

Herrenmahl und Kommunion

Herrenmahl und Kommunion — Eine Besinnung über die Arnolds-hainer Thesen und ihre theologischen Grundlagen¹

von Harm Alpers

“Der Altar, das ist, wo der Pastor seine Bücher ablegt” — definierte ein Jugendlicher, als er nach dem Sinn des Altars gefragt wurde. Wenn es auch eine Übertreibung wäre, diese Definition als klassisch protestantisch anzusehen, so bezeichnet sie doch recht deutlich die weit verbreitete Hilflosigkeit oder Gedankenlosigkeit gegenüber der Tatsache, dass die Kirchengebäude nicht nur für eine Versammlung der Gemeinde unter der Kanzel, sondern auch um einen Tisch oder doch in der Ausrichtung auf ihn eingerichtet sind. Gewiss, der Tisch wird in allen Gemeinden auch als solcher benutzt: Wenigstens an bestimmten Festtagen, etwa am Karfreitag, wird das Abendmahl an ihm gefeiert, aber es scheint für viele Gemeindeglieder ein nicht recht integrierter Bestandteil, ja ein Fremdkörper in ihrem Christenleben zu sein, teils aus Angst vor Unwürdigkeit gescheut, teils als ein fast zauberhaft wirksames Mittel zur “Sündenvergebung”, als jährliche oder halbjährliche Begleichung des Schuldkontos vor Gott gedacht, teils als eine gegenüber der Verkündigung des Wortes Gottes in der Predigt überflüssige, starr und formelhaft gewordene “heilige Handlung” angesehen und darum besonders von jungen Menschen wenig begehrt. Ja dass es daneben auch Abendmahlsfeiern gibt, zu denen die Gäste mit Freude in der Erwartung der Begegnung mit ihrem Herren kommen, entbindet nicht von der Aufgabe, die die genannten Misstände dringlich machen, zu fragen, ob Abendmahlsfeier und — verkündigung recht geschehen, ob sie den Erkenntnissen entsprechen, die in der theologischen Arbeit der Kirche und dem Gespräch der Konfessionen miteinander gewonnen wurden. Diese Erkenntnisse können dazu helfen, über die oft steril gewordenen Formulierungen der herkömmlichen Abendmahlslehre und -polemik hinauszukommen und auch die Fragen nach der Gestalt, der Häufigkeit der Abendmahlsfeier und vor allem der rechten Hinleitung zu ihr neu anzugreifen.

Herrenmahl und Kommunion — unter diesen beiden Gesichtspunkten möchte ich die Frage nach der Präsenz Christi und

1. Vortrag, gehalten während der Tagung der Theologischen Arbeitsgemeinschaft von Espirito Santo in Lagoa Serra Pelada am 28. Januar 1969.
- 1a Die genannten Missverständnisse wurden in einem Seminar über das Abendmahl von vielen Studenten als in ihren Heimatgemeinden weit verbreitet herausgestellt.

seiner Gabe im Abendmahl besprechen und dabei vor allem die Arnoldshainer Thesen und die zu ihnen erschienene Literatur berücksichtigen. Diese, 1957 nach zehnjähriger Arbeit von repräsentativen ev. -lutherischen, -unierten und -reformierten Theologen gemeinsam abgegebene Erklärung über das, "was zum Verständnis von Wesen, Gabe und Empfang des Heiligen Abendmahls unerlässlich ist"², verdient eine gründliche Würdigung, da in ihr wesentliche exegetische, theologiegeschichtliche und systematische Erkenntnisse und Impulse der evangelischen Theologie der Gegenwart zusammengefasst sind. Die Themaformulierung "Herrenmahl und Kommunion" soll die Richtung andeuten, in der sich das in den Thesen gewonnene Verständnis von Präsenz Christi und seiner Gabe im Abendmahl bewegt. Wir werden entsprechend dem Arbeitsgang, der zu den Arnoldshainer Thesen führte, sowohl die exegetischen Ergebnisse und Probleme zu den Abendmahlstexten uns vergegenwärtigen müssen wie einige Grundlinien der reformatorischen Lehre von Realpräsenz und Abendmahlsgabe. Beides soll zu einer auf das Abendmahl der Gemeinde heute bezogenen systematischen Grundlegung für Verkündigung und Anleitung helfen.

In dieser Bezogenheit auf das Leben der Gemeinde haben auch die Arnoldshainer Thesen ihre Wurzel; sie sind so von ihrer Bestimmung her und — wie ich glaube — auch in ihrem Ergebnis ein gelungener Ausdruck der Aufgabe aller Theologie, Funktion der Kirche zu sein, ohne in falscher Kurzschlüssigkeit ihre kritische Verantwortung zu verleugnen, die ihr durch das vorgegebene Evangelium, seine Bezeugung in der Bibel und seine Auslegung in Bekenntnis, Verkündigung und Theologie der Kirche aufgetragen ist. In die besondere Situation der EKD, die uns hier nicht beschäftigen soll³, hinein formuliert, lautete die Aufgabe und Grundlage des Abendmahlsgesprächs, die *mutatis mutandis* auch für unsere Bemühungen um die rechte Verwaltung des Abendmahls gelten wird, folgendermassen: "Die Aufgabe besteht darin, dass ein freies theologisches Gespräch geführt wird. Die Freiheit des Gesprächs wird aber bestimmt sein müssen durch kirchliche Verbindlichkeit. Die Grenze des Gesprächs ist darin zu sehen, dass das Thema nicht "an sich" behandelt werden soll. Es soll vielmehr im Blick auf diejenige Wirklichkeit behandelt werden, der alle Theologie zu dienen hat: Das Leben der heiligen Kirche und Gemeinde.

-
2. Zitiert aus der zu den Arnoldshainer Thesen gehörenden und mit ihnen verbreiteten Präambel; s.G. Niemeier: Zur Lehre vom Heiligen Abendmahl, Bericht über das Abendmahlsgespräch der Evangelischen Kirche in Deutschland 1947 — 1957 und Erläuterungen seines Ergebnisses in Gemeinschaft mit H. Gollwitzer, W. Kreck und H. Meyer erstattet von G. Niemeier, München 1958, Seite 15.
 3. Vgl. dazu z.B. die historische Übersicht bei J. Gottschalk: Die Gegenwart Christi im Abendmahl — Eine dogmatische Abhandlung über die vierte und fünfte Arnoldshainer Abendmahlthese von 1957; Essen 1966, Seite 19- 32. — Die innerdeutsche Problematik der EKD soll hier bewusst nicht erörtert werden, wir glauben, dass die Arnoldshainer Thesen unabhängig davon als Kurzform evangelischer Abendmahlslehre heute wichtig sind.

Drei Gesichtspunkte werden das Gespräch bestimmen: 1. Im Kirchenkampf und im Kriege ist das *Abendmahl in unseren Gemeinden* neu entdeckt worden. 2. Die *Bindung an unsere Konfession* ist nicht hinfällig geworden. Sie bestimmt uns vielmehr, als wir uns dessen gemeinhin bewusst werden. Wie können auch nicht abgesehen von dieser Bindung Theologie treiben. 3. Innerhalb der *neutestamentlichen Wissenschaft* hat sich gerade auch im Blick auf das Heilige Abendmahl etwas ereignet, was nicht ohne Folgerung bleiben kann für die kirchliche Existenz."⁴

I. *Herrenmahl: Das neue Verständnis der Realpräsenz.*

1. *Grundlinien der lutherischen Realpräsenzlehre.*

a. *Realität als Substanz.*

Wir gehen davon aus, dass "die Bindung an unsere Konfession nicht hinfällig" geworden ist, dass unsere Abendmahlsfeier und -verkündigung von den in der Reformationszeit gewonnenen und seitdem nicht einfach antiquierten Erkenntnissen, aber auch von den damals aufgebrochenen und seitdem nicht erledigten Fragestellungen wesentlich geprägt ist. Es hat keinen Sinn, um vermeintlicher Zeitgemässheit willen die uns überkommenen Fragestellungen zu ignorieren und — scheinbar unbelastet vom Gepäck der Vergangenheit neu zu beginnen. Die Gemeinden und wir selbst tragen — wenn auch oft in verzerrter Gestalt — das Erbe reformatorischer Theologie mit uns, und wo es nicht bewusst gemacht und kritisch aufgearbeitet wird, wirkt es unbewältigt doch verborgen weiter und übt dann oft nur einen negativen Einfluss aus, indem es Fronten versteift und zwischen "Konservativen und Fortschrittlichen" zu schlagwortartig fixierten, ungeklärten Alternativen führt. Allerdings muss gerade für die überkommene Gestalt der Abendmahlslehre betont werden, dass es sich nicht um Repristinatio, sondern um kritische Aufarbeitung handeln muss, weil zweifellos die Fixierung auf "Unterscheidungslehren" und die Bindung an zeitbedingte weltanschauliche Prämissen und philosophische Denkformen Schuld an den genannten Missverständnissen des Abendmahls und an seiner Verdrängung aus dem "normalen" Gottesdienst und Christenleben tragen.

In besonderer Weise gilt das Gesagte für die zum Schibboleth lutherischer Theologie gewordene Grundlehre über das Abendmahl: die Behauptung der *Realpräsenz Christi*. Diese Realpräsenz wird meist im Gegensatz zur "blossen" Spiritual — und Personalpräsenz verstanden, und es wird versichert, im Abendmahl sei mehr, "Realeres" gegenwärtig als die Person Christi, nämlich sein Leib und sein Blut als mit den Elementen Brot und Wein kraft der Einsetzungsworte identisch gewordene, essbare und

4. G. Niemeier: Zur Lehre vom Hl. Abendmahl, S.8 — (Wiedergabe des Wortlauts der von der Kirchenkanzlei der EKD ausgegangenen Einladung an die zur Mitarbeit aufgeforderten Theologen).

trinkbare Stoffe.⁵ Vielfach wird bei solchem Verständnis der Realpräsenz die altlutherische Aussage über die *substantielle Gegenwart* von Leib und Blut Christi vergrößert; denn "substantiell" bedeutet in dem dort von der aristotelischen Philosophie bestimmten Verständnis des Begriffes keineswegs "dinglich, sofflich".⁶ Im Gegenteil soll gerade betont werden, dass Leib und Blut Christi im Abendmahl nicht in derselben handgreiflichen Materialität wie im Erdenleben Christi vorhanden sind und doch in ihrem Wesen und wirklichen Sein in Brot und Wein gegenwärtig sind, zwar sich an Materie bindend, aber selbst nicht eigentlich materiell, mag auch der Grenzbegriff der *materia coelestis* vereinzelt auftauchen.⁷ Aber wenn man auch zur Ehre der altlutherischen Theologie sagen muss, dass sie nicht dem primitiven, heute ausgerechnet von manchen lutherischen Theologen vertretenen Realitätsverständnis gehuldigt hat, nach dem körperlich-stoffliche Vorhandenheit mehr ist als persönliche Gegenwart, so bleiben doch schwere Bedenken auch gegen das genuin lutherische Verständnis von Realpräsenz als substantieller Gegenwart von Leib und Blut Christi in den Elementen. Die Realität von Leib und Blut Christi ist doch meist unlösbar an die Dinge Brot und Wein geknüpft und damit scheint *wirklich* das zu sein, was als Vorhandenes, Seiendes, auch wenn es nicht materiell ist, nachgewiesen oder doch glaubhaft gemacht werden kann, ein Objekt, dessen Präsenz als das Wesen des Abendmahls zunächst einmal unabhängig von der Frage nach seiner Kraft und seinem Nutzen festgestellt werden kann.

5. Cf. z.B. aus den "Theologischen Feststellungen zu den Arnoldshainer Abendmahlsthesen — Lutherische Theologische Hochschule Oberursel u.a." Abschnitt 9: "Die Arnoldshainer Abendmahlsthesen verleugnen die Lehre des lutherischen Bekenntnisses vom Altarsakrament, indem sie eine Verschiebung von dem 'est' der neutestamentlichen Einsetzungsworte, welches Brot mit Leib Christi und Wein mit Blut Christi identifiziert, zu einer unspezifischen personalistischen Sakramentsauffassung hin vollziehen. Das Proprium des Altarsakramentes kann daher nur durch die Unterscheidung von Substanz und Virtus und durch die Lehre von der *manducatio oralis* zum Ausdruck gebracht werden." (In "Lehrgespräch über das Heilige Abendmahl", ed. G. Niemeier, München 1961, S. 40). — S. auch H.-J. Huhnke: Zum Gespräch über die Arnoldshainer Abendmahlsthesen: Das folgende Zitat ist unter Voraussetzung eines "dighaften Substanzbegriffes" (Lehrgespräch S. 199) zu verstehen: "Wenn wir von der wirklichen, d.h. substanzialen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Heiligen Abendmahl reden, dann kann es sich dabei grundsätzlich nur um Fleisch und Blut der menschlichen Natur handeln, die der Sohn Gottes in der Inkarnation angenommen, am Kreuz für uns geopfert und in den Tod gegeben, aber dann durch Hadesfahrt, Auferstehung und Himmelfahrt hindurch verklärt hat." (A. a. O. S. 200).
6. Vgl. dazu J. Grünewald: "Zur Ontologie der Realpräsenz" in "Lutherische Abendmahlslehre heute", Göttingen 1960, ed. H. Wenschkewitz S. 12-21: "...Die Seinsweise der Substanz in der aristotelisch-scholastischen Ontologie. Diese ist immer *unter* den Akzidentien verborgen. Bereits nach Aristoteles, der sie gerade darum *hypokeímenon* (...) nannte, was Cicero wörtlich mit *substantia* übersetzt zur Bezeichnung von etwas, das *unter* einem anderen sich befindet, wobei dieses "Unter" einen ontischen und einen erkenntnistheoretischen Sachverhalt bezeichnet. Das, was unter einem anderen ist, steht wertmäßig höher als das in Erscheinung Tretende, das mit den fünf Sinnen unseres

