen von Menschen zu einem reichen Segen gemacht hat. Auf der anderen Seite müssen das gemeinsame Hören und Antworten der Theologen von Arnoldshain von den Kirchen selbst geprüft werden. Diese Prüfung soll nicht so geschehen, daß man nachmißt, inwiefern sie mit den geschätzten Traditionen dieser Kirchen übereinstimmen, sondern einmal durch ein erneutes Hören auf das biblische Zeugnis inmitten dieser Traditionen und zum anderen dadurch, daß man diesem Zeugnis den unbedingten Vorrang vor den Traditionen läßt, den wir ihm zugestehen müssen, wenn wir der apostolischen Grundlage der Kirche in Christus gehorsam bleiben wollen.

Ich glaube darum, daß der Beitrag der Arnoldshainer Thesen darin liegt, daß sie uns den Weg zu einem echten Konsensus geöffnet haben: Sie haben unsere

Füße auf den richtigen Weg gestellt, uns in die rechte Richtung gewiesen; sie haben genau den Ort bezeichnet, an dem wir einander begegnen müssen; und sie haben einen Weg gefunden, auf dem wir unser Verständnis der biblischen Botschaft zum Ausdruck bringen können; all das wird uns über eine Reihe schwieriger Punkte hinweghelfen. Ich glaube jedoch, daß in zwei Richtungen noch weiter gearbeitet werden muß: a) Die verschiedenen Akzente innerhalb des biblischen Zeugnisses sind deutlicher herauszustellen, und b) bestimmte wichtige theologische Fragen, die hinter dem biblischen Zeugnis über das Heilige Abendmahl liegen, sind noch tiefer anzufassen und ihre weitreichenden Folgerungen zu ziehen. Wenn wir diesen beiden Aufgaben nicht nachgehen, könnte der gemachte Anfang zu einem Fehlschlag werden.

Es gibt im Neuen Testament verschiedene Akzente; das ist eines der positiven Ergebnisse unserer heutigen Fachexegese. Ich sage nicht, daß diese Verschiedenheiten Gegensätze sind — weit davon; sie sind vielmehr komplementäre Unterschiede innerhalb einer tiefen Einheit; trotzdem sind es wichtige Unterschiede, z. B. die johanneische Lehre, die Lehre des Hebräerbriefes, der Synoptiker und des Paulus. Diese Unterschiede hängen zusammen mit den Differenzen, die in den geschichtlichen Kirchen bestanden und sich dort entwickelt haben. Während sie jedoch in den Kirchen oft zu ernsthaften Abweichungen oder zu Unterschieden in Uneinigkeit geworden sind, sind sie im Neuen Testament Unterschiede innerhalb einer Einheit. Wenn wir also die mannigfaltige Lehre des Neuen Testaments innerhalb ihrer Einheit erkennen können, wird uns das außerordentlich helfen, unser gemeinsames Hören mit unseren einzelnen Kirchen in Beziehung zu bringen und zu sehen, wie wir auf eine echte Art in einem gemeinsamen Zeugnis zueinander finden können. Wenn wir aber der biblischen Lehre eine zu uniforme und vereinfachte Darstellung geben, könnten wir wichtige biblische Perspektiven übergehen und auslöschen, die in dieser oder jener Kirche bewahrt sind; damit würden wir sie davon abhalten, einem Konsensus zuzustimmen.

Darüber hinaus müssen wir uns auf einer tieferen Ebene mit den christologischen und den soteriologischen Fragen auseinandersetzen, die hinter der Lehre vom Heiligen Abendmahl liegen. Dieses ist nämlich nicht ein unabhängiges Lehrstück. Seine Wurzeln reichen vielmehr in die letzten Tiefen des Glaubens an Christus hinab. Solange diese Wurzeln nicht deutlich erkannt worden sind, wird es sehr schwierig sein, gegensätzliche Interpretationen der Abendmahlsthesen oder auch nur den Eindruck zu vermeiden, daß man über schwierige Punkte hinweggegangen sei.

II.

Im folgenden möchte ich nun eine Reihe der tieferen theologischen Fragen, die hinter den Thesen liegen, auswählen, kurz auf ihre Bedeutung eingehen und

dann etwas sagen über ihre Relevanz für einen Konsensus über das Heilige Abendmahl.

1. Ein Abendmahlskonsensus dürfte kaum überzeugend sein, wenn er nicht eine ausreichende Versöhnungslehre zugrunde legt. Finden wir diese in den Thesen? Für mich scheint hier ihre größte Schwäche zu liegen, denn im großen ganzen scheinen sie nur mit einer Christus-Victor-Vorstellung von der Versöhnung zu arbeiten. Ich sage, im großen ganzen, denn es gibt geringfügige Hinweise auf etwas mehr, z. B. These 6,1. Nun kann es keinen Zweifel geben, daß die neue biblische Arbeit den dramatischen Aspekt der Erlösung als der machtvollen Tat der göttlichen Gnade, die uns von der Sklaverei der bösen Mächte befreit, wieder eingesetzt hat, und das ist richtig; aber ist dieser Gesichtspunkt jemals der *beherrschende*, wenn das Neue Testament vom Abendmahl spricht, entweder in den Worten Jesu selbst bei der Einsetzung oder in der Lehre des Paulus? Die anderen Seiten sind mindestens ebenso hervorstechend, nämlich die forensische und priesterliche Opfervorstellung und der ontologische Aspekt, bei dem die Erlösung sich auf das ganze Leben des inkarnierten Mittlers gründet. Wenn wir den ersteren vernachlässigen, können wir kein klares Verständnis der Beziehung zwischen dem Heiligen Abendmahl und dem Passahopfer Christi gewinnen; und wenn wir den zweiten vernachlässigen, werden wir niemals zu einem Konsensus über die Realpräsenz des Menschensohnes kommen.

Es finden sich also im Neuen Testament zweifellos verschiedene Betonungen, und es ist wichtig, diese herauszuarbeiten und zu zeigen, wie die Verschiedenheiten innerhalb der neutestamentlichen Botschaft in einer klaren Einheit miteinander verbunden bleiben, denn das dürfte jede Annäherung zwischen den Vertretern der lutherischen und der reformierten Tradition fördern. Nach meiner Sicht der Unterschiede innerhalb des klassischen Protestantismus finde ich, daß die Lutheraner den Inkarnationsaspekt zu wenig betonen und die Calvinisten zu wenig den dramatischen Aspekt der Versöhnung; dieser Unterschied spiegelt sich dann in ihrem jeweiligen Verständnis des Heiligen Abendmahls. Sicher aber würde ein neues und tieferes biblisches Ganzheitsverständnis die Lutheraner und die Reformierten gerade hier durch eine befriedigendere Lehre von der Versöhnung zusammenbringen. Es ist seit langem meine Überzeugung, daß ein gemeinsames Studium des Hebräerbriefes bei einer solchen Annäherung eine sehr bedeutungsvolle Rolle spielen würde. Mein Studium dieser Thesen hat diese Überzeugung bestärkt.

2. Der zweite Punkt, auf den ich aufmerksam machen möchte, ist das Verhältnis des letzten Abendmahls zu dem tatsächlichen Leben und Dienst des geschichtlichen Jesus. Eine saubere Exegese wird uns nicht gestatten, das Abendmahlsverständnis von all dem zu trennen, was auf dieses hingeführt hat,

besonders seit der Taufe Jesu im Jordan; denn alles Vorhergehende kommt zu seiner Erfüllung (*telos*) in der Einsetzung des Abendmahls. Dies ist äußerst wichtig für seine Bedeutung bezüglich der Kreuzigung, welche dann als Krönung des ganzen stattfand. Wenn wir das Abendmahl von dem Vorher und dem Nachher aus betrachten, können wir es nicht nur in rechter Weise mit der Lehre Jesu verbinden (z. B. seine Bilder vom Hochzeitsfest), mit den Wundern (z. B. die Speisung der Menge) und mit seinem Essen und Trinken in Gemeinschaft mit exkommunizierten Zöllnern und Sündern, sondern vor allem auch mit der rettenden Bedeutung der menschlichen Natur Jesu als dem gehorsamen Knecht-Sohn. Dadurch wird auch eine Verbindung hergestellt mit dem Inkarnationsaspekt des Versöhnungswerkes Christi, den ich oben erwähnt habe. Mir scheint von grundlegender Bedeutung zu sein, daß wir das Rettungswerk Christi verstehen als gegründet in seiner fleischgewordenen Person als Gott und Mensch in hypostatischer Einheit, und sehen, daß diese hypostatische Einheit als eine sühnende Versöhnung schon wirksam ist, die auf ihre Vollendung (*telos*) in der Kreuzigung hindrängt. Es gilt, diese nicht nur in seinem Dienst als dem mächtigen Handeln Gottes am Menschen zu erkennen, sondern als die Tat des gehorsamen Menschen (*sc. Jesus*) gegenüber dem heiligen Gott. Nur, wenn wir in der Lage sind, der menschlichen Natur Christi die heilbringende Bedeutung zu geben, die sie im Neuen Testament einnimmt, und nur, wenn wir sein ganzes Leben in Beziehung zur Versöhnung sehen, werden wir recht dazu in der Lage sein zu verstehen, was es heißt, den Leib und das Blut Christi zu essen bzw. zu trinken, und was Realpräsenz in Wirklichkeit bedeutet. Wegen der Restbestände eines mittelalterlichen Romanismus in der Reformation ist das historische Gespräch über die Realpräsenz meistens so geführt worden, daß das geschichtliche Leben und die Person Jesu von seinem Kreuzestod getrennt wurden. Hier liegt die eigentliche Ursache des Mißverstehens. Unsere neutestamentliche Fachexegese sollte heute aber in der Lage sein, das ein für allemal beiseite zu tun und so den Boden für ein volles gegenseitiges Verständnis zu bereiten.

Lassen Sie mich die Bedeutung dieser Dinge für das alte Problem aufzeigen, das durch die *manducatio impiorum* gestellt wird. Ich kann mir nicht denken, daß die Lutheraner die Bibel auf ihrer Seite hatten, als sie dies zu dem entscheidenden Prüfstein machten; sicherlich aber hatten sie recht mit der tiefen Erkenntnis, die sie hier bewahrt haben wollten. Man kann es so betrachten: Hat der *Logos* bei der Fleischwerdung nur das Fleisch eines einzelnen Menschen angenommen oder das Fleisch aller Menschen? Ganz gewiß hat er als das Schöpfer-Wort, durch das alle Menschen ihr Sein haben und in dem alle Menschen bestehen, das Menschsein aller Menschen angenommen, als er Fleisch wurde. Er stellte in sich selbst die Menschheit aller Menschen unter das Gericht des

Vaters, und in der Menschheit aller Menschen leistete er Sühne für unsere Sünden. Dadurch ist jeder Mensch — ob er es will oder nicht — ontologisch in Verbindung mit dem fleischgewordenen Sohn, der sein Leben gab als Opfer am Kreuz für alle Menschen, und der jedem, der will, in dem Heiligen Abendmahl seinen Leib und sein Blut anbietet. Weil der Bereich des Blutes Christi durch die Inkarnation festgesetzt ist, müssen wir betonen, daß Leib und Blut im Abendmahl allen innerhalb dieses Bereiches zukommt. Das soll nicht sagen, daß der Ungläubige an der rettenden Frucht des Leibes und des Blutes teilhat — er wird vielmehr teilhaben am Gericht. Genauso wie das Evangelium ein Geruch des Lebens zum Leben und des Todes zum Tode ist, so bedeutet das Teilhaben am Leib und Blut im Abendmahl Heil oder Gericht. Aber das heißt positiv, daß wir die Irrlehre der begrenzten Versöhnung einerseits und die Irrlehre der *apokatastasis* zurückweisen müssen. Jesus Christus hält sich im Heiligen Abendmahl von niemandem zurück, ebenso wie er sich in seiner Fleischwerdung und in seinem Tod von niemandem zurückhielt; aber nur durch Glauben nehmen wir den Segen von Leib und Blut Christi entgegen, während wir durch Unglauben das Gericht auf uns bringen. Es wäre kein Gericht im Abendmahl, wenn Leib und Blut nicht auch demjenigen gereicht und von demjenigen genommen würde, der ungläubig ist.