I. 1. b. Präsenz der Person in Leib und Blut.

Mit Recht ist die Bindung an solch einen statischen Realitätsbegriff für die Theologie und speziell die Abendmahlslehre abgelehnt worden; real sind nicht nur handgreifliche Stoffe oder in handgreiflichen Stoffen Fassbares. *Real* ist auch die *Präsenz einer Person* in einem Geschehen, im Wort, im Akt der Hingabe, und wir müssen hinzufügen, dass dies die eigentliche Weise personaler Präsenz ist. Die Begegnung mit einem Menschen vollzieht sich ja normaler Weise nicht so, dass ich ihn betaste; er wirkt nicht für mich, indem ich seinen Körper zur Verfügung habe, sondern indem er mit mir spricht, für mich entscheidet und arbeitet, leidet und kämpft, alles gewiss in und mit seinem Körper, aber die Realität seiner Präsenz wird gerade nicht durch die Feststellung seiner körperlichen Vorhandenheit voll erfasst. In diesem Sinne wird die *Präsenz von Leib und Blut Christi* auch in der lutherischen Kirche durchaus primär als Präsenz der Person Christi für den Glaubenden verstanden, zu der *auch* die Präsenz in Brot und Wein, in, mit und unter den sichtbaren und geniessbaren Substanzen gehört: "Denn ich muss yhe bekennen, das Christus da sey, wenn seyn leyb und blutt da ist. Sein wortt liegen (= lügen) myr nicht, Und er von seynem leyb und blutt nicht geschieden ist." "Er hat *sich* yns wort gefasset und durchs wort fasset er sich auch ins brod. Kan er yns hertz und geist reissen und ynn der seele wonen, so kan yhm *viel geringer weise* das leiblich ding offen stehen..."⁸ Entsprechend unterscheidet die Konkordienformel geistliches und leibliches Essen des Leibes und Blutes (abgekürzt: des Fleisches) Christi, dessen Präsenz primär als personale Präsenz im bezeichneten Sinn verstanden wird: "Solch geistlich Essen aber ist nichts anderes als der Glaube, nämlich Gottes Wort,

Körpers wahrgenommen werden kann. Dieses "Unter" erscheint auch in der Konsubstantiationslehre, wonach der Leib Jesu unter dem Brot und das Blut unter dem Wein gegenwärtig sind. ... schon die Substanz als solche, selbst die eines Steines (ist)..., wieder bereits nach Aristoteles, etwas Immaterielles und Geistiges, aber wirklich Vorhandenes." A.a.O. S. 15f. — S. auch J. Gottschalk a.a.O. zum Substanzbegriff in Auseinandersetzung mit Huhnke S. 143-148. — Dass vielfach die Realpräsenz der Substanz von Leib und Blut Christi nichts anderes als eine besondere Weise der Persongegenwart meint, wird besonders deutlich in Apol. X,4 "... in coena Domini vere et substantialiter adsint corpus et sanguis Christi et vere exhibeantur cum his rebus, qui videntur, pane et vino. Et loquimur de praesentia vivi Christi, scimus enim, quod mors ei ultra non dominabitur. (BS S. 248 — Hervorhebung von mir.)

7. Dieser Begriff — *materia coelestis* — spielt in der lutherischen Abendmahlslehre keine dominierende Rolle. In den luth. Bekenntnisschriften kommt er nicht vor, nur von *res coelestis* ist auf Grund eines Irenäuszitates einmal die Rede (FC SD VII, 14; BS S. 977). Der Begriff wird aber gleich gegen eine *inclusio in pane* gesichert und das "Vorhandensein" der sog. *res coelestis* auf den Spendeakt eingeschränkt.
8. W A 11, 447, 9ff. und W A 19, 493, 21ff., zitiert nach W. Joest, *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, S. 423. — Unterstreichungen von mir.

darinnen uns Christus wahrer Gott und Mensch samt allen Gut-
taten, die er uns mit seinem Fleisch, für uns in den Tod gegeben,
und seinem Blut, für uns vergossen, erworben hat, . . . fürgetragen
wird, . . . hören. . .”⁹

I. 1. c.: Der “konkrete Leitgedanke”.

Nicht in der Konkordienformel, aber in manchen Äusserungen
Luthers wird deutlich die Forderung daraus gezogen, dass leib-
lich zwar anders als geistlich “gegessen”, aber doch nichts anderes
empfangen wird als der mit seinem Heilswerk präsente Christus:”
Sein fleisch ist nicht aus fleisch noch fleischlich, sondern geist-
lich, darum kann es nicht verzeret, verdewet, verwandelt werden,
denn es ist unvergänglich wie alles was aus dem geist ist, Und ist
eine speise gar und gantz anderer art denn die vergengliche speise.
Vergengliche speise verwandelt sich in den leib, der sie isset, diese
speise widderumb wandelt den, der sie isset, ynn sich und macht
yhn yhr selbs gleich, geistlich, lebendig und ewig, wie sie ist.”¹⁰
Nicht um die Präsenz wirkkräftiger Substanzen, sondern um die
praesentia vivi Christi (s.⁶) geht es, der sich im Abendmahl auch
dem Mund zum leiblichen Empfang darbietet und sich so dem
ganzen Menschen in geist-leiblicher Einheit mitteilt. Dabei wehrt
sich Luther gegen den Vorwurf, er materialisiere geistliche Real-
itäten, den nur im Geist gegenwärtigen Christus. Luther lässt die
hier aufgestellte Alternative “*geistliche oder leibliche Gegenwart*”
Gegenwart für den geistlichen Empfang im Glauben oder für den
leiblichen im Essen und Trinken nicht gelten; die Alternative “Real
— oder Spiritualpräsenz” ist unlutherisch. Denn Geist im bibli-
schen Verständnis meint nicht eine geistige Wirklichkeit im Ge-
gensatz zu leiblichem Geschehen, sondern göttliches Wirken im
Gegensatz zu eigenmächtigem menschlichem. So ist Christi Leib
ein “Geistfleisch” und so kann das mündliche Essen und Trinken
von Leib und Blut Christi im Abendmahl durchaus ein geistliches
Geschehen sein:” Alles ist und heisst Geist, geistlich und des Gei-
stes Ding, was aus dem heiligen Geist kommt, es sei wie leiblich,
äusserlich, sichtbarlich es immer sein mag. Wiederum Fleisch und
fleischlich alles, was ohn Geist aus natürlicher Kraft des Fleisches
kommt, es sei wie innerlich und unsichtbar es immer sei.”¹¹ Dass
Luther auch die Wirkungen des leiblichen Empfangs als Wirkun-

9. FC SD VII, 62 (B S S. 993).

10. WA 23,203, 23ff., zitiert nach W. Joest, a.a.O., S. 423. — Sehr klar
wird in dem lesenswerten Aufsatz von O. Schnübbe: “Die lutherische
Abendmahlslehre im Lichte des geschichtlichen Denkens” (in Luth-
erische Abendmahlslehre heute S. 30-49) betont, dass das Spezifikum des
Abendmahls nicht in der Darreichung von Leib und Blut Christi, son-
dern in der Art der Darreichung besteht: “Das Spezifikum des Abend-
mahls liegt also nicht im Objekt, d.h. in der Darreichung von Leib
und Blut Christi — diese geschieht vielmehr auch durch das Wort —,
sondern im Prädikat, in der Art der Darreichung, nämlich im münd-
lichen Essen, d.h. in der Weise, in der Leib und Blut Christi zu uns
kommen.” A.a.O. S. 47.

11. WA 23,203, 3ff., zitiert (in Umschrift) nach P. Althaus: Die Theologie
Martin Luthers, Gütersloh 1962, S. 333.

gen der Person Christi auf den ganzen Menschen denkt, wird an der Antwort deutlich, die er auf die Frage gibt, was denn solche leiblichen Akte der Aufnahme Christi nützen sollten: "Zwar da er auf Erden ging, war er so nütze, dass, wen er anrührt durch sein Fleisch, dem half er. Er rief durch seinen Leib, mit leiblicher Stimme Lazaro aus dem Grabe. Er rührt den Aussätzigen an und macht ihn rein. Er ging auf dem Meer und reicht dem sinkenden Petrus die Hand und ging im Land umher und tat eitel Wunder und Wohltat. Es ist auch seine Natur und Art, dass er wohltu, wo er ist — wie käme er nu dazu, dass er im Brot soll unnütze sein, so es doch dasselbige Fleisch und dasselbige Wort und derselbigen Art ist und muss eitel gut und nütze sein?"¹²

Damit dürfte das eigentliche Anliegen für das lutherische Poehen auf die Realpräsenz deutlich sein: Gegen ein falsches, spiritualisierendes Geistverständnis, gegen eine falsche Trennung göttlicher Offenbarung und göttlichen Wirkens von leibhaftigem, menschlichem Wirken und Leben liegt Luther alles an dem rechten Verständnis der Offenbarung Gottes in Christus als der sich in leibhaftige, irdisch-menschliche Geschichte hinein vermittelnden Wirklichkeit Gottes. Solche Vermittlung geschieht, wie wir hörten, durchaus auch schon im Wort, aber sie wird in einer der Inkarnation Christi entsprechenden Weise noch tiefer in die leiblich-kreatürliche Existenz des Menschen weitergeführt, wenn sie auch im Essen und Trinken geschieht, wenn Gott sich soweit herablässt, dass er sein Leben bis in die leiblichen Zugriffsakte des Menschen hinein vermittelt. Sie bleiben für Luther freilich ganz dem Wortgeschehen zu — und untergeordnet, so wie auch im rechten menschlichen Miteinander die eigentliche Selbstmitteilung im Wort geschieht und die leibliche Gemeinschaft vom Wort her Bedeutung und Mass empfängt: "Der mund, der leiblich Christus fleisch isset, weis freylich nicht, was er isset oder was darynn das hertze isset. Demselbigen were es auch fur sich selbs nichts nütze, denn er kann die Wort nicht fassen noch vernemen, Aber das hertze weiss wohl, was der mund isset. . . Weil aber der mund des hertzens gliedmas ist, mus er endlich auch ynn ewigkeit leben, umb des hertzens willen, welchs durchs wort ewiglich lebt. . . Welcher teufel denn euch befolhen habe, das Wort vom leib Christi ym abendmal zu sondern, Item das hertz vom munde ynn uns zu scheiden. . ."¹³

I. 1. d. Schranken des Realitätsverständnisses.

Dieser "konkrete Geistgedanke"¹⁴ behauptet nicht neben der im Wort vermittelten Begegnung mit der Person des geschichtlichen Christus ein zweites Geschehen, in dem Stücke, Stoffe dieses Christus als Gegenstände dem Abendmahlsgast mitgeteilt werden, sondern er behauptet eine umfassende Zuwendung Gottes zum

12. WA 23, 256, 20ff., zitiert (in Umschrift) nach P. Althaus, a.a.O.S.332.

13. WA 23, 181, 7ff., zitiert nach W. Joest, a.a.O.S. 431f.

14. O. Schnübe gebraucht diesen Begriff mit Berufung auf E. Seeberg a.a.S.O.S. 37 u.ö.

Menschen, die den Leib mit umgreift. Wir sahen, dass nicht ein anderer Christus beim Mahl gegenwärtig ist als im Wort, sondern dass sich derselbe Christus nun auch unserem leiblichen Zugriff aussetzt, dass er sich auch in leiblichen Akten von uns nehmen lässt und Gemeinschaft mit sich schenkt. Luther hat zwar mit starker Betonung diese Realpräsenz an die Elemente Brot und Wein gebunden, während Melanchthon von der Präsenz Christi während des ganzen Mahles spricht.¹⁵ Gewiss wirkte hier bei Luther ein — auch die Exegese bestimmendes — Verständnis von Realität nach, das sie an etwas Vorhandenes heftet. Gerade das Anliegen, das Sakrament als Stärkung des angefochtenen Glaubens an die Wirklichkeit des vergebenden Christus zu verstehen, erklärt die starke Betonung der Bindung der Gegenwart Christi an die Elemente, die dann manchmal fast stofflich, dinglich zu sein scheint.¹⁶ Wir müssen fragen, ob "diese immer wieder geltend gemacht Intentionen eine substantielle Präsenz fordern"¹⁷, ob nicht das lutherische Interesse an der Vermittlung des göttlichen Handelns im irdischen, leiblichen Geschehen, an der Kondeszendens Christi, ohne die Preisgabe der Einheit und Einfalt des auf den einen lebendigen, in der Geschichte Christi offenbaren Gott gerichteten, personalen Glaubens gewahrt werden kann. Dass im Grunde schon die starke antikatholische Betonung der Präsenz *in solo usu*, nur für und während des Empfangs der Elemente, von der statischen Ontologie der Konsubstantiation wegweist auf eine Präsenz im Akt, ist offensichtlich; und die unglücklichen Fragen nach der Präsenz Christi in den Elementen zwischen der Rezitation der Einsetzungsworte und der Spendung des Mahls zeigen ebenso wie die gelegentliche Erörterung der Frage der Nachkonsekration nur, dass hier im Grunde in unangemessenen Kategorien die *praesentia vivi Christi* gelehrt wurde.¹⁸

15. Vgl. dazu H. Fagerberg: Die Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften von 1529 bis 1537, Göttingen 1965, S. 199: "Alle lutherischen B K teilen die Überzeugung von der Realpräsenz im Abendmahl und finden in dieser Überzeugung ein allgemeinkirchliches Erbe wieder. Die Auffassungen vom konkreten Inhalt der Realpräsenz waren jedoch in etwa gleitend. Zwischen Luther und Melanchthon ist ein deutlicher Unterschied festzustellen. Melanchthon verbindet die Gegenwart Christi nicht in derselben Weise wie Luther mit den Elementen des hl. Abendmahls, was mit seiner Abweichung in der Definierung der Sakramente zusammenhängt. Er verband... die Gegenwart Christi mit dem Abendmahlsakt, nicht mit dem Brot und Wein des Abendmahls, und war der Meinung, dieses funktionelle Verständnis schliesse sich eng an die Lehrmeinung der alten Kirchenväter an." Dass unser Bekenntnis diese offenkundigen Verschiedenheiten im Verständnis der Realpräsenz nebeneinander stehen lässt, zeigt in erfreulicher Klarheit, dass es nicht auf eine theologische Lehrmeinung fixiert ist.
16. "Dem Sakrament ist mit der substanziellen Realpräsenz eine in nichts zu überbietende Objektivität beigelegt, an der alle physische Ungefestigkeit die sichere Ausrichtung und aller angefochtene Glaube seine heilsame Aufrichtung erfährt." So R. Koch, Erbe und Auftrag — Das Abendmahlsgespräch in der Theologie des 20. Jahrhunderts, München 1957, S. 49.
17. *Ibidem*,
18. Sehr stark betont von O. Schnübbe, a.a.O. S. 39f. (s. Anm. 9). — Es muss aber doch zugegeben werden, dass Luther und die Bekenntnis-

Nun hat Luther für die mit seiner Intention, die wir nun abgekürzt als "konkreten Geistgedanken" bezeichnen können, keineswegs notwendig gekoppelte Bindung der Gegenwart Christi an die Elemente als Träger der Substanz von Leib und Blut Christi neben dem genannten Grund vor allem die Einsetzungsworte geltend gemacht, die keine andere Exegese als die im Sinne der Konsubstantion oder — weniger philosophisch formuliert — der "sakramentlichen Einigkeit"¹⁹ erlaubten. Dabei versteht er dass vieldiskutierte *est* bzw. *est in* der Einsetzungsworte als Kopula, die Brot und Wein mit Leib und Blut Christi identifiziert.