3. Kein Konsensus zwischen Lutheranern und Reformierten wird sehr viel wert sein, wenn er die Frage der *Realpräsenz* nicht offen und entschieden behandelt. Wie wir jedoch gesehen haben, ist ein echtes Verständnis dieses Problems unlöslich verbunden mit den tieferen Fragen nach der Beziehung zwischen Inkarnation und Versöhnung. So wie ich die alte Diskussion über die Realpräsenz im 16. Jahrhundert sehe, ging es den Lutheranern im Grunde genommen darum, an der tatsächlichen (actual) Gegenwart des *Seins* (Being) des Gottessohnes in Raum und Zeit festzuhalten; die Calvinisten dagegen vertraten die tatsächliche Gegenwart des ganzen Gottessohnes, d. h. nicht eines entblößten (naked) Christus, sondern eines Christus, der bekleidet war mit seinen Verheißungen und Taten. Die moderne Exegese hat beide Anschauungen sehr nahe zueinander geführt, und das heutige Gespräch zeigt, daß sie beide eine gemeinsame Front bilden gegenüber den Existentialisten, die einen Horror vor dem Sein Gottes in Raum und Zeit, in körperlicher Gestalt und konkreter Geschichte haben und die den ganzen Christus von seinen Gliedern trennen, indem sie sein Sein und sein Wort auseinanderreißen (das dann nur noch als ein Wort über ihn verstanden wird). Müssen wir uns nicht fragen, ob hinter dieser merkwürdigen Entwicklung wenigstens teilweise die geschichtliche Antithese zwischen Lutheranern und Reformierten steht? Und zwingt uns dies nicht, die lutherische und die reformierte Betonung als zwei wesentliche und komplementäre Aspekte

der einen Wirklichkeit zusammenzubringen? Sicherlich dürfen wir uns die Realpräsenz nicht als die Gegenwart eines entblößten Christus vorstellen, sondern als die Gegenwart des mit seinem Evangelium bekleideten Christus; und wir denken an diese Gegenwart als die Gegenwart dessen, der wirklich Fleisch ward in unserem Menschsein, an die Gegenwart des Seins Gottes innerhalb unserer zeitlichen und leiblichen Existenz. Ich glaube, daß wir eine Grundlage für einen echten Konsensus über die Realpräsenz finden, wenn wir das Verhältnis von Inkarnation und Versöhnung auf biblischer Basis neu durchdenken.

Aber wir dürfen dabei — wie so oft in der Vergangenheit — die Auferstehung und ihre Bedeutung für das Heilige Abendmahl nicht vergessen. Wir wollen es einmal in folgender Weise betrachten: Wir glauben, daß der Sohn Gottes von der Jungfrau Maria unsere adamitische Natur übernahm, Fleisch von unserem Fleisch der Sünde, und daß er es heiligte, indem er die Sünde in unserem Fleisch verdammt und sein heiliges Leben in unserem Fleisch zur Vollendung (*telos*) des äußersten Gehorsams gegenüber dem Vater führte in seinem Tod. Aber wir glauben auch, daß er von den Toten auferstand, und daß in dieser Auferstehung unser Menschsein in ihm aus der Verderbtheit und Schwäche unserer gefallenen Existenz erhoben wurde. Das macht sie keineswegs weniger geschichtlich oder real, sondern gerade im Gegenteil, geschichtlicher und realer. Unser Leben in der Geschichte ist Leben in Sterblichkeit und Schwäche, Leben, das in den Staub daniedersinkt und wegen der Sündenverderbnis in uns davonfließt — das ist die Art von Geschichte, die wir kennen. Aber in Jesus ist in unserer Mitte ein Leben geführt worden, das menschlicher ist als das unsrige, weil es die uns entmenslichende Sünde überwunden hat; ein Leben, das geschichtlicher ist als das unsrige, weil es den Zerfall, der alles Geschichtliche bedroht und in den Staub hinunterzieht, überwunden hat. So hat das Leben Jesu in seiner Fleischwerdung, im Tod und in der Auferstehung das Rahmenwerk unserer Geschichte mit ihrem Zerfall und ihrer Verderbnis zerbrochen und sie erlöst; darum ist es innerhalb der sündigen Geschichte als solcher inkommensurabel: Jesus war bei seiner Auferstehung voll und wahrhaft menschlich und somit voll und wahrhaft geschichtlich — durch seine Erlösung der Zeit —, daß er weit über den Rahmen dessen hinausreicht, was der säkulare Wissenschaftler als solcher mit seinen Methoden und Glaubwürdigkeitsmaßstäben als „Geschichte“ feststellen kann; denn diese Maßstäbe passen zu der Geschichte, die in Schwäche und Verderbnis zerfällt. Um es ganz klar zu sagen: dies ist nicht der Fall, weil Jesus weniger als eine geschichtliche Erscheinung ist, sondern genau deswegen, weil er im Vollsinn des Wortes ein wirkliches geschichtliches Ereignis darstellt, geschichtlicher und realer als irgend etwas anderes, das wir kennen.

Weil es sich hier nun um ein geschichtliches Ereignis handelt, das nicht vergeht, sondern fortwährend reales Geschehen ist, braucht Jesus nicht real gemacht zu werden. Wir brauchen keine existentielle Entscheidung, keinen sakramentalen Kunstgriff, wir brauchen nicht einmal Glauben, um ihn für uns real zu machen. Er ist real, er, der Fleisch wurde, das Sein Gottes in unserem physischen Fleisch und in unserer leiblichen Existenz, er, der auferstand in unserem physischen Fleisch und in unserer leiblichen Existenz, der ganze Christus, dessen Sein und Handlungen und Worte eins und unteilbar sind. Er ist es, der sich uns im Heiligen Abendmahl selbst gibt, bekleidet mit seinem Evangelium der Vergebung, bekleidet mit seinem Opfertod und mit der Macht seiner Auferstehung — „bekleidet“, ja, aber nicht mit Gewändern, die man abwerfen kann, sondern mit seinem eigenen versöhnenden Leben und Handeln, d. h. mit seiner eigentlichen Wesensart. Was ist dann Realpräsenz im Sakrament? Nicht die Gegenwart sterblichen Fleisches, nicht eine Gegenwart, die wiederum hineingezogen wird in den Raum der Verwesung und der Verderbnis, die er durch seinen Tod und seine Auferstehung überwunden hat, nicht die Gegenwart irgendeines „entblößten Christus“, der von seinem Evangelium oder von der Einheit und Unteilbarkeit des Inkarnation-Tod-Auferstehung-Geschehens abstrahiert ist, sondern eine völlig wirkliche Gegenwart des ganzen Christus und in ihm des Seins Gottes mit uns; er ist uns völliger gegenwärtig, als er es in seinem Fleisch vor seiner Auferstehung war, und doch ist er gegenwärtig mit all seinem geschichtlichen Leben und mit seinem Tod.

4. Wie steht es um die Himmelfahrt Christi und deren Bedeutung für das Heilige Abendmahl? Kann eine Interpretation des Abendmahls gegenüber der Lehre des Neuen Testaments treu sein, wenn sie diesen Punkt umgeht? Leider deuten die Arnoldshainer Thesen sie nur in einer Anspielung auf den erhöhten Herrn in der ersten These an, aber das ist nicht ausreichend für einen soliden Konsensus. Die Himmelfahrt Christi zielt nicht auf Abwesenheit, sondern auf Gegenwart, und zwar auf reale Gegenwart. Diese Gegenwart kann man nicht so verstehen, als ob die Himmelfahrt gar nicht stattgefunden hätte. Die Himmelfahrt geschah, damit seine Gegenwart erfüllt würde, sie bedeutet aber gleichzeitig das Zurückhalten von Christi sichtbarer Gegenwart, das Zurückhalten der Kraft und Majestät seiner Herrlichkeit, die erst bei der Parusie enthüllt werden, wenn das Endgericht und die Erneuerung der ganzen Schöpfung stattfinden werden. Es liegt an seiner Barmherzigkeit, daß die reale Parusie Christi im Abendmahl derart ist, daß er trotzdem das Endgericht und die Erneuerung der Schöpfung zurückhält, damit wir Zeit haben, Buße zu tun und das Evangelium vom Gekreuzigten allen Völkern verkünden, bis daß er kommt. Gerade so, wie der Sohn Gottes bei der Inkarnation die Gestalt seiner Herrlichkeit ablegte und

in der Gestalt seiner Demut unter uns trat, so hält der Gekreuzigte und Auferstandene in der eucharistischen Parusie die Gestalt seiner Herrlichkeit von uns zurück und kommt zu uns in Gestalt seiner Demut — aber es besteht der folgende Unterschied: Während er in der Inkarnation einen Leib unserer Sterblichkeit annahm, kommt er im Abendmahl zu uns mit dem Leib, in dem er Verderbnis und Sterblichkeit durch seinen Tod und durch seine Auferstehung überwunden hat; darum vereint er uns mit ihm selbst in der Kraft seiner Auferstehung ebenso wie in der Kraft seines Kreuzestodes. Wenn Christus uns in der eucharistischen Parusie sein eigenes Blut und seinen eigenen Leib gibt, damit wir davon essen, so bedeutet das doch nicht, daß der auferstandene Herr von neuem in unsere Sterblichkeit und Verderbnis hineingezogen wird, denn er starb und stand von den Toten auf, um nie wieder zu sterben, sondern ewig zu leben. Darum kommt er zu uns als das Lamm, das geschlachtet ward, aber siehe, er lebt.

Zugegeben, dies ist ein Mysterium, das wir nicht voll begreifen können, nämlich: Wie können wir tatsächlich an der realen Gegenwart Christi in seinem Leib und Blut teilhaben, ohne sofort entweder endgültig von den Toten erweckt oder endgültig verdammt zu werden; das heißt, wie läßt er uns in seiner realen Gegenwart auf eine solche Weise mit sich selbst vereinigt sein, daß wir, die noch auf die Erlösung des Leibes warten, doch Bein von seinem Bein und Fleisch von seinem Fleisch sind? Jede Feier des Heiligen Abendmahls ist eine Vorwegnahme der letzten Auferstehung und des letzten Gerichts, aber das Ende ist noch nicht da. Teilhabe und Realpräsenz sind von solcher Art, daß sie begrenzt werden durch bis daß er kommt. Darum ist es unbedingt notwendig, den wirklichen Unterschied zwischen der eucharistischen Parusie und der apokalyptischen Parusie festzuhalten, ebenso wie es einen wirklichen Unterschied zwischen der Feier des Heiligen Abendmahls auf Erden und dem Hochzeitsmahl des Lammes gibt, das bei der Vollendung stattfinden wird. Im strengen Sinne gibt es natürlich nur eine Parusie, die Parusie dessen, der war, der ist und der kommen wird. Wir feiern das Heilige Abendmahl inmitten der einen Parusie, in welcher der ganze geschichtliche Christus, der starb und auferstand, wahrhaft und wirklich gegenwärtig ist, und in der die Macht und Herrlichkeit des kommenden Herrn — in einer Art Vorwegnahme — über uns hereinbrechen, so daß uns schon hier ein Vorgeschmack der Kräfte des kommenden Äons geschenkt wird. Diese in der Eucharistie enthaltene eschatologische Vorwegnahme wird in den deutschen Thesen voll und klar zum Ausdruck gebracht; wenn aber die Frage der Himmelfahrt in einem Konsensus nicht offen erörtert wird, wird sie nur versteckt im Hintergrund liegen und eine Übereinkunft bedrohen.