I. 2. Die Einsetzungsworte in der gegenwärtigen Exegese.
a. Differenz der beiden Überlieferungsstränge.

Natürlich ist die Frage nach der rechten Auslegung der Kopula nicht mit dem Argument zu lösen, dass das *est in* in der aramäischen Urform der Einsetzungsworte kein grammatisches Äquivalent gehabt habe, denn auf jeden Fall bleibt die sachliche Frage nach dem Verhältnis der Elemente zu Leib und Blut Christi bestehen. Aber die moderne Exegese der Einsetzungsworte hat wohl recht getan, wenn sie sich nicht auf die Frage nach der Deutung der Kopula fixieren liess, sondern neu die Abendmahlberichte im ganzen untersuchte und dabei vor allem fragte, was denn mit Leib und Blut Christi als Abendmahlsgabe gemeint sei. Dabei wurde man auf die Differenzen der Abendmahlberichte aufmerksam, die nicht einheitlich die uns so selbstverständlich gewordene Parallelisierung: Brot — Leib; Wein-Blut vollziehen. Beschränken wir uns auf einen Vergleich des Markustextes mit dem Paulustext (Mark. 14, 22-25; 1. Kor. 11, 23-26), so ergeben sich zwei in unserem Zusammenhang wichtige Unterschiede: 1. Bei der von Paulus vertretenen Tradition werden die Spendung von Brot und Wein durch ein Mahl voneinander getrennt, "*metà tò deipnesai*" vor dem Kelchwort in V. 25 zeigt. Das könnte ein Hinweis darauf sein, dass Kelch- und Botwort ursprünglich nicht streng parallel formuliert und gemeint gewesen sind. 2. Während bei Markus (V.

schriften dort, wo sie auf den Elementen als den Trägern der Substanzen von Leib und Blut Christi insistieren, selbst die Konsequenzen aus ihrem Ansatz nicht voll gezogen haben. — Althaus hat wohl recht, wenn er feststellt, dass sich faktisch doch das *eine* Objekt geistlichen und leiblichen Essens, Leib und Blut Christi, aus der lebendigen Person zur sachhaften Gegebenheit zu wandeln scheint, wenn es um den leiblichen Empfang geht. Von der substantiellen Gegenwart wird ja auch nur im Zusammenhang des leiblichen Essens gesprochen. (Cf. dazu P. Althaus: Die christliche Wahrheit, Gütersloh 1966⁷, S. 583-587 (Die Doppelheit der Gabe des Abendmahls; Die Substanzen als Träger des Pneuma). — Im übrigen vgl. FC SD VII, 14: *concedunt sacramentali unione panem esse corpus Christi, hoc est porrecto pane sentiunt simul adesse et vere exhiberi corpus Christi.* (BS S. 977). C A X betont in der lateinischen Fassung ohne Erwähnung der Elemente die Präsenz von Leib und Blut Christi zur Austeilung und zum Empfang.

19. W A 26, 442: Denn hie auch eine Einigkeit aus zweyerley wesen ist worden, die wil ich nennen Sacramentliche Einigkeit, darumb das Christus leib und brod allda zum sacrament werden gegeben.

24) der Kelch als *haima tes diathékes* bezeichnet wird, ist er nach Paulus die *kainé diathéke en tōi emōi haimati*. — Die Paulustradition versteht also offenbar das Trinken des Kelches als Anteilbekommen am Neuen Bund, ohne Kelch und Blut unmittelbar aufeinander zu beziehen. Nach Marxsen ist *en tōo emōi haimati* nur interpretierend hinzugefügt, um zum Ausdruck zu bringen, dass dieser Neue Bund durch den Tod Christi eröffnet ist.²⁰ Jedenfalls wird in der Paulustradition keine unmittelbare Gleichsetzung von Wein und Blut Christi vollzogen und damit die Frage aufgeworfen, ob die Abendmahlsworte durchgängig als "Deuteworte" zu den Elementen verstanden sein wollen.

I. 2. b. Das Verständnis von "sōma" (Leib).

Diese Frage bekommt noch einen neuen Akzent, wenn wir weiter zu erheben versuchen, was *sōma und haima* in den Abendmahlstexten im Zusammenhang mit dem Mahl und der Spendung von Brot und Wein besagen. Wichtig ist, dass das geläufige Begriffspaar für den Menschen in seiner irdischen Körperlichkeit *sárx und haima*, nicht *sōma und haima* ist, dass vielmehr *sōma* in der Regel in sich ein Ganzes meint und daher das erste Abendmahlswort durchaus schon in sich, ohne das zweite, einen Eigensinn haben kann, was zu der Beobachtung stimmt, dass die beiden Worte in der ältesten, uns erreichbaren Überlieferung (1. Kor. 11,25) durch das Mahl voneinander getrennt waren.²¹

Sōma meint gewiss nicht einen Stoff, ein Stück des Körpers Christi, der uns als sog. Kraftsubstanz im Abendmahl übereignet wird. Man hat demgegenüber *sōma* weithin als gleichbedeutend mit Ich, Person verstanden.²² Käsemann hat allerdings darauf hingewiesen, dass diese Übersetzung zu blass ist und nicht den besonderen Aspekt zum Ausdruck bringt, unter dem die Person als *sōma* gemeint ist. "*Sōma* ist für den Apostel nicht, was für den modernen Person- oder gar Persönlichkeitsbegriff charakteristisch ist, Individualität ... Klassisch-griechische Anthropologie lässt dem

20. W. Marxsen: Das Abendmahl als christologisches Problem, Gütersloh 1963: "Es kann überhaupt kein Zweifel bestehen: Hier wird nicht ein 'Element' gedeutet. Hier wird vielmehr der Kelch gedeutet, aus dem alle Mahlteilnehmer trinken. Von diesem — kreisenden — Kelch wird gesagt: Das ist die *kainè diathéke* (der neue Bund), das ist die neue, das heisst die eschatologische Gottessetzung. Das heisst aber: In dieser Teilhabe am Kelch hat die feiernde Gemeinde Anteil an der *kainè diathéke* (am neuen Bund)." S. 11.

21. Dazu vgl. G. Bornkamm: "Herrenmahl und Kirche bei Paulus" in "Studien zu Antike und Urchristentum", München 1963, S. 154; auch E. Schweizer in RGG³ s.v. Abendmahl I Im N T Sp. 13f. Anders J. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen 1949², S. 103 ff., der aber nur Hebr. 13,11 dafür anführen kann, dass *sōma haima* als Begriffspaar gebraucht wird. An dieser Stelle hat *sōma* aber zweifellos die Bedeutung "Leichnam, Kadaver", die für die Abendmahlstexte nicht in Frage kommt. — Dass später, besonders Joh. 6,53ff., *sárx und haima* als Abendmahlsspeise bezeichnet werden, beweist nicht, dass deswegen *sōma* von vornherein gleichsinnig mit *sárx* gebraucht wurde.

22. Vgl. E. Schweizer, a.a. O. Sp. 14.

Leib durch Form und Gestalt seine Abgrenzung erfahren und Individuum werden. Für Paulus ist er im Gegensatz dazu Möglichkeit der Kommunikation. As Leib steht man in der Ausrichtung auf andere, in der Gebundenheit durch die Welt, im Anspruch des Schöpfers, in der Erwartung der Auferstehung, in der Möglichkeit konkreten Gehorsams und der Selbsthingabe. Was Christus ist, ist er gerade nicht als Person im Sinne der Individualität, sondern in der Ausrichtung auf uns und für uns, wie er auch als Inkarnierter und leiblich Sterbender für uns handelte. Der Auferstandene setzt das fort, was der Menschgewordene und Gekreuzigte getan hat. Er ist leiblich für uns da, er gibt uns leiblich an sich Anteil.²³ Dass das *sōma*- Wort nicht ganz allgemein die Verheißung der Gegenwart Christi beim Abendmahl, sondern die Gegenwart des am Kreuz für die Gemeinde dahingegebenen Leibes Christi in dem geschilderten, aktualen Sinne meint, wird durch den paulinischen Zusatz *hyper hymōn* zum Brotwort noch verdeutlicht, der den Sühne- oder den Stellvertretungsgedanken bzw. beide miteinander ausdrückt: Christus ist uns zugut (Sühne) — er ist an unserer Stelle gestorben (Stellvertretung).²⁴

I. 2. c. Das Kelchwort.

Was E. Schweizer zum rechten Verständnis von *sōma* sagt, gilt ebenso für die Bedeutung von *haima*: "Der Ton liegt also nicht auf der Substanz, der Körperlichkeit, sondern der damit bezeichneten Aktion."²⁵ In der Markusform des Kelchwortes ist *haima* das am Kreuz vergossene Blut, d.h. das Lebensopfer Christi, das sühnende und damit Bund stiftende Kraft hat (cf. Ex. 24,8). Bei der paulinischen, auch in unserer Abendmahlsliturgie gebräuchlichen Form des Einsetzungswortes liegt der Ton auf der Wirkung des Opfers, auf der neuen Herrschaftsordnung, in die der Empfänger des Kelches hineinversetzt wird: "Die neue *diathēke* ist nichts anderes als die durch Christus heraufgeführte Gestalt der *basileia tou theou* als eines bereits gegenwärtigen Tatbestandes... Der Becher gibt an dieser Herrschaftsordnung Anteil, indem er an dem begründenden Faktum des Todes Jesu Anteil gibt."²⁶ An der

23. E. Käsemann: "Anliegen und Eigenart der paulinischen Abendmahlsllehre" in "Exegetische Versuche und Besinnungen I", Göttingen 1967^s, S. 32 f. — Vgl. auch E. Schweizer im ThWB (zum NT), VII, S. 1065 s.v. *sōma*: "Der Ton liegt also nicht auf der Substanz, der Körperlichkeit, sondern der damit bezeichneten Aktion... Nach zwei Seiten hin kann diese Gegenwart des am Kreuz für die Gemeinde hingegebenen Leibes Christi entfaltet werden. Er ist gegenwärtig in dem davon ausgehenden, die Gemeinde befreienden und sie mit Christus verbindenden Segen (1. Kor. 10,16) und in dem davon ausgehenden Herrschaftsanspruch (1. Kor. 11, 27, 29)." — Cf. Bornkamm a. a. O. S. 157.
24. So G. Bornkamm a. a. O. S. 162.
25. Vgl. E. Schweizer in Anm. 23. — G. Bornkamm a. a. O. S. 157: "Die im Herrenmahl feiernden empfangen also, indem sie aus dem Kelch trinken, Anteil an Christi vergossenem Blut. Das aber heisst: an seinem Sterben, denn *haima* ist nirgends und niemals als eine mysteriöse dingliche Substanz gedacht".
26. E. Käsemann a. a. O. S. 28.

paulinischen Formulierung, die wohl gegenüber der Markustradition, die Brot- und Kelchwort schon stärker aneinander angleicht, die ursprünglichere ist²⁷, zeigt sich die Selbständigkeit des Kelchwortes besonders deutlich. Das Blut, die Sühnkraft des Todes Jesu, wird nicht als isoliertes Heilsgut übermittelt, sondern es steht im Dienst des Neuen Bundes (Jer. 31,31ff.), der neuen, durch den im Mahl gegenwärtigen Christus gestifteten Gottesordnung.

I. 2. d. *Realpräsenz Christi und seines Reiches.*

In welcher Weise sprechen die Einsetzungsworte von der *Realpräsenz Christi* im Abendmahl? Mit Betonung halten Käsemann und Bornkamm an diesem Begriff als sachgemäßem Interpretament jedenfalls der paulinischen Abendmahltexte fest. Sie werden dazu durch den paulinischen Kommentar zu den Einsetzungsworten veranlasst, der den Sinn der Kopula wiedergibt: "Der Becher des Segens, den wir segnen, ist er nicht Teilhabe (*koinonía*) am Blute Christi, das Brot, das wir brechen, ist es nicht Teilhabe am Leibe Christi?" (1. Kor. 10,16) Beide Exegeten lehnen von daher — gegen Jeremias — mindestens für Paulus, Bornkamm überhaupt, die Deutung des Abendmahls als Gleichnishandlung ab. "Indem Paulus das *estín* der Einsetzungsworte durch seinen *koinonía*-Begriff umschreiben kann, macht er seinerseits deutlich, dass zwischen den beiden fraglichen Grössen eben nicht wie zwischen einer Sache und ihrem Abbild unterschieden werden kann. Die repräsentierende Grösse führt nach antikem Verständnis die *praesentia* der repräsentierten herauf und gibt gerade deshalb Anteil an der letzteren. Der Ausdruck "Realpräsenz" trifft also, was immer gegen ihn eingewandt werden mag, genau die von Paulus gemeinte Sache."²⁸ "Der in dem *touto estín* ausgesprochene Gedanke zielt also eindeutig auf sakramentale *Communio*. Insofern ist der dogmatische Begriff der Realpräsenz, so sehr er auch weiterer Klärung bedürftig sein mag, durchaus der Sache angemessen. Die im Herrenmahl Feiernden empfangen also, indem sie aus dem Kelch trinken, Anteil an Christi vergossenem Blut... Und sie empfangen, indem sie von dem Brot essen, Anteil an dem in den Tod gegebenen Leib Christi... Man darf mit Sicherheit annehmen, dass Paulus die Abendmahls-Paradosis von 1. Kor. 11,23ff., die er ja selbst empfangen hat, im Sinne des *koinonía*-Gedankens von 1. Kor. 10,16ff. empfangen und nie in anderen Sinne weitergegeben hat."²⁹

Realpräsenz bekommt hier aber gegenüber dem herkömmlichen Verständnis einen neuen Sinn, weil nicht Stoffe, "Substanzen", die die Elemente zu Trägern haben, präsent sind, sondern der Herr selbst, dessen Mahl nach der Formulierung des Paulus als Herrenmahl gehalten wird (1. Kor. 11,20). Freilich ist es der

27. So G. Bornkamm a. a. O. S. 161 und W. Marxsen a. a. O. S. 8f.; anders E. Käsemann a. a. O. S. 30f. und J. Jeremias, a. a. O. S. 83-86; 98f.