5. Wir müssen uns nun der Frage des Opfers zuwenden, die von den Arnoldshainer Theologen völlig übergangen wird — wenigstens wird sie nicht ausdrücklich erwähnt. Psychologisch ist das durchaus verständlich, denn alle echten Protestanten fürchteten sich davor, daß der alte römische Irrtum des Messopfers sein heimtückisches Haupt wie die Schlange im Paradies von neuem erhebt. Wir dürfen es jedoch nicht zulassen, daß diese Befürchtungen uns abhalten, auf das zu hören, was das biblische Zeugnis über das Opfer zu sagen hat. Wie bereits bemerkt, ist keine Interpretation des Abendmahls biblisch gesund, die nicht auf einer Lehre von der Versöhnung ruht, und das schließt den Aspekt des Opfers mit ein. Demzufolge ist auch keine Lehre von der eucharistischen Gedächtnisfeier ausreichend, wenn sie nicht dieser Fülle in der Versöhnung entspricht. Wir können und dürfen nicht versuchen, den Begriff des eucharistischen Opfers zu umgehen, obgleich wir ihn nie, nie mit einem Begriff vom Sühneopfer vermischen dürfen, das schon seinem innersten Wesen nach nur ein für allemal an unserer Stelle dargebracht worden ist; es ist seinem Wesen nach ein in sich vollständiges, stellvertretendes Opfer, das schon als solches nicht von denen dargebracht werden kann, für die es dargebracht worden ist.

Es handelt sich hier um ein umfassendes Thema; aber wir wollen es nur von einer Seite aus angehen und zwar von der Himmelfahrt her. Dabei ist daran zu denken, daß das ursprüngliche biblische Wort für „Himmelfahrt“ dasselbe ist wie für „Opfer“. Als Christus zum Vater ging, stellte er sich selbst vor den Vater mit seinem Selbstopfer dar in unserem Namen („Siehe, ich und die Kinder, die du mir gegeben hast“) und brachte uns mit sich dem Vater dar als diejenigen, die in ihm das göttliche Gericht erfahren hatten und in seiner Auferstehung auch die wirkliche Bestätigung „Du bist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe“. In dieser Weise steht der auferstandene und gen Himmel gefahrene Herr für uns als unser ewiger Mittler und Fürsprecher ein, der ewig lebt, um Fürbitte für uns zu leisten, und der — nach den Worten des Hebräerbriefes über ihn — der Liturg der himmlischen Stiftshütte ist. Welche Beziehung besteht zwischen dem auf Erden und in der Geschichte gefeierten Abendmahl, das die Arnoldshainer Thesen mit Recht als Gebet, Danksagung und Lob beschreiben, und jener himmlischen Fürsprache unseres Hohenpriesters Christus wie dem himmlischen Gottesdienst um das Lamm auf dem Thron, von dem in der Offenbarung gesprochen wird?

Wenn er als unser Fürsprecher vor dem Angesicht des Vaters im Himmel steht, feiern wir auf Erden das Abendmahl und nehmen Zuflucht zu dem gebrochenen Leib und zu dem vergossenen Blut des Heilandes; wir stellen zwischen uns und das göttliche Gericht das Zeugnis vom Gekreuzigten, damit dieses für uns spricht. Wir lassen es das eine Opfer für unsere Sünden sein, die einzige völlige und

vollkommene und ausreichende Genugtuung, die Gott gefällt. Das ist es, worauf wir uns in Gebet und Handeln berufen: Wir berufen uns darauf, daß Christus ein für allemal für uns gestorben ist und daß sein Tod den Sieg davongetragen und unsere Sünden hinweggenommen hat. So feiern wir sein Gedächtnis; so erheben wir unsere *A n a m n e s e* vor Gott im Namen unseres Erlösers: nicht um ein Opfer zu wiederholen, nicht um es fortzusetzen, nicht um ihm irgend etwas hinzuzufügen, sondern vielmehr um sein völliges Genügen darzustellen; wir wollen damit das Werk Christi bezeugen und es zu Gott emporheben, das Werk, das völlig für sich dasteht, das vollendet und jetzt ewig gültig ist. Das tun wir unter Darbringung jedes möglichen Lobpreises und Dankes.

Die Eucharistie ist unser tiefstes Sündenbekenntnis. Ein echtes Sündenbekenntnis unsererseits kann nichts anderes sein als Echo und Antwort auf das gehorsame Leben und Sterben Christi, der sowohl unsere Sünden vor Gott bekannte als auch das gerechte Gericht Gottes über unsere Sünden. Damit ist er der Hohepriester unseres Bekenntnisses, unser gläubiges „Amen“ auf das Gericht des Vaters, das ihm um unsertwillen auferlegt war, und das barmherzige „Amen“ des Vaters, der uns in Christus annimmt auf Grund seines Opfers. Die Eucharistie ist unser stärkster Gebetsakt. Wenn wir Gott im Gebet anrufen, dann geschieht dies immer „um Jesu willen“; im Abendmahl jedoch, wo wir das gebrochene Brot und den ausgegossenen Wein mit unseren Händen entgegennehmen, wird dieses Gebet zu einer Handlung. Wir sagen: „Du mußt wissen, ob dies der für uns gebrochene Leib deines Sohnes, das für uns vergossene Blut deines Sohnes ist“. Wir sagen: „Du mußt wissen, ob wir die Sünder sind, für die Christus starb“. Unseren Händen hat er diese Dinge übergeben und uns gesagt: „Tut dies“. Wir bitten um sein Versöhnen, wie geschrieben steht: „Erinnere mich, wir wollen miteinander rechten . . .“ (Jes. 43, 26). Und bei diesem Rechten legt Jesus uns Worte in den Mund, die unser Handeln begleiten sollen. Er ist aufgefahren zu seinem Vater und unserem Vater und sagt im Himmel in unserem Namen: „Unser Vater, geheiligt werde dein Name“, aber auf der Erde sagen wir: „Unser Vater, der du bist im Himmel, geheiligt werde dein Name“. So sendet Jesus uns im Herzen der Eucharistie selbst seinen Geist, damit er uns, die nicht wissen, wie wir beten sollen, hilft. Er läßt sein eigenes Gebet in unseren Gebeten ein Echo finden, indem wir in Wort und Tat dem „Tut dies“ zu seinem Gedächtnis gehorsam sind.

So ist die Eucharistie die höchste Form der Danksagung, durch die wir den Vater verherrlichen; und im Heiligen Geist haben wir Anteil an der Anbetung der einen Gemeinde im Himmel und auf Erden, die den Thron des Lammes umgibt und sagt: „Amen, Lob und Ehre und Weisheit und Dank und Preis und Kraft und Stärke sei unserem Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen.“

Vom Anfang bis zum Ende ist die Eucharistie ein doxologisches Handeln, mit dem wir das Gedächtnis an das Opfer des Gotteslammes feiern; in ihm und durch es bringen wir dem Vater unseren Lobpreis dar, dessen Sohn für uns und unser Heil Fleisch wurde, am Kreuz starb, auferstand und gen Himmel fuhr zur rechten Hand der erhöhten Majestät; dort wartet er, um einmal in Herrlichkeit zurückzukommen und seine Macht und Herrschaft einzunehmen. Von hier aus gesehen hat das Heilige Abendmahl eine Gestalt, die im wesentlichen dem Herabsteigen des Sohnes entspricht: er wird Knecht und Lamm Gottes und gibt sich selbst für uns dahin; andererseits hat es eine Gestalt, die seinem Hinaufsteigen als des Sohnes und des Lammes entspricht, damit er unser königlicher Priester und Fürsprecher sei. Die eucharistische Handlung ist zunächst vergleichbar mit jenem Herabsteigen und jener Selbsthingabe und vollzieht sich daher in der Gestalt der Entgegennahme und der Gemeinschaft mit dem Leib und Blut Christi; weil wir aber auf diese Weise mit Christus als Bein von seinem Bein und Fleisch von seinem Fleisch vereinigt sind, nimmt die Eucharistie auch die oben beschriebene Form an in dem *s u r s u m c o r d a*, in welchem wir durch den erhöhten Christus erhoben werden und mit ihm durch den Vorhang in das Allerheiligste hineintreten vor den Gnadenthron, als geheiligte Brüder und Miterben des geliebten Sohnes des Vaters. Wegen dieser doppelten Bewegung begnügt die Eucharistie sich nicht damit, an Leib und Blut Christi auf Erden teilzuhaben, sondern sie ist durch die Vorwegnahme des Hochzeitsmahles des Lammes eine Teilnahme an Christi Aufstieg zu himmlischen Örtern und an seiner Verherrlichung des Vaters.

6. Wir müssen noch einen weiteren Aspekt des Abendmahles erwähnen, einen der wichtigsten von allen, der in den Arnoldshainer Thesen kurz angedeutet wird (6, 2) — den *N e u e n B u n d*. Seine außerordentliche Wichtigkeit wird an der Art und Weise sichtbar, wie Jesus ihn bei der Einsetzung selbst gebraucht, wo er eine seiner zwei grundlegenden Deutungen des Kreuzestodes gibt. Allerdings ist dieser Gegenstand zu inhaltsreich, als daß man ihn in wenigen Worten behandeln könnte. Ein Gesichtspunkt jedoch sollte an dieser Stelle herausgegriffen und zu dem schon Gesagten hinzugefügt werden. Das Herrenmahl ist das Unterpfand für Gottes ewige Treue und offenbart die Kontinuität unseres *s a c r u m c o n j u g i u m* mit Jesus Christus. Nirgends ist ein „Okkasionalismus“ unangebrachter als in Lehre oder Feier des Heiligen Abendmahls. Natürlich können wir Brot und Wein nicht fortwährend zu uns nehmen und wir tun es auch nicht; aber sooft es geschieht, erneuert Gott seine uns gegebene Zusage, daß wir mit in das eine Leben seines lieben Sohnes eingeschlossen sind und daß wir durch Wort und Geist unausgesetzt mit ihm verbunden und ständig durch ihn ernährt werden. So werden wir in jedem Heiligen Abendmahl von