28. E. Käsemann a. a. O. S. 28.

29. G. Bornkamm a. a. O. S. 157, anders J. Jeremias a. a. O. S. 106.

“leiblich” mit seiner Geschichte, in seiner Herablassung zu unserem leiblich gebundenen Wesen begegnende Christus, der aber als der Erhöhte, in dem Gott gegenwärtig ist, zugleich in den Bereich seiner Herrschaft holt. *Koinonia ist*, wie 1. Kor. 10,20 zeigt, Teilhabe in der Weise, dass der Teilgebende eindeutig der Beherrschende, Mächtige ist, der den Empfangenden in seine Machtsphäre reisst. Demgemäss interpretiert Käsemann Realpräsenz, die jeden Kommunikanten betrifft: “Epiphanie des Kyrios ist zugleich die des Weltenrichters. Weil seine Gabe nicht von ihm selber gelöst werden kann, vermittelt seine Gabe nicht bloss unpersönliche, leben- oder todwirkende Kräfte. Weil sie aber den Geber selber gibt, ist ihr gegenüber Nichtachtung unmöglich. Durch seine *praesentia* wird man stets qualifiziert. Man macht seine Gabe nicht durch Nichtachtung unwirksam und die *praesentia Christi* ungeschehen. Man kann Gottes eschatologisches Handeln nicht paralysieren. Verschmähtes Heil ist Gericht. Nicht zur Gemeinde gehören, die Jesu Tod preist, heisst zur Welt gehören, die Jesu Tod herbeiführt.”³⁰ *Praesentia vivi Christi* ist also die in beiden Abendmahlsworten den Empfängern von Brot und Wein verheissene Gabe. Im Grunde ist es im Empfang von Brot und Wein jeweils die eine selbe Gabe, aber sie wird doch beide Male unter verschiedenen Aspekten gesehen: Einmal schenkt sich uns im Empfang des Brotes “der Mensch für andere”, begegnen wir Gott in der Gebundenheit menschlich-irdischen Lebens, in seiner Preisgabe an den Menschen bis in den leiblichen Tod, zum anderen erhebt der Herr, der sich im Mahl uns schenkt, Anspruch auf die, für die er sich opferte, beschlagnahmt sie für den Neuen Bund, unterstellt sie der Herrschaft Gottes — in dieser Weise wird Gemeinschaft mit Christus durch das Trinken des Kelches gestiftet.

Solches, besonders durch den wohl ursprünglicheren Wortlaut der von Paulus überlieferten Einsetzungsworte nahegelegte Verständnis der Realpräsenz verbietet jenen vordergründigen Realitätsbegriff, der sich Realität nach dem Modell materieller Vorhandenheit der Elemente denkt. Es mag sein, dass für das hellenistische Denken auch eine an die Elemente gebundene stoffliche Basis der *praesentia Christi* sakramental vermittelt wurde. Aber selbst Käsemann, der annimmt, dass Paulus diese hellenistische Interpretationsform übernommen habe, weist auf ihre periphere Bedeutung für Paulus hin.³¹ Die eigentliche Realität ist, wie das Kelchwort deutlich zeigt, den Elementen in keiner Weise kommensurabel³²; sie ist die im Mahl sich ereignende Begegnung mit dem kyrios und die Qualifizierung durch ihn.

I. 2. d. *Signifikative oder realistische Auslegung der Einsetzungsworte?*

Falsch ist es, in diesem nicht an der Materialität der Stoffe, sondern an der personalen Kommunikation mit dem Mensche-

30. E. Käsemann a. a. O. S. 25.

31. Idem a. a. O. S. 19.

32. G. Bornkamm, a. a. O. S. 161f. — Cf. den ganzen Abschnitt S. 156-166.

wordenen orientierten Realitätsbegriff eine Verdünnung oder Spiritualisierung zu sehen, die das Abendmahlsgeschehen zur Gleichnishandlung verflüchtigt. Es ist nicht gemeint, dass das Essen und Trinken ein der Begegnung mit Christus nur parallel laufender Akt sei, der, da er *nur* leiblich geschehe, höchstens einen auf das geistliche Geschehen hinweisenden Charakter haben könne: So gewiss wie Brot und Wein gegessen wird, so gewiss wird der Glaubende mit Christus vereinigt, empfängt er — in diesem Sinne Leib und Blut Christi.³³ Es muss sehr fraglich bleiben, ob man eine ursprüngliche Abendmahlsform erschliessen darf, in der die Abendmahlsworte ein Doppelgleichnis meinen und "deuten" wollten: "Das (zerbrochene) Brot bedeutet meinen (am Kreuz dahingegebenen) Leib, der (rote) Wein mein (am Kreuz vergossenes) Blut."³⁴ Dagegen spricht, dass die entscheidenden *tertia comparationis* in den Einsetzungsworten nicht hervorgehoben bzw. beim Wein überhaupt nicht genannt werden.³⁵ — Wenn man trotzdem am Gleichnischarakter der Abendmahlsworte Jesu festhalten möchte, dann wären sie jedenfalls im Sinne der prophetischen Zeichenhandlung zu interpretieren: "Eine prophetische *oth* ist eine drastische Voraussage, ein wirkungskräftiges Zeichen, das das Bezeichnete "ansagt", herbeiführt und im Zeichen verborgen schon wirkende Gegenwart werden lässt. Eine *oth* löst das in ihr bezeichnete Geschehen effektiv aus. Wenn Hesekeel scheinbar wie ein Kind Festung spielt (4, 1ff.), so ist dieses "Spiel" furchtbarer Ernst. Es ist Wirklichkeit. Das Wort Hes. 5:5: "Dies ist Jerusalem" ist ernstzunehmen, Was in der *oth* geschieht, geschieht tatsächlich. Was in der *oth* geschieht, ist reale Antezipation eines Kommenden. Die Erinnerung an die *oth* des Alten Bundes ist beim Abendmahl umso mehr am Platz, als eine *oth* nicht nur das Zukünftige im gegenwärtigen Zeichen vollkräftig repräsentiert, sondern auch "Gedächtnis" — Zeichen ist, das das Vergangene im Zeichen lebendig gegenwärtig erhält... Das von Jesus gestitete Mahl ist die eschatologisch erfüllte, messianische Gestalt der alttestamentlichen prophetischen und der alttestamentlich rituellen *oth*... So ist in der Tat in der von der Verkündigung umklammerten Handlung des Abendmahls "durch effektive Repräsentation" das geschichtliche Heilsgeschehen, das in Jesu Kreuz konzentriert ist, mit seiner für uns bestimmenden Heilsgabe gegenwärtig."³⁶

-
33. So das herkömmliche reformierte Verständnis, z. B. im Heidelberger Katechismus, Frage 75-79, wo durchgehend mit dem Gleichnischema: "wie — so" gearbeitet wird und das *tertium comparationis* eigentlich nur darin besteht, dass die sinnfällige Realität der leiblichen Akte uns der Wirklichkeit der geistlichen versichert.
34. So J. Jeremias, a. a. O. S. 106: "Jesus macht den zerrissenen Brotfladen zum Gleichnis für das Schicksal seines Lebens, das Traubenblut zum Gleichnis für sein vergossenes Blut. 'Ich muss den Opfertod sterben' ist der Sinn des letzten Gleichnisses Jesu". — Mit Modifikationen aufgenommen bei P. Althaus: Die christliche Wahrheit S. 568 ff.
35. Vgl. z. B. die Kritik an J. Jeremias bei G. Bornkamm, a. a. O., S. 156.
36. P. Brunner, Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde S. 230 f. in "Leiturgia I, Handbuch des evangelischen Gottesdienstes", ed. K. F. Müller und W. Blankenburg, Kassel 1954.

Bei solchem Verständnis von Gleichnishandlung, nach dem das gleichnishafte Geschehen, doch das Geschehen, das es "bedeutet", selbst heraufführt — also nicht nur veranschaulichend eine ganz andere Wirklichkeit darstellt, mit der sie nur in bestimmter Beziehung vergleichbar ist —, verringert sich die Differenz im alten Streit um die Kopula der Einsetzungsworte, der heute in der neutestamentlichen Theologie als Streit um deren palästinensische oder hellenistische Auslegung weitergeführt wird.³⁷ Einerseits betont das effektive Moment in der Gleichnishandlung die unlösbare Zusammengehörigkeit von Repräsentierendem und Repräsentiertem, andererseits wird bei der Auslegung des *est in* als Identifikation herausgearbeitet, dass die identifizierten Größen nicht kommensurabel sind, dass die Abendmahlsgabe nicht in den Kategorien der Elemente als stoffliche Vorhandenheit beschrieben werden kann, sondern als *praesentia vivi Christi* ein nicht in statisch-ontologischen Kategorien adäquat erfassbares Begegnungsgeschehen ist. (s.³²) Man kann deshalb hier durchaus beide Auslegungsmöglichkeiten offenhalten und auch als möglich annehmen, dass sich schon in der neutestamentlichen Überlieferung eine Entwicklung von "palästinensischer" zu "hellenistischer" Auslegung vollzogen hat, eine Entwicklung, in der dann verschiedene Interpretationsschemata herangezogen wären, um dieselbe Sache auszusagen, und im Blick auf die wir uns theologisch auf keins der beiden letztlich unzureichenden Interpretationsschemata festzulegen brauchten. In diesem Sinne ist Schweizers bekannte Stellungnahme zu verstehen, in der allerdings der in der Betonung des *est* von Luther vertretene "konkrete Geistesgedanke" nicht als entscheidendes Motiv erkannt ist und daher der reformatorische Abendmahlstreit als Auseinandersetzung um sekundäre Fragen erscheinen muss: "Sehr zugespitzt kann man sagen: wenn die Frage nach den Elementen gestellt worden wäre — was sie nicht ist! —, dann hätte der Palästinenser 'reformiert', der Hellenist 'lutherisch' geantwortet. Aber schon dass wir diese Erkenntnisse nicht aus den Sätzen über das Herrenmahl, sondern aus ganz allgemeinen Erwägungen oder ganz anderen Aussagen schöpfen, zeigt, dass wir damit überhaupt nur etwas über den weltanschaulichen Hintergrund erfahren, der selbstverständlich die Sprache der ntl.

37. Sehr scharf wird der Unterschied zwischen dem palästinensischen effektiven Verständnis der Gleichnishandlung und dem antiken Symbolverständnis betont bei F. Delekat: "Methodenkritische und dogmatische Probleme angesichts der gegenwärtigen Exegese der neutestamentlichen Abendmahlstexte" in *Evangelische Theologie* 1952/53, 12. Jahrgang, bes. S. 392-394: "Es handelt sich also (sc. bei der Gleichnishandlung) nicht um die symbolische Sinndeutung eines bereits innerweltlich Gegebenen, sondern um die prophetisch-vorgreifende Aktualisierung eines für unseren Blick noch Verschlossenen, aber bei Gott schon unabwendbar und schicksalhaft Entschiedenen. Der Ton liegt ganz und gar auf dem Aktmoment. Der Realitätsbegriff ist aktualistisch und streng theologisch orientiert. Was Gott will, das geschieht und wird wirklich. Er ist nicht statisch an innerweltlich Vorhandenem ausgerichtet und zerfällt deshalb nicht in den des empirischen und des idealen Seins. Der griechisch-antike Begriff der Wirklichkeit ist seinsdialektisch; der biblische ist zeitdialektisch". A. a. O., S. 393.

Zeugen durchweg formen hilft, aber gerade nichts über das, was sie in dieser Sprache wirklich ausdrücken wollen."³⁸

Wir werden uns damit zufriedengeben müssen, das in den überlieferten Texten in den Aussageformen ihrer Zeit intendierte Zeugnis von der Präsenz des Herrn in seinem Mahl herauszuarbeiten, ohne einen der unterschiedlichen Texte oder eine aus ihnen zu erschliessende *vox ipsissima Christi* als normativen Kanon an die Schriftzeugnisse anlegen zu können. Gewiss ist es historisch wahrscheinlich, dass die von Paulus etwa 20 Jahre nach Jesu letztem Mahl an die Korinther weitergegebene Abendmahlstradition der Urgestalt des Herrenmahls sehr nahe stand. Aber so wichtig uns auch die theologische Vergewisserung darüber sein muss, dass die Mahlfeier in der Kontinuität mit Wort und Werk des irdischen Jesus die Gemeinschaft mit dem erhöhten schenkt, so wenig hängt doch die Feier des Herrenmahls als Stiftung Christi und die Gewissheit um seine Präsenz in diesem Mahl an der historischen Authentizität der Einsetzungsworte. Denn Christus, der Auferstandene, bezeugt sich auch durch das Zeugnis der Gemeinde in dem Sinne selbst, wie es die Erläuterung zu der ersten Arnoldshainer These über die Begründung des Abendmahls in Stiftung und Befehl Jesu Christi, des für uns in den Tod gegebenen und auferstandenen Herren, ausspricht: "Stiftung und Befehl sind beschlossen in dem Worte und Handeln Jesu Christi, wie es uns das Zeugnis der Gemeinde mit ihren Berichten über das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern verkündet."³⁹

Zusammenfassung: Wir haben darzustellen versucht, in welcher Weise in der lutherischen Reformation und in der gegenwärtigen Exegese das Abendmahl als Herrenmahl auf Grund biblischen Zeugnisses gesehen wird. Wir haben hervorgehoben, wie die eigentliche Tendenz der lutherischen Abendmahlslehre verkannt wird, wenn man ihr unterstellt, Realpräsenz sei für sie Vorhandenheit heiswirksamer, himmlischer Stoffe. Präsenz des Herrn als des lebensschaffenden Geistes ist auch für sie die Realität des Herrenmahls, allerdings eine Realität, die nicht über dem Menschen in seiner irdischen Leiblichkeit schwebt, sondern sich in ihn hinein im Hören des Wortes, aber auch im Essen des Brotes und Trinken des Weines vermittelt; sie kann sich ihm vermitteln, weil der *katà pneuma* gegenwärtige Herr der in die irdisch-menschliche Geschichte eingetretene, in ihr wirkende und sich leibhaftig in sie hineinopfernde bleibt. Wir sahen auch, dass unangemessene Begriffsmittel das Anliegen des lutherischen Realismus gefährdeten und ihn in einen sakramentalen Materialismus zu verfälschen drohten. Wir haben beobachtet, wie in der gegenwärtigen Auslegung der Einsetzungsworte die Präsenz Christi in der Regel als an das Mahl, an Essen und Trinken von Brot und Wein gebundene und

38. E. Schweizer, RGG³ I, Sp. 18f.

39. Erklärung zu These I, 1, zitiert bei J. Gottschalk, a. a. O., S. 198. Vgl. auch die Erläuterung zu These I bei H. Gollwitzer in seinem "Bericht über die von der Abendmahlskommission erarbeitete Erklärung" zu These I, 1, S. 23 f. in "Zur Lehre vom Heiligen Abendmahl"

nicht nur durch sie bedeutete Präsenz verstanden wird, wir haben allerdings auch gesehen, dass Präsenz nicht — jedenfalls nicht primär — Präsenz von Stoffen, sondern Präsenz des Herrn und seines Reiches heisst, befreiende, mitreissende, den der Präsenz ausgesetzten Menschen beschlagnahmende Gegenwart Christi.