den treuen und ewigen Händen Gottes, des Vaters, getragen und aufrechtgehalten und gefaßt — und niemand kann uns aus diesen Händen reißen, denn in Jesus Christus sind wir ein für allemal mit dem Sohn Gottes vereint und sogar zu Teilhabern der göttlichen Natur geworden. Unsere Gemeinschaft mit Christus in seinem Leib und Blut kann ebensowenig rückgängig gemacht werden wie Gott hinter den Tod seines lieben Sohnes zurückgehen oder wie die Inkarnation selbst rückgängig gemacht werden kann; denn in diesem Abendmahl, in dem gebrochenen Leib und in dem vergossenen Blut hat Gott sein Selbst verpfändet und sein ewiges Sein zu unserem Heil eingesetzt, ja, nicht nur für uns, sondern für seine ganze Schöpfung. Das ist das *sacrum conjugium*, die unerschütterliche Einheit und Kontinuität, die die Kirche mit Jesus Christus verbindet und ihr ganzes Leben von Geschlecht zu Geschlecht trägt, trotz ihrer mangelhaften Lehre, trotz Mißverständnissen, trotz Ungehorsam und Untreue, trotz ihrer Verwicklung in die Relativitäten und Zufälligkeiten der sündigen Geschichte, trotz des Fehlens einer historischen Sukzession, trotz einer unvollkommenen Ordnung und ihres Mangels an Liebe. Gott macht in Christus all die Armut und das Versagen der Kirche mehr als wett durch das, was er im Heiligen Abendmahl uns fortwährend anbietet und zusagt, nämlich durch die unausdenkbaren Reichtümer seiner Gnade. Das Abendmahl wird auf der Grundlage dieser überfließenden Fülle in Christus gefeiert, und wegen unserer Armut. Darum können wir unseren Mangel, unsere Unvollkommenheit, unser Versagen niemals zu einem Grund werden lassen, aus dem wir uns vom Heiligen Abendmahl zurückziehen, geschweige denn eine Abendmahlsgemeinschaft verweigern. Wenn wir es doch tun, würden wir behaupten, daß wir das Abendmahl nur auf Grund unserer eigenen Gerechtigkeit, unserer eigenen Verdienste, unserer eigenen Lehre, unserer eigenen Tradition und unserer eigenen Kirchenordnung feiern und nicht allein auf Grund der Gnade Gottes in Christus. Weil Christus den Neuen Bund in seinem Blute eingesetzt hat und dies im Heiligen Abendmahl dargestellt hat, können und dürfen wir ihn nicht mit irgendwelchen eigenen Bünden verwechseln oder ihn mit dieser oder jener selbsterfundenen Einschränkung umzäunen; denn all dies kann das Genügen des einen Bundes nur in Frage stellen und damit dem Blut Gottes Trotz bieten.

III.

Es ist allgemein bekannt, daß Schwierigkeiten, die wegen des Abendmahls zwischen den Kirchen bestehen, sowohl Lehre als auch Praxis betreffen; aber letztlich liegt die Schwierigkeit in dem Verhältnis von Lehre und Praxis, Glauben und Ordnung oder von Abendmahl und Abendmahlszucht. Diese Gesichtspunkte erscheinen in den Thesen 7 und 8. Zum Abschluß dieses Diskussionsbeitrages möchte ich in Kürze drei Fragen erwähnen, die — so scheint es mir —

weiteres Nachdenken erfordern, wenn der Lehrkonsensus zu einem Konsensus in der Wirklichkeit werden soll.

1. Was das Abendmahl sonst auch sein mag, es ist jedenfalls unsere Gemeinschaft mit Gott durch die Versöhnung, die er durch das Blut Christi gewirkt hat; Versöhnung zwischen Menschen und ihm selbst und darum auch Versöhnung unter den Menschen, das heißt untereinander. Überall, wo das Heilige Abendmahl zu einem ökumenischen Problem wird, scheint dies eine der Seiten zu sein, die am lautesten nach vorn tritt und sich nicht zum Schweigen bringen lassen will. Wie ist es möglich, daß wir am Heiligen Abendmahl teilnehmen, d. h. an der Versöhnung durch den heiligen Leib und das heilige Blut Christi, und doch ablehnen, am Abendmahlstisch selbst und sonstwo miteinander versöhnt zu leben, besonders aber in der Kirche, die der Leib Christi ist? An Leib und Blut Christi in der Trennung voneinander teilzuhaben ist eine unerhört schreckliche Versündigung gegen den Leib und das Blut Christi. Niemals wird es bei der Parusie Christi möglich sein, getrennt voneinander zu stehen; und in der realen Gegenwart von Leib und Blut Christi können wir nichts anderes, als uns durch denselben Leib und durch dasselbe Blut miteinander versöhnen zu lassen. Anstatt die alten Normen zu gebrauchen, welche Lutheraner und Reformierte in der Vergangenheit aufeinander angewandt haben, wollen wir uns daraufhin prüfen, ob wir bereit sind, in der eucharistischen Parusie als vor dem Richterstuhl Christi miteinander zusammenzukommen; denn offenbar glaubt derjenige, der nicht dazu bereit ist, sich bei der eucharistischen Parusie mit seinem Bruder versöhnen zu lassen, nicht wirklich an seine *Realpräsenz*. Das sollte für uns der entscheidende Prüfstein sein.

2. Wenn Kirchen im Heiligen Abendmahl zusammenkommen, bedeutet dies nicht, daß sie eine Übereinkunft in Fragen der Lehre und der Praxis nun beiseite lassen sollten; allerdings müssen diese dem Heiland und Richter, dem Herrn des Abendmahls in seiner wirklichen, hier sich vollziehenden Parusie unterworfen werden. Lassen Sie uns darum vor dem Richterstuhl Christi gemeinsam darüber nachdenken, wie wir unsere Gemeinschaft der Versöhnung mit unserer zuchtvollen und ehrfürchtigen Feier des Abendmahls verbinden können, denn alles, was wir hierin tun, muß unter der Rubrik stehen: das Heilige den Heiligen.

Lassen Sie mich das Problem durch einen Vergleich aus dem Bereich von Liebe und Ehe beleuchten. Innerhalb der christlichen Kirche oder in „christlichen“ Ländern erkennen wir freie Liebe nicht an, d. h. Liebesbeziehungen, die nicht durch das Gesetz bewahrt und geheiligt und geschützt sind. Wir beklagen jedes illegitime Verhältnis. Das bedeutet jedoch nicht, daß wir die Liebe dem Gesetz unterwerfen, sondern daß das Gesetz nötig ist, um die Liebe zu heiligen, und daß es der Liebe dient. Ist es nicht ähnlich mit dem Heiligen Abendmahl, der