I. 3. *Präsenz Christi nach den Arnoldshainer Thesen.*

I. 3. a. *Persongegenwart Christi.*

Mir scheint, dass die Arnoldshainer Thesen die Tendenz der lutherischen Aussagen über die Präsenz Christi wahrnehmen und wichtige Erkenntnisse neutestamentlicher Exegese einbringen, wenn These 4 von der *praesentia vivi Christi* als der Gabe des Abendmahls spricht: "Er, der gekreuzigte und auferstandene Herr, lässt sich in seinem für alle in den Tod gegebenen Leib und seinem für alle vergossenen Blut durch sein verheissendes Wort mit Brot und Wein von uns nehmen und nimmt uns damit kraft des Heiligen Geistes in den Sieg seiner Herrschaft, auf dass wir im Glauben an seine Verheissung Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit haben."⁴⁰ Eindeutig wird hier die Realpräsenz als *Persongegenwart des Herrn* beschrieben; doch ist — in Aufnahme der Exegese von Leib bei Käsemann (s.²³) — betont, dass es der durch seine irdische Geschichte, durch sein Lebensopfer am Kreuz sich uns schenkende Herr ist, mit dem wir es im Abendmahl zu tun haben. Denn er hat nun keineswegs das "einmalige, geschichtliche, leibhaftige Geschehen am Kreuz" als "einstmaliges . . . hinter sich gelassen"⁴¹, sondern er erweist sich im Abendmahl als derselbe, der am Kreuz für uns gestorben ist. Die Auferstehung Christi und seine Gegenwart im Wort und Mahl als Offenbarer Gottes bedeutet nicht Rückgängigmachung des Kreuzes, Überwindung seiner Menschlichkeit, sondern ihre Inkraftsetzung und ewige Gültigkeit als Gottes Offenbarung. In diesem Sinne der Gegenwart Christi mit der Geschichte seines Lebens und Sterbens sind also die Näherbestimmungen "in seinem . . . Leib und . . . Blut" zu verstehen.

I. 3. b. *Vermittlung der Präsenz durch das Wort und die Elemente.*

Die These spricht von einer *doppelten Vermittlung* dieser Präsenz: "(1.) durch sein verheissendes Wort (2.) mit Brot und Wein." Grass betont mit Recht, dass hier — wie z.B. auch in Luthers Kleinem Katechismus — die Elemente dem Wort beigeordnet sind⁴², durch das uns primär die Abendmahlsgabe gegeben wird, durch das sich uns der Herr des Mahles zu eigen gibt. Die Worte sind dementsprechend nicht als Information über die Elemente als Träger von Leib und Blut zu verstehen, auch nicht primär als die durch ihre Rezitation die Gegenwart von Leib und Blut Christi

40. 2. Teil der These IV, S. 16 in "Zur Lehre vom Hl. Abendmahl".

41. Nach H. Gollwitzer, a. a. O., S. 28.

42. H. Grass: "Die Arnoldshainer Thesen und die lutherische Abendmahlslehre" in "Lehrgespräch . . ." S. 139.

bewirkenden Worte, sondern als Verheissungsworte, in denen sich Christus selbst seinem Tischgast verspricht und schenkt. Dieser Selbstmitteilung Christi im Wort und ihrer Annahme im Glauben bzw. Verachtung im Unglauben ist im Abendmahl — und das ist sein *proprium* — der leibliche Akt des Essens und Trinkens von Brot und Wein untrennbar zugeordnet, so dass auch er Gemeinschaft mit Christus schenkt. Jedes Auseinanderreißen der beiden Vermittlungsweisen durch Wort und Speise und der beiden Akte des Hörens und des leiblichen Empfangens, die beide durch Glauben oder Unglauben qualifiziert werden, zerstört die Einheit des Herrenmahls und seiner in dieser besonderen Weise vermittelten Gabe. "Das Plus, das *Proprium* des Abendmahls besteht dann darin, dass Christus uns nicht nur durch sein Wort das Glauben erlaubt und gebietet, sondern durch sein Wort sich so sehr unseren Zugriff aussetzt, dass wir mit unseren leiblichen Akten ihn aufnehmen und an uns drücken können. Ist schon das Hören ein leiblicher Akt, so werden nun auch so intensive leibliche Zugriffsakte wie das Essen und Trinken miteinbezogen als Weisen, durch die Christus sich in die Nehmbarkeit für uns begibt."⁴³ Grass versucht beides zusammenzufassen: "Das Vermittelnde ist die im verheissenden Wort und in Austeilung und Genuss von Brot und Wein sich vollziehende Mahlhandlung."⁴⁴ Gewiss treten in den Thesen gegenüber den traditionell lutherischen Formulierungen die Elemente stärker zurück und wird der primär worthaft vermittelte Charakter der Christusgemeinschaft in den Vordergrund gerückt; vor allem aber verlagert sich die Präsenz von der Bindung an die Elemente auf das Geschehen — trotz dieser ermüdend oft konstatierten Abweichungen in der Formulierung der Abendmahlslehre glaube ich deutlich gemacht zu haben, dass die im ersten Teil skizzierte Tendenz der lutherischen Abendmahlslehre gewahrt ist, ja dass im Grunde ein angemesseneres Realitätsverständnis, das Wirklichkeit in Geschehensvorgängen auch ohne substantielles Substrat erfasst, die reformatorische Tendenz klarer herausbringt.

I. 3. c. *Die Dialektik der Präsenz Christi in Hingabe und Herrschaft, in Leib und Geist.*

Am auffälligsten an These 4 ist die Dialektik in der Aussage über Jesus Christus als Gabe des Abendmahls: Er lässt sich mit Brot und Wein von uns nehmen, er lässt sich zu uns herab, gibt sich dem Zugriff aller preis, wie er es in der Menschwerdung und Kreuzigung tat. Damit sind die christologisch-soteriologischen Kernaussagen evangelisch-lutherischer Abendmahlslehre aufgenommen: "In Wahrheit hat Gott seine Ehre in seiner Kondeszendenz, in seinem Eingehen in die Welt, ihre Not und Schande. 'Unseres Gottes Ehre ist die, so er sich umb unser willen aufs Tiefste erunter gibt, ins Fleisch, ins Brot, in unsern Mund, Herz und Schoss, un darzu

43. H. Gollwitzer, a. a. O., S. 29. — Zu Luthers Zusammenschau von Wort und Glaube mit dem leiblichen Empfang der Elemente vgl. bei Anm. 13.

44. H. Grass, a. a. O., S. 139.

umb unsern willen leidet, dass er unehrlich gehandelt wird beide auf dem Kreuz und Altar.'"⁴⁵ Präsenz ist nicht müßige Präsenz, distanziertes Zuschauen, Dabeistehen, sondern Solidarität, Mitleiden mit dem Menschen, Teilhaben an seinem Geschick der Gottesfremdheit und -ferne und darum der Verfallenheit an Schuld und Tod. Aber, und das ist nun der zweite, bisher in der lutherischen Theologie nicht mit demselben Gewicht geltend gemachte Aspekt der Realpräsenz: Sie ist keine ohnmächtige, wirkungslose Präsenz und Solidarität, kein Mitleiden ohne Überwindung, kein Kreuz ohne Sieg, kein Dienst, der nicht zugleich Herrschaft wäre, sondern bleibt auch in der Entäusserung und Hingabe an den Menschen Präsenz des lebendigen Gottes, der sich nicht in die Verfügungsgewalt des Menschen gibt. Sein Dienst ist der Dienst des Herrn und Meisters; er holt den, der sich diesen Dienst gefallen lässt, in seine Herrschaftordnung, in seinen Neuen Bund hinein, nimmt ihn, wie die Thesen etwas plerophorisch sagen, in den "Sieg seiner Herrschaft."

Man mag darauf hinweisen, dass in diesem zweiten Teil der Aussagen über die Abendmahlsgabe das Anliegen der reformierten Abendmahlslehre, die Unverfügbarkeit Gottes gegenüber einer Bannung seiner Majestät in dinghafte Gegebenheit unter den Elementen, besonders berücksichtigt ist; aber das heisst nicht, dass die vierte These im Sinne eines schlechten Kompromisses einfach lutherische und reformierte Sicht der Abendmahlsgabe nebeneinandergestellt hätte. Vielmehr liegt auch der zweite Satz in der nur leider zu wenig entwickelten und betonten Konsequenz des früher dargestellten konkreten Geistgedankens in Luthers Theologie. (s.¹⁰) Es ist vielleicht das Hauptverdienst der Thesen, dass sie gegenüber einem allzu quietistischen Verständnis der Abendmahlsgabe als individueller Christugemeinschaft und einer vielfach — im Sinne des Erlasses der Schuld für einzelne Fehlritte — rein negativ verstandenen Sündenvergebung die unaufgebbare Dialektik von Empfang der Abendmahlsgabe und Beschlagnahme für Christi Herrschaft betonen. Ähnlich beschreibt Luther in der Erklärung des zweiten Artikels das Herrsein Christi als Befreiung des Christen von den knechtenden Gewalten zum Dienst am wahren Herrn. Vielleicht hat gerade der Kampf um die "reine" lutherische Realpräsenzlehre zu einer Verblendung gegenüber berechtigten Tendenzen in der reformierten Theologie geführt, die an der Gefährdung der Abendmahlspraxis durch magisches Missverständnis, an ihrer Isolierung und häufigen Geringschätzung wesentlich mit schuld ist. Nur in der Dialektik, die von *Christus als der Gabe und dem Herrn des Mahles in einem* spricht, kann die Heilsbedeutung des Abendmahles recht ausgesagt werden.

Käsemann hat in ähnlicher Weise wie die 4. These und Luthers Auslegung des Begriffs "geistliches Fleisch" (*sōma* bzw. *pōma pneumatikon*: 1. Kor. 15,44 u. 46; 10,3f) die Zusammengehörigkeit

45. P. Althaus, Die Theologie Martin Luthers, S. 335 mit Zitat aus W A 23, 116.

der paulinischen Aussagen über die Teilhabe am Leibe und am Geiste Christi im Abendmahl interpretiert. Leib und Geist Christi sind, wie die Rede vom *bruma* bzw. *póma pneumatikón* beweist, für Paulus nicht Gegensätze, sondern verschiedene Aspekte derselben Wirklichkeit und Gabe. Wir hatten schon gesehen, dass die Gabe des *sōma Christou* die Gabe Christi in seiner Ausrichtung auf uns und für uns als Gegenwart des Werkes, das der Menschgewordene und Gekreuzigte tat, meint. (s.²³) Demgegenüber betont die sakramentale Gabe, unter dem Aspekt des *pneuma* gesehen, die Machtsphäre Christi, in die das Sakrament hineinnimmt: "*Sōma Christou* und *pneuma Christou* sind in bestimmter Hinsicht für Paulus auswechselbar. So wird nach 1. Kor. 12 die Gemeinde nur durch den in ihr wirkenden Christusgeist zum Christuleib, nach Röm. 8, 9 sind wir als die in den Christusleib sakramental Eingegliederten solche, die den Christusgeist haben. Worum es Paulus geht, wenn er vom Geist als der sakramentalen Gabe spricht, ist bereits erörtert. Entgegen aller etwaigen magischen, mystischen oder metaphysischen Fehlinterpretation hält der Apostel daran fest, dass der Kyrios selber in seiner Epiphanie an uns handelt, und zwar so, dass er nach unserem Willen greift, unseren Gehorsam beansprucht und über uns seine Herrschaft aufrichtet."⁴⁶

An diesen Ausführungen mag noch einmal klar werden, wie verkehrt und unbiblisch die Gegenüberstellung von Real- und "blosser" Spiritualpräsenz jedenfalls dann ist, wenn das biblische Geistverständnis zugrundegelegt wird. Es ist allerdings auffällig, dass in der vierten These vom Wirken des Geistes erst im zweiten Teil des Satzes gesprochen wird: Von seinem Wirken soll offenbar nur bei denen die Rede sein, die das verheissende Wort annehmen und denen darum die Präsenz des Herrn zum Segen wird. Doch ist ja auch der Herr, dessen Epiphanie für die ihm Verschlussenen zum Ärgernis wird, schon der im Geist gegenwärtige Herr: Denn *manducatio impiorum* kann nicht als das Verzehren einer selbsttätig Verderben wirkenden Speise gelehrt werden, sondern nur als ein Theologumenon, das die Betroffenheit aller-auch der sich der Gegenwart des Herrn versagenden Tischgenossen — von seiner Präsenz im Mahl durch sein verheissendes Wort hervorhebt.⁴⁷ Wie das gehörte Wort den einen ein Geruch des Todes zum Tode, den anderen ein Geruch des Lebens zum Leben wird (2. Kor. 2, 14ff.), so ist auch die Teilnahme am Herrenmahl niemals eine Belanglosigkeit, sondern befreit den Tischgast von dem Fluch gottentfremdeten Lebens oder stösst ihn noch tiefer in Fremdheit und Feindschaft hinein.⁴⁸ In diesem Sinne hält die These 4 an der *manducatio impiorum* fest, wenn sie davon spricht, dass die Gabe des Abendmahls allen, die hinzutreten, zuteil wird.

46. E. Käsemann, a. a. O., S. 33.

47. Zum unwürdigen Genuss geistlicher Speise vgl. 1. Kor. 10, 35.

48. Vgl. dazu O. Schnübbe, a. a. O., S. 42.

I. 4. Realpräsenz Christi in Wort und Mahl als Einheit.

Praesentia vivi Christi, Realpräsenz ereignet sich im Abendmahl, der Herr ist gegenwärtig als der Wirt beim Mahl und als die sich durch Speise und Trank den Gästen selbst schenkende Gabe, eine Gabe freilich, die recht nur in der durch das Wort vermittelten Begegnung empfangen werden kann. Aber stellt sich dann nicht die urprotestantische Frage: Liegt nicht doch alles am Wort, ist es nicht eigentlich das Wort, das Christus präsent macht, in dem er selbst gegenwärtig ist mit seinem Geist und Gaben und uns Anteil gibt an allem, was er zu geben hat: Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit? Kann es mehr geben als die personale Gemeinschaft mit dem in Christus durch das Wort offenbaren Gott im Glauben, *Realeres* als seine sich im Wort uns zuwendende und versprechende Gegenwart? Gegenüber allen falschen sakramentalistischen Theorien, die die Gabe des Sakraments als die Gabe unmittelbarer Gemeinschaft über das verkündigte Wort stellen wollen, muss zunächst klar gesagt werden: Es gibt für uns keine andere Gemeinschaft mit Gott als die, die durch sein Wort vermittelt ist, und es ist unmenschlicher und unchristlicher Materialismus, zu behaupten, Gott könne uns realer, wirklicher in Stoffen begegnen als in seinem Wort, das uns in unserer eigentlichen, menschlichen Wirklichkeit als Personen anredet und behaftet. Man sollte also nicht, wie es in der dogmatischen Tradition leider geschehen ist, den Begriff Realpräsenz für das Herrenmahl reservieren. Realpräsenz ist Christus nicht weniger im verkündigten Wort und im gelebten Dienst seiner Gemeinde. — Ebenso sollte man nicht gegen das Bekenntnis der luth. Kirche eine über die Wirkung des verkündigten Wortes hinausgehende Wirkung des Abendmahls behaupten: "Denn das Wort und äusserliche Zeichen wirken einerlei im Herzen — *Idem effectus est verbi et ritus.*"⁴⁹ In ähnlicher Weise sprechen die Arnoldshainer Thesen vom Abendmahl als "eine(r) der Weisen, in denen Christus uns die Gaben des rettenden Evangeliums zueignet" (II,2), und schliessen sich dabei an Luthers schöne Zusammenfassung und Begründung der Vielgestalt des Evangeliums an: "Das Evangelium) gibt nicht einerleiweise (= nur auf *eine* Weise) Rat und Hilfe wider die Sünde, denn Gott ist reich in seiner Gnade: erstlich durchs mündlich Wort, darin gepredigt wird Vergebung des Sünde in alle Welt, welchs ist das eigentliche Amt des Evangelii, zum anderen durch die Taufe, zum dritten durchs heilige Sakrament des Altars, zum vierten durch die Kraft der Schlüssel und auch *per mutuum colloquium et consolationen fratrum* (Matth., 18,20)."⁵⁰

Dass nicht von einer "realeren" Präsenz Christi im Herrenmahl und von einer besonderen Gabe gegenüber dem verkündigten Wort gesprochen werden kann, heisst nun aber gewiss nicht, es

49. Cf. Apol. XIII, 5; B S, S. 292f. — Ähnlich Apol. XXIV, 69 f., B S S. 369 f. Zur Kritik am sog. Sakramentalismus vgl. P. Althaus, Die christliche Wahrheit S. 542-545.

50. Art. Smal. III, 4; B S S. 449.

sei ein überflüssiger Luxus, dass Gott reich sei in seiner Gnade, und die Gemeinde könnte ungestraft und leichtfertig diesen Reichtum verachten und ihre Versammlungen auf Predigtgottesdienste reduzieren. Das Lutherwort macht zwar noch einmal deutlich, dass Gottes Präsenz für uns und sein Handeln an uns primär Wortgeschehen ist und dass die Gemeinde immer neu durchs Wort versammelt wird. Aber wie in der menschlichen Begegnung das Wort wohl die primäre, nicht aber die einzige Weise der Gemeinschaft miteinander ist, sondern auch im gemeinsamen Essen und Trinken, in der leiblichen Berührung, im Gehen und Wirken miteinander Ausdruck findet, so ist die Präsenz Christi nicht auf das gesprochene Wort beschränkt. Ihr ist die Präsenz im Mahl, als ganz auf das Wort, auf das Hören und Glauben bezogene Präsenz, zugeordnet.⁵¹ Es hilft, das Wort recht zu verstehen als ein Geschehen, das Menschen in der Teilhabe an dem *einen* Herrn und Versorger verbindet;⁵² als Bekenntnis und Entscheidung, die den Teilnehmer, den Mahlgenossen in einen unleugbaren Kontakt mit dem Herrn, dessen Mahl er ass, gebracht hat; als Beschlagnahme des ganzen Menschen in seiner konkreten Leiblichkeit, die Christi Glied geworden ist.⁵³ So steht das Mahl im Dienst des Wortes, ist ihm zugeordnet als eine rechte Auslegung und Bewahrung vor der Auflösung in eine Verkündigung von Wörtern, die ohne Rücksicht auf jenen Kontext des Mahles in Gefahr sind, als Information über Vergangenes oder Jenseitiges, als unverbindliche Meinungsäußerung, als Privaterbauung, als reines Gedankengut missverstanden zu werden, ja vielleicht auch schon im Munde des Predigers dazu verfälscht werden.⁵⁴

Die Kirche hat seit der Apostel Zeiten die Verkündigung — wohl nicht ausschliesslich, aber doch ganz überwiegend — im Kontext des Mahles gehört⁵⁵, als "Tischrede", wie G. Harbsmeier

51. Diese Zuordnung, die man mit den BS auch als Bekräftigung des Wortes verstehen mag, wird einleuchtend von Brunstäd am Bild des Handschlags veranschaulicht: "Das Wort ist nicht die wirkungskräftige Formel, durch die eine Heilssubstanz mit dem irdischen Mittel verbunden wird, sondern Willensbekundung, die sich in dieses Zeichen legt, wie die dargereichte Hand Willensbekundung einer sich mir zuwendenden, mich ergreifenden, sich mir verbindenden Person ist. Das *signum* ist damit nicht Zeichen von etwas Abwesenden, sondern Gestalt eines Gegenwärtigen, nicht Abbild für etwas, *imago*, sondern *figura*, *signum* vollziehender Gegenwart... Die Botschaft des Evangeliums wird hier zu einer entscheidenden Begegnung und Bezeugung, zu einem Ereignis, das unsere Lage tathaft verändert, wie sich meine Lage verändert, wenn mir eine Hand entgegengestreckt wird". F. Brunstäd, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, Gütersloh 1951, S. 139.

52. Cf. 1. Kor. 10, 16 f.

53. Cf. 1. Kor. 10,21 f. und 1. Kor. 6,12-20 im Zusammenhang mit 1. Kor. 10,17 und 12, 13.

54. Zum Zusammenhang von Wort und Sakrament vgl. P. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, S. 536-542.

55. Zur Zusammengehörigkeit von Predigt und Herrenmahl in der Geschichte der Kirche vgl. etwa R. Stählin: "Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes" in "Leiturgia" I, S. 1-81, bes. S. 13-15. Mit Berufung auf Act. 2,42 und 20,7-11 hält Stählin es für wahrscheinlich, dass von

zugespitzt sagt⁵⁶, sie hat dann freilich das Mahl oft in falscher Weise vom Wort isoliert und das Mahl selbst auch verstümmelt und missdeutet, wenn sie die Präsenz Christi in den Elementen vom Essen und Trinken meinte ablösen zu können. Aber es ist gewiss eine eben solche Missachtung des Reichtums der Gaben des Evangeliums, wenn wir das Wort von dem ihm in der Gemeindeversammlung gegebenen Kontext des Mahles lösen, und die häufige Privatisierung, Unverbindlichkeit und Abstraktheit des evangelischen Christentums ist gewiss durch diese Trennung oder doch weitgehende Lockerung des Zusammenhangs mitverursacht.

Augustin hat mit dem Begriff *verbum visibile*⁵⁷ die Zusammengehörigkeit des Mahlgeschehens mit dem gesprochenen Wort der Einsetzung Christi und der Predigt, bei denen es um dieselbe *promissio gratiae* geht, zum Ausdruck gebracht: Das *verbum ist vocale und visibile*, oder, wie wir auf Grund der neu gewonnenen, von den Elementen auf die Handlung hin verschobenen Blickrichtung, wohl besser sagen: *verbum actuale*.⁵⁸ "Das Wort ward Fleisch", Gott begegnet uns im Menschen, dessen Wort Gemeinschaft wirkt, die den Leib, sein Essen und Trinken, mitumfasst und sich nun auch in ihr nach seiner Verheissung vollzieht. Luthers Verweis auf das im Leib des Menschen Jesus offenbare Gotteswort, das auch in leiblichen Handlungen, in der Tischgemeinschaft mit den Zöllnern und Sündern, in Heilungen und Leiden am Leibe sich den Menschen zuwandte und preisgab und ihre Leiber anging, ist wesentlich für das rechte Verständnis des Herrenmahls⁵⁹. Gegenwart Christi heute ist zwar nicht Repristinatio und Reproduktion seines Erdenlebens — der Repräsentanzgedanke in diesem Sinne ist gefährlich und verwerflich, weil Christus dann gleichsam durch unser Repräsentieren und Erinnern wieder auflebt⁶⁰ —, aber

Anfang an in der christlichen Kirche nur Wort- und Sakramentsgottesdienst als Einheit gefeiert wurden. Man mag das, etwa im Blick auf 1. Kor. 14, bezweifeln, aber angesichts der Selbstverständlichkeit, mit der das "Abendmahl" als konstitutives Element des Gottesdienstes von Anfang an erwähnt wird, kann man es kaum mit E. Brunner als Randerscheinung im urchristlichen Gemeindeleben behandeln. So in "Das Missverständnis der Kirche", Zürich 1951, S. 148: "Niemand, der ohne Kenntnis der späteren Kichengeschichte das Neue Testament liest, würde auf den Gedanken kommen, die 'Sakramente' seien das Wesentliche der Gemeinde".

56. So G. Harbsmeier in "Antworten des Glaubens — Grundfragen der Dogmatik", Stuttgart 1964², S. 221. — Hier werden beachtliche, kühne Überlegungen dazu angestellt, wie auch die Predigt gesunden könnte, wenn sie sich als Tischrede verstehe, die ebenso wie Speise und Trank der versammelten Gemeinde die Liebe des Gastgebers vermitteln wolle.
57. Tract. 80 in Joh. 3, MSL 35, 1840, zitiert in B S S. 242 f. (Apol. XIII, 5).
58. S. Althaus a. a. O. S. 542, ähnlich Brunstäd, Aulén u. a.
59. S. das Zitat bei Anm. 12; zum Zusammenhang von *verbum vocale* und *actuale* sinngemäss auch die Zitate bei Anm. 8 und 13.
60. Gegen das aus dem modernen Katholizismus auch in die evangelische Theologie eingedrungene Repräsentationsdenken (etwa bei P. Brunner, a. a. O., S. 231) wendet sich z. B. G. Harbsmeier a. a. O., S. 231: "Die Gegenwart Christi im Abendmahl bedarf nicht der Vergegenwärtigung durch unseren Abendmahlsvollzug. Dieser stellt nicht erst die

sie ist auch heute als Gegenwart des lebendigen Herrn im Geist eine sich in unsere ganze konkrete Existenz vermittelnde, sie befreiende und beanspruchende Gegenwart, die als *verbum vocale und actuale* im Wort und Mahl und gewiss dann auch in Existenz und Dienst der Zeugen sich für uns ereignet. Ihr schöpferisches Werk, die Sammlung der *einen* Gemeinde, wird in besonderer Weise den Sakramenten, Herrenmahl und Taufe, im Neuen Testament zugeschrieben.⁶¹

II. *Communio sanctorum*.

II. 1. *Der Sinn des Begriffes*.

Communio sanctorum — diese in ihrer Deutung umstrittene Aussage des Apostolicums bezieht sich ursprünglich wahrscheinlich auf das Abendmahl und meint als *koinonia tōn hagion* die Teilhabe an den heiligen Dingen, an Brot und Wein als Leib und Blut Christi — offenbar im engen Anschluss an 1. Kor. 10,16.⁶² Christliches Verständnis von *Communio* hat also in der Teilhabe an Christus, für dessen Person und Geschichte in ihrer leibhaftigen Begegnung mit dem Kommunikanten die *hágia*, die Elemente, repräsentativ, stellvertretend genannt sind, seine Wurzeln. Die *communio sanctorum* ist also keine „Gemeinschaft, welche nur durch freie menschliche Handlungen entsteht und nur durch solche fortbestehen kann.“⁶³ Andererseits ist es aber wohl doch nicht nur Missdeutung und Missverständnis, wenn im Laufe der Kirchengeschichte das Verständnis von *communio sanctorum* über die ursprüngliche Bedeutung hinauswuchs und über die Teilhabe an der Sakramentsgabe selbst auch das Teilhaben der Christen aneinander und ihre Gemeinschaft und Einheit mitumfasste.⁶⁴ Wir haben ja schon erkannt, dass eine „analytisch-separative“ Erfassung der Sakramentsgabe im Sinne von *materia coelestis* nicht

Gegenwart Christi her. Er bezeugt die tatsächlich vorhandene, glaubenfordernde Gegenwart Christi“.

61. Cf. bes. 1. Kor. 10, 17 u. 12, 13.

62. Vgl. dazu W. Elert: „Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche, hauptsächlich des Ostens“, Berlin 1954. Auf S. 12 zitiert W. Elert ein dem Hieronymus zugeschriebenes Bekenntnis, auf das das Eindringen der Formel „*communio sanctorum*“ in das Apostolikum zurückgehen könnte: „*Credo remissionem peccatorum in sancta ecclesia catholica, sanctorum communionem, carnis resurrectionem et vitam aeternam*“. — Hier ist offenbar nicht an eine Gemeinschaft heiliger Personen gedacht, die beziehungslos neben der in der vorhergehenden Aussage erwähnten Kirche stehen würde, sondern an die Teilhabe an den sancta, als die die konsekrierten Elemente im Abendmahlsruf der ostkirchlichen Liturgie: „*Tà hágia tois hagíois*“ vielfach bezeichnet wurden. Elert weist das häufige Vorkommen der Formulierung *koinonia tōn hagion* in diesem Sinne nach wie auch gelegentliche Interpretationen von *sanctorum communio* in derselben Richtung (Cf. S. 12-16 u. S. 170-177).

63. Zitiert bei W. Elert, a. a. O. S. 6 aus F. Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, Berlin 1830², S. 3 (§ 2, 2).

64. S. dazu auch W. Elert, a. a. O., S. 23-30: *Der „Gemeinschaftscharakter“ des Abendmahls*.

möglich ist, dass ebenso ein Personalismus, der die Vermittlung der Christusgemeinschaft durch das Medium irdisch menschlicher Geschichte preisgibt, dem Abendmahlgeschehen nicht gerecht wird; dasselbe gilt nun aber auch für eine Individualisierung und Fixierung des Abendmahls in unsere Person- und Zeitkategorien. Die Abendmahlsgabe ist der von seiner Herrschaft, seinem Reich, der Gemeinde nicht zu trennende Christus, der auch seine Zukunft mitbringt und in sie hineinreißt. Man mag dieses aus den Einsetzungsberichten zu gewinnende Denken "synoptisch-synthetisch" nennen.⁶⁵ Jedenfalls macht es uns die Erweiterung des *Communio-sanctorum*-Begriffs im Credo gerade von seiner Verankerung im Abendmahl her verständlich: Beide Abendmahlsworte bleiben nicht beim Zeugnis von der blossen Präsenz des Erhöhten mit seinem Heilswerk am Kreuz stehen, sondern verbinden unmittelbar sein gegenwärtiges, von seiner Zukunft bestimmtes Werk und die von diesem Werk erfassten Menschen mit dem Abendmahlgeschehen.

II. 2. Die Zusammengehörigkeit von Christus- und Christengemeinschaft im Licht der Exegese von *kainè diathéke* und *sōma* bei Paulus.

Beim Kelchwort ist das unmittelbar aus dem Wortlaut des Textes zu ersehen: "Neuer Bund, d.h. die neue, eschatologische Heilsordnung, der Sache nach: die Herrschaft des erhöhten Christus, die in seinem Tod begründet ist."⁶⁶ Die Präsenz der Person schliesst die Gabe in der Gestalt der neuen Gottesordnung, der Gegenwartsform der *basileía tou theou*, ein.⁶⁷ Damit ist eine ekklesiologische Aussage gemacht, da durch die *kainè diathéke* das neue Gottesvolk konstituiert wird, das in der Erkenntnis Gottes und in der Freiheit vom Gesetz der Sünde lebt. Im Vollzug der Mahlgemeinschaft wird der Neue Bund geschlossen- 1. Kor. 10,16 spricht nicht vom Trinken, sondern vom Segnen des Kelches, von der Danksagung über dem Becher als dem konstitutiven Geschehen und macht damit jedenfalls deutlich, dass das Empfangen der Elemente in die gesamte Mahlfeier hineingehört.⁶⁸

Das *Brotwort* wird in 1. Kor. 10,17, wo Paulus offenbar die in V. 16 zitierte, nach V. 15 in der Gemeinde wohl schon als bekannt vorausgesetzte Tradition eigenständig weiterführt, auf die Gemeinde als das *sōma Christou* bezogen: "Denn *ein* Brot ist's, so sind wir viele *ein* Leib, weil wir alle *eines* Brotes teilhaftig sind." Auffällig und zunächst hart bleibt der unvermittelte Übergang von der Teilhabe am Leibe des für uns dahingegebenen Christus zum

65. Die Begriffe "analytisch-separativ" und "synthetisch-synoptisch" bei G. Niemeier: "Zum Verständnis der Arnoldshainer Thesen in "Lehrgespräch...", S. 290.

66. G. Bornkamm, a. a. O., S. 162.

67. S. J. Behm in ThWB II, S. 137 s. v. *diathéke* — E. Käsemann, a. a. O. S. 28, mit Verweis auf Lk. 22,29: *diatithemai hymin... basileian*.

68. Vgl. dazu W. Marxsen, a. a. O., S. 11-13. — S. Jer. 31, 31-34.

Leibe, den die Gemeinde darstellt.⁶⁹ Der Unterschied in der Bedeutung von *sōma* in den beiden Versen lässt sich nicht leugnen: Einmal ist, dem Einsetzungswort entsprechend (cf. 11,24), der für uns geopfert⁷⁰ Todesleib Christi gemeint, das andere Mal handelt es sich um die Gemeinde als den pneumatischen Christusleib. (Cf. 12,12f.)⁷⁰ Wie kann Paulus so abrupt vom einen zum anderen übergehen? Für die Beantwortung dieser Frage rufen wir uns die Interpretation von *sōma* beim Brotwort in Erinnerung: Die Tat des sich für die Vielen am Kreuz hingebenden Christus ist gegenwärtig, wo der erhöhte Christus in seinem *sōma* gegenwärtig ist.⁷¹ Teilhabe am Leibe Christi kann daher von vornherein nicht als ganz individuell-persönliche Gemeinschaft des Gläubigen mit seinem Herrn, mit einer Art "Privatchristus" verstanden werden. Christus in seinem *sōma* empfangen, heisst gerade, den Gemeinde stiftenden, aus Vereinzelnung zu Gemeinschaft und Einheit versöhnenden Christus empfangen, es heisst also, ihn als den nur in, mit und unter der Gemeinde existierenden empfangen. So ist Teilhabe am Leibe Christi unmittelbar Teilnahme, Eingegliedertwerden in die Gemeinde Christi, für die sein Dienst als die Präsenz in seinem *sōma* geschieht. So wird gelichsam aus dem, der kommunizierenden Gemeinde geschenkten Leib Christi der als Gemeinde existierende Leib Christi. Man wird also kaum mit W. Elert von einem ganz individualistischen Verständnis der Teilhabe des einzelnen am erhöhten Herrn im Sinne ganz persönlicher Christusgemeinschaft ausgehen können und aus den vielen gleichartigen Einzelkommunionen dann Querverbindungen folgen können, die sich aus der Gleichartigkeit der verschiedenen Einzelbeziehungen auf Christus ergeben. "Wenn das Abendmahl auch 'Gemeinschaftscharakter' trägt, so war Luther vollkommen im Recht, wenn er das nicht dahin verstanden wissen wollte, dass Menschen 'miteinander zu schaffen haben.' Das Kommunizieren der Teilnehmer untereinander findet vielmehr so und jedenfalls im Abendmahl nur so statt, dass jeder für sich durch das Essen und Trinken mit Christus kommuniziert."⁷² "Das Verständnis der *koinonía* als eines Anteilhabens, das zunächst individuell zu vollziehen ist, bleibt gewahrt, aber gerade durch die Art der Individuation wird aus den vielen ein ganzes. Die Partizipierenden bilden, indem sie von demselben Brot essen, zusammen den Leib Christi."⁷³ Demgegenüber ist von E. Schweizer mit Recht betont worden, dass *sōma Christou* von vornherein auf Gemeinde bezogen ist, die freilich erst durch die Gegenwart Christi geschaffen wird, aber nicht erst als Folge vieler

69. E. Käsemann, a. a. O., S. 12: "Jetzt (sc. in V. 17) wird behauptet und zwar so abrupt und unter so überraschend neuem Aspekt, wie Paulus häufig seine eigenen Anschauungen der Entfaltung des Gemeindegymnas anschliesst".

70. E. Schweizer in ThWB VII, S. 1067, Anm. 436; E. Käsemann, a. a. O., S. 12f.; G. Bornkamm, a. a. O., S. 164 unterscheiden zunächst deutlich eine doppelte Bedeutung von *sōma* in 1. Kor. 10, 16 u. 17.

71. S. bei und mit Anmerkung 22-24.

72. W. Elert, a. a. O., S. 35.

73. W. Elert, a. a. O., S. 28.

Privatkommunionen mit Christus, sondern als die mit seiner Präsenz gegebene Wirklichkeit, die die Isolierung der Person Christi von seinem Reich unmöglich macht. "V. 17 ist keine Unterbrechung im Zusammenhang, weil es für Paulus keine direkte individuelle Gemeinschaft des Menschen mit Christus gibt, sondern nur eine solche der Gemeinde, bzw. des einzelnen Gliedes innerhalb der Gemeinde. Paulus meidet sorgfältig den Ausdruck Gottes- oder Christusgemeinschaft, um ein Missverständnis im Sinne der individuellen Mystik auszuschliessen."⁷⁴

Für Paulus ist der Übergang von 1. Kor. 10,16 zu 17 vom *soma* Christi zum *soma* der Gemeinde also keine abrupte Stichwortassoziation, sondern ein notwendiges Weiterschreiten in der Entfaltung der Abendmahlsgabe, in der Erklärung dessen, was Teilhabe am Leibe Christi meint. Ähnlich wie in der Dialektik der vierten These vom Sich-Nehmenlassen Christi zum Nehmen Christi schreitet hier der Gedanke vom Leib Christi als der Teilgabe an der durch seinen Leib vollzogenen Versöhnung Gottes mit dem Menschen fort zur Versetzung, zur Eingliederung des Menschen in diesen Leib: "Der Christusleib ist der Herrschaftsbereich, in den wir mit unseren Leibern einbezogen und zu leiblichem, d.h. totem, alle unsere Beziehungen zur Welt umspannendem, Gehorsam verpflichtet werden."⁷⁵

Es ist daher wohl kein Zufall, wenn auch die Ausleger, die eine vorläufige Unterscheidung der Bedeutungen von *sōma* in 1. Kor 10,16 und 17 für notwendig halten, an anderer Stelle in der Auslegung von *sōma* differieren. 1. Kor. 11,29 legt Käsemann christologisch, Bornkamm ekklesiologisch aus: "Wer isst und trinkt, isst und trinkt sich selbst das Gericht, wenn er den Leib nicht unterscheidet (oder: in seiner Besonderheit achtet)." ("*mè diakrínōn tò sōma*") "Der Leib, um den es hier geht, wird dann nicht in seiner Besonderheit anerkannt, wenn er nicht zu der Selbstprüfung von V. 28 und der Selbstverurteilung von V. 31 treibt. Er ist es, der uns zum Selbstgericht veranlasst und sonst das *kríma* des Richters über uns herausführt. Es scheint mir nicht möglich, *tò sōma* auf etwas anderes sonst ausser dem Abendmahlselement zu beziehen."⁷⁶

Gegen diese christologische Deutung Käsemanns, die allerdings die Besonderheit des Mahles nicht in sakraler Speise an sich, sondern in der Präsenz des Herrn und damit in der Vorwegreinigung eschatologischen Gerichts und endzeitlicher Gnade und im ihr entsprechenden, angemessenen Verhalten sieht (cf. *anaxios*

74. E. Schweizer, a. a. O., S. 1068.

75. E. Käsemann, a. a. O., S. 29. — G. Bornkamm, a. a. O., S. 163 f., lehnt eine Deutung des Verses 17 im Sinne von Did. 9,4 ab, die die Einheit der Kommunikanten nur darin begründet sieht, dass jeder einzelne für sich dieselbe Gabe empfängt. Vielmehr ist die Einheit in der wesentlichen, die Vielen umspannenden und in sich schliessenden Einheit des Leibes Christi begründet.

76. E. Käsemann, a. a. O., S. 27.

V. 27), wendet sich auf Grund seiner Beurteilung des Kontextes G. Bornkamm. Nich Profanierung der Sakramentsfeier, die man als mysteriöse Heilsgarantie, wie 1. Kor. 10,1ff, zeigt, sehr hochschätzte, ist die Gefahr, der Paulus begegnen muss, sondern die Missachtung der Bruderschaft in der Gemeinde, dem Leibe Christi: "Den Leib unterscheiden, Christi Leib in seiner Besonderheit achten, das heisst verstehen, dass der für uns hingeebene und im Sakrament empfangene Leib Christi die Empfangenden zum Leib der Gemeinde zusammenschliesst und füreinander verantwortlich macht."⁷⁷ Die von Paulus gerügten Misstände bei der Abendmahlsfeier (1. Kor. 11,20-22) könnten ebenso wie der Zusammenhang der Ausführungen zum Abendmahl mit der Mahnung zur Rücksichtnahme auf den Bruder in 1. Kor. 10,16ff.+23ff. diese Deutung nahelegen. Jedenfalls zeigt sie, dass eine strenge Scheidung der neutralen Fassung der *communio sanctorum* (sancta) von der maskulinen (sancti) nicht sachgemäss ist, so gewiss die neutrale Fassung die historische und sachliche Priorität hat.

II. 3. Das Abendmahl als *Communio* bei Luther.

Es ist bekannt, dass Luther in seinem frühen Abendmahls-sermon von 1519 (Sermon von dem hochwürdigen Sakrament des heiligen wahren Leichnams Christi und von den Bruderschaften) das Abendmahl als die *communio sanctorum*, als Teilhabe an Christus und seinen Heiligen und gleichzeitig als das Teilgeben der Kommunikanten an ihre Nächsten verstanden hat. "Diese Gemeinschaft steht darinne, dass alle geistlich Güter Christi und seiner Heiligen mitgeteilt und gemein werden dem, der das Sakrament empfähet, wiederum alle Leiden und Sünd auch gemein werden, und also Liebe gegen Liebe angezündet wird und vereinigt."⁷⁸ Ja, die Einleibung mit Christus und seinen Heiligen bewirkt, dass der einzelne sein Eigensein verliert; wie Korn und Beere in Brot und Wein ihre Gestalt aufgeben, so wird auch der Kommunikant mit Christus und seiner Gemeinde "ein Küche."⁷⁹ So bekommt der Kommunikant teil an dem Leibcharakter seines Herrn und der Gemeinde, so dass auch der andere ihn "essen und trinken" kann: "Wir essen den Herrn durch den Glauben des Wortes, das die Seele zu sich nimmt und sein geneusst. So isset mein Nächster mich wieder, mein Gut, Leib und Leben gebe ich ihm und alles, was ich hab, und lass ihn das alles geniessen zu aller Notdurft."⁸⁰

77. G. Bornkamm, a. a. O., S. 169.

78. WA 2, 743, 27 ff, zitiert nach P. Althaus: *Communio sanctorum*, München 1929, S. 76, Anmerkung 102.

79. Wiedergabe nach W A 2, 748, 6 ff. und P. Althaus, a. a. O., S. 76.

80. W A 15, 503, zitiert bei P. Althaus, a. a. O., S. 78. — S. auch E K G 154,10: "Deinen Nächsten sollst du lieben, dass er dein gemiessen kann, wie dein Gott an dir getan".

II. 4. Christusgemeinschaft als Teilhabe an seinem Reich.

a. Die Teilhabe am kommenden Reich im Herrenmahl.

Die Arnoldshainer Thesen gehen in der im Nachsatz von These 4 eingeschlagenen Richtung weiter, wenn sie die *communio* mit Christus, das Hineingenommenwerden in den Sieg seiner Herrschaft, in These 6 als Gliedschaft in der Kirche als dem Christusleib, als Teilhabe am Neuen Bund, als Leben in der Gemeinschaft der Brüder, im Anbruch der neuen, versöhnten Menschheit bezeichnen. Es scheint mir sehr wesentlich zu sein, diese Aussagen über das Sakrament als *communio* nicht nur als Nachsätze, als der eigentlichen Abendmahlslehre angehängte Paraklese⁸¹ zu verstehen, sondern als wesentlichen Bestandteil der Lehre vom Herrenmahl, durch den die Präsenz Christi als sein Wirken und seine Gabe entfaltet wird, die immer Begabung, Ermächtigung, Befreiung und Beanspruchung in einem ist. H. Gollwitzer betont mit Recht die Überwindung einer falschen Individualisierung der Abendmahlsgabe als unsere, in den Thesen tatkräftig angegriffene Aufgabe. Sie versuchen, das, was man gerade vom Neuen Testament her als das *Proprium* der Sakramente bezeichnen könnte, ihre kirchengründende Funktion, herauszuarbeiten. Dabei wird der in besonderer Weise durch Taufe und Herrenmahl konstituierte Leib Christi eschatologisch, als Anbruch der neuen Schöpfung verstanden. "Der im Abendmahl sich uns gibt, ist selbst in Person die neue Welt Gottes; diese neue Welt kommt in die alte herein. Die Kirche als sein Leib ist Zeuge der neuen Schöpfung. Das Abendmahl konstituiert die Kirche als Leib Christi."⁸² Die Isolierung der Präsenz der Person Christi von der Präsenz seines Reiches wird hier überwunden. Das Neue, das eschatologische Ereignis wird nicht auf eine individualistisch missdeutete Sündenvergebung im Sinne eines an der Seinverfassung des Menschen nichts ändernden blossen Schulterlasses beschränkt, sondern als umfassende, auf die Erneuerung der Welt tendierende Durchbrechung aller den Einzelnen und die Gesamtheit knechtenden und trennenden Gewalten, die ihn bei sich selbst, seinen, in diesem Äon geltenden, ererbten und erworbenen Eigenarten festhalten und vom anderen isolieren, ausgeweitet. Wie Paulus in der durch die Mahlfeier vollzogenen Missachtung der Armen eine praktische Häresie sah, die die rechte Mahlfeier unmöglich machte (1. Kor. 11,20), so ist die *kainè diathèke* immer Angriff auf die in dieser Weltzeit noch bestehenden Ordnungen, sofern sie nicht im Dienst am Menschen stehen, sondern sie von einander trennen. Was für die Getauften gilt, gilt auch für die Kommunikanten: "Ihr alle seid *einer* in Christus Jesus"

81. So in "Die dogmatische und kirchliche Bedeutung des Ertrages des Abendmahlsgesprächs" von P. Brunner in "Lehrgespräch..." S. 120. — H. Grass verzichtet ganz auf die Behandlung der Thesen VI — VIII in "Lehrgespräch" S. 146.

82. H. Gollwitzer, a. a. O., S. 31. — Der Begriff "Zeuge" bei Gollwitzer scheint uns zu schwach — er wird in These VI, 3 anders in Beziehung auf das Abendmahl verwendet; die Gemeinde ist nicht nur Zeuge der der neuen Schöpfung sondern sie ist *kainè ktisis*.

(Gal. 3,28). Gollwitzer hat zweifellos mit dem Satz recht, der auch einer stark von Volkstumsgesichtspunkten her begrenzten und in einem nicht klar verantworteten Verhältnis zu anderen Konfessionen existierenden Kirche zu denken geben muss: "Wo in der Gemeinde rassische, nationale, soziale, moralische und sonstige Trennungen das Miteinanderleben hindern, da ist das Abendmahl nicht weniger verletzt als etwa durch eine schriftwidrige Realpräsenzlehre."⁸³ Die Präsenz Christi vermittelt immer auch die Teilhabe an der von ihm in Dienst genommenen, zu seinem Leib gemachten Gemeinde, von der er sich nicht scheiden lässt. Diese Teilhabe und Einleibung bedeutet Befreiung und Preisgabe einer Eigenexistenz, die sich von der Individualität her versteht und aus dem Eigensein seinen Wert empfangen möchte.

II. 7. b. *Die Teilhabe an der gegenwärtigen Kreuzesgestalt des kommenden Reiches.*

Teilhabe am Leibe Christi — *communio sanctorum* ist nicht Empfang von vorhandenen Realitäten, Übermittlung und Entgegennahme von fertigen Tatsachen, sondern ist Teilnahme, Hineingeringe-
rissenwerden in ein Geschehen, ist Beginn eines Weges. Die zeitliche Dimension der *koinonía* ist in der räumlichen Vorstellung des Leibes Christi nicht adäquat aussagbar, so dass sie ergänzt werden muss. Das geschieht in These 7 durch die Beschreibung des Abendmahlsgeschehens als Einweisung in die Nachfolge. *Communio* an den *sancta*, an Leib und Blut Christi ist *communio* an dem gekreuzigten Christus, der auch in der Erhöhung sein Kreuz nicht hinter sich gelassen, sondern es als die Gestalt seiner *balileía* auf Erden in Kraft gesetzt hat. Wer am *sōma Christou* teilhat, hat auch teil an den Phasen seines Lebens: "Die Gemeinschaft mit Christus beteiligt den Christen nach Paulus auch an den einzelnen Phasen des Christenlebens. . . Die Gemeinschaft am Christus wirkt sich eben dahin aus, dass die gegenwärtig erlebte Teilnahme an der einen Phase, bes. der Niedrigkeits- und Leidensphase, die Gewissheit gibt, auch zur Teilnahme an der anderen, der Herrlichkeitsphase, durchzudringen."⁸⁴ (cf. z. B. Phil. 3,10) Es ist wichtig, dass die plerophorische Wendung der These 4: "Christus nimmt uns in den Sieg seiner Herrschaft" hier korrigiert wird oder doch ein ihr dialektisch zugeordnetes Gegengewicht in der Aussage bekommt: "Das Abendmahl stellt uns auf den Weg des Kreuzes" (These 7, 1).

Das Mahl ist noch kein Mahl der Seligen, und auch als Vorwegnahme himmlischer Gemeinschaft sollte man es nur mit Vorsicht bezeichnen. Jedenfalls ist es nicht so gemeint, als ob die Gemeinde in der Mahlfeier der Welt entrückt wäre und ihre Christus- und Gottesgemeinschaft sie im Vorschmack der ewigen Seligkeit von der Last ihrer weltlich-irdischen Existenz und der Verantwortung für sie entbände. Wahrscheinlich wendet sich Paulus

83. H. Gollwitzer, *ibidem*.

84. F. Hauck, ThWB III, S. 806 s. v. *koinonía*.

bewusst gegen solch eine verfehlte präsentische Eschatologie im Mahlverständnis und betont gegenüber einer enthusiastisch-unrealistischen Verklärung der Gegenwart im Kultus als Leben im Eschaton das "Noch-Nicht". Mag es sein, dass es auch sonst eine Mahlfeier gegeben hat, die einseitig als Vorwegnahme des Eschatons verstanden wurde und mag sie in dem eschatologischen Kelchwort des Lukas (22,15-18) und dem Abendmahlsbericht Act. 2,46f. und in der Didache noch durchschimmern, so ist die Korrektur daran im Neuen Testament allgemein sehr bald und gewiss in sachlicher Kontinuität zu dem Christus, der seine Jünger in die Kreuzesnachfolge rief, ausgesprochen.⁸⁵

Teilhabe an Christus ist Teilhabe am gekreuzigten Christus, Mahlfeier ist Verkündigung seines Todes, gewiss in der Erwartung seines Kommens, aber nicht im Überspringen der Gegenwartsgehalt seines Reiches, das unter dem Kreuz, in Leiden und Anfechtung der Glieder verborgen ist. Gerade auch der eschatologische Ausblick bei den Synoptikern macht deutlich (Mark. 14,25 par.), dass die Gemeinde zwischen den Zeiten lebt und noch auf das Kommen der Gottesherrschaft wartet. Die Teilhabe an Christus realisiert sich im Leib Christi, und dieser Leib — Christus als Gemeinde existierend —, lebt in den Dienstfunktionen, die er in seinen Gliedern ausübt. Darum konstituiert Christus durch sein Mahl sein *sōma*, damit dieser, sein Leib in den verschiedenen Dienstfunktionen in der Welt wirke, damit andere teilbekommen an den Gliedern, damit sie sie, mit Luther gesprochen, auch essen und trinken können. (Vgl. dazu 1. Kor. 12,13 und den Kontext, der von den Diensten der Glieder spricht). Die Gemeinde als das *sōma Christou* nimmt am Schicksal des geopferten Leibes Christi teil; sie ist aber gerade so Werkzeug, ja mehr, Gestalt des kommenden Christus in der Welt, der nur im Zerschlagen des Alten, im Gericht über die sich der Liebe Gottes widersetzende Selbstgefälligkeit das Kommen seines Reiches anbahnen kann. Der Leib Christi ist dabei nicht zur Selbstversorgung und -erhaltung konstituiert, sondern zum Wirken, Dienen und Leiden für die Welt, der er den Tod Christi bezeugt. — Nur in dieser Brechung durch die Kreuzesgestalt realisiert sich die *kainè diathéke* im Mahl, bricht das Neue versöhnend in diese Weltzeit ein, nur in solcher Teilhabe am Leib Christi als Gestaltwerdung des gekreuzigten Christus gibt es Teilhabe an Christus und seinem Heil. "Im Rahmen einer *theologia crucis* begründet das Sakrament nicht Garantie des Heils, sondern die Möglichkeit des Gehorsams und damit den Stand in der Anfechtung... Die leibliche Selbstmitteilung Christi beschlagnahmt uns zu konkretem leiblichem Gehorsam im Leibe Christi... Indem der Christus sakramental unsere Leiber zu seinem Dienst an seinem Leibe beschlagnahmt, erweist er sich als der Kosmokrator, der in unseren Leibern die Welt in seine Herrschaft reisst und mit seinem Leibe die neue Welt konstituiert."⁸⁶

85. Vgl. dazu E. Schweizer in RGG³ I, Sp. 15-17 und E. Käsemann, a. a. O., S. 22 f..

86. E. Käsemann, a. a. O., S. 24 und 34.

II. 4. c. Die Heilsgabe im Sakrament.

Verkürzt solche Sicht der Realpräsenz und *Communio* des Herrn im Mahl nicht in unerträglicher Weise die Ausrichtung auf die Heilsgabe, die in der Lehre der Kirche, etwa in Luthers Kleinem Katechismus als die eigentliche Sakramentsgabe bezeichnet wird: Die *Vergebung der Sünden*⁸⁷, die durch das mündliche Empfangen von Leib und Blut Christi dem Gläubigen in einem "gewissen Pfand und Zeichen"⁸⁸ gegeben wird? Nun ist gewiss zuzugeben, dass wir nur bestimmte Aspekte des Abendmahls untersucht haben, aber trotzdem muss gefragt werden, ob diese Aspekte denn überhaupt Raum für die kirchliche Lehre und das verbreitete Verständnis vom Abendmahl lassen. Es ist auch mit dem Hinweis darauf nicht getan, dass nur in der historisch sicher sekundären, die Markusform erweiternden Matthäusfassung ausdrücklich von Sündenvergebung gesprochen wird, wenn es im Kelchwort heisst: "Dies ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden" (*eis áphesin hamartiôn*: Matth. 26,28); denn der Zusatz verdeutlicht offensichtlich nur, was auch im Hinweis auf das vergossene Blut und in dem "Für euch", das Sühne, Stellvertretung oder beides miteinander meint, als Vollzugsweise der Vergebung schon ausgesprochen war. Und es könnte, wenn nur recht verstanden würde, durchaus dabei bleiben, Sündenvergebung als die uns im Herrenmahl geschenkte Gabe des rettenden Evangeliums zu bezeichnen. Nur darf dann Sündenvergebung nicht zu einem Privatgeschäft des Gläubigen mit seinem Gott, zu einem von Zeit zu Zeit ausgeführten Kontoausgleich, bei dem Gott die durch Fehltritte entstandenen Schulden tilgt, verfälscht werden. Sündenvergebung darf nicht — in Verfälschung des forensischen Aspekts der Rechtfertigung heissen, dass uns Leiden und Sterben Christi als Verdienst gutgeschrieben werden, ohne dass das unsere Existenz wirklich berührte. Es ist unmöglich, eine vertikale Dimension unseres Menschseins zu postulieren — eine Existenz im Urteil Gottes, die völlig von der horizontalen Dimension unseres irdischen, mitmenschlichen Lebens isoliert ist. Gerade die Beziehung auf das Abendmahlsgehehen kann helfen, ein verhängnisvoll verengtes, eben karikierend überzeichnetes Verständnis von Sündenvergebung zu überwinden.

Nicht als ein unsere Wirklichkeit