Gemeinschaft der Liebe innerhalb der Kirche? Wie aber ist es möglich, ein Heiliges Abendmahl zu haben, wenn wir es nicht gegen den Mißbrauch und die Ehrfurchtslosigkeit schützen, vor denen These 8 uns warnt? Wie können die Kirchen Abendmahlsgemeinschaft miteinander haben, wenn sie ihre Ordnungen nicht achten und miteinander in Beziehung setzen? Das soll nicht sagen, daß das Mahl der Liebe, welches Kirchen am Tisch des Herrn miteinander feiern, Gesetz und Kirchenordnung zu unterwerfen sei; nein, weit davon, aber die Heiligkeit eines solchen Mahles soll geachtet und geschützt werden durch den Gebrauch und nicht durch den Mißbrauch ihres jeweiligen Gesetzes und ihrer Ordnung. Sie gebrauchen Gesetz und Ordnung, wenn sie lernen, beides für das Heilige Abendmahl und die Versöhnung dienstbar zu machen, selbst wenn sie geändert werden müßten, um diesem Zweck wirklich zu dienen. Wie aber können Kirchen aufrichtig Gemeinschaft haben an dem gebrochenen Leib und dem vergossenen Blut Christi, wenn sie es nicht zulassen, daß ihre eigenen Formen und Traditionen des Gesetzes und der Ordnung gerade in dieser Gemeinschaft zerbrochen werden, damit sie wirklich zu einem Leib miteinander werden, wie sie ein Leib sind mit Christus, dem Haupt?

3. Bei aller Wichtigkeit von Gesetz, Ordnung und Lehrübereinstimmung dürfen wir beim Heiligen Abendmahl niemals vergessen, daß es dem Herrn und nicht der Kirche gehört. In dem großen ökumenischen Glaubensbekenntnis der Kirche bekannten die Väter in Nicäa eine Taufe zur Vergebung der Sünden, aber nicht eine Eucharistie, denn die Taufe umfaßte die Einheit in dem einen Leib. Es wäre daher anti-nicänisch und unkatholisch, wollte man auf einer vollen Übereinstimmung über das Heilige Abendmahl bestehen vor einer Wiederversöhnung der Kirchen. Können wir den Vätern von Nicäa nicht erneut folgen und Einigung suchen auf dem Wege über das christologische und doxologische Bekenntnis und dann gemeinsam zum Heiligen Abendmahl gehen, damit wir geheilt werden von unserer Unordnung und unseren Mißverständnissen durch die Einigung mit dem Leib und dem Blut des einen Christus?

Noch einmal, alles hängt an dieser Gegebenheit: Denken und sprechen wir über das Heilige Abendmahl und handeln wir aneinander als in der realen Gegenwart Christi Lebende? Unser Herr selbst hat uns gesagt, was in der realen Gegenwart bei der letzten Parusie einmal geschehen wird, z. B. in Matth. 25. Diese Worte können wir durch den Heiligen Geist sicher auf uns beziehen in der Frage der Abendmahlsgemeinschaft. Was wird er uns und unseren Kirchen an jenem Tage sagen: „... ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mich gespeist. Ich bin durstig gewesen, und ihr habt mich getränkt. Ich bin ein Fremdling gewesen, und ihr habt mich beherbergt“? Oder: „Ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mich nicht gespeist. Ich bin durstig gewesen, und

ihr habt mich nicht getränkt. Ich bin ein Fremdling gewesen, und ihr habt mich nicht beherbergt...“? — „Wahrlich, ich sage euch: Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan...“? Oder: „Wahrlich, ich sage euch: Was ihr nicht getan habt einem unter diesen Geringsten, das habt ihr mir auch nicht getan“?

DOKUMENTE UND BERICHTE

STELLUNGNAHME

einer Arbeitsgruppe europäischer reformierter und lutherischer Theologen
zu den Arnoldshainer Abendmahlthesen

Im Auftrag des Ausschusses für Glauben und Kirchenverfassung im Ökumenischen Rat der Kirchen haben seit mehreren Jahren in einer Arbeitsgruppe europäischer reformierter und lutherischer Theologen Gespräche stattgefunden. Nach den Erörterungen der Voraussetzungen für ein fruchtbares Gespräch zwischen Lutheranern und Reformierten bei der Suche nach kirchlicher Einheit hat sich diese Gruppe mit folgenden Themenkreisen befaßt:

- a) Die Mitte der Schrift (Wort Gottes, Hl. Schrift, Verkündigung, Bekenntnis und Einheit der Kirche);
- b) die Gegenwart Christi;
- c) die Taufe.

Bei den Verhandlungen im Jahre 1960 ist die Frage des Abendmahles auf Grund der „Arnoldshainer Abendmahlthesen“ besprochen worden. Diese Themen sind ein Studiendokument, das auftragsgemäß von einem Ausschuß lutherischer, reformierter und unierter Theologen in der Evangelischen Kirche in Deutschland erarbeitet und 1958 Rat und Kirchenkonferenz der Evangelischen Kirche in Deutschland vorgelegt worden ist. Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland beschloß, die Thesenreihe mit ihrer Präambel der Öffentlichkeit von Kirche und Gemeinde zu Besinnung und Prüfung zu übergeben.

I.

Unsere Arbeitsgruppe hat dieses Dokument mit Dankbarkeit studiert und wahrgenommen, daß in ihm eine weitgehende Übereinstimmung erreicht worden ist. Für die Erneuerung der Abendmahlspredigt in unseren Kirchen kann dieses Dokument eine wesentliche Hilfe sein. Ebenso bildet es eine gute Grundlage für die Fortsetzung eines echten Lehrgespräches zwischen den beteiligten Kirchen.

Wir sind der Meinung, daß diese Thesen nicht nur in der gegenwärtigen kirchlichen und theologischen Situation in Deutschland ihre Bedeutung haben, sondern daß sie auch eine Hilfe bieten für den Fortgang des ökumenischen Gespräches im allgemeinen. Wir meinen ebenso, daß umgekehrt dieses allgemeine ökumenische Gespräch das Abendmahlsgespräch innerhalb der evangelischen Christenheit Deutschlands auflockern und so einen echten ökumenischen Beitrag bieten kann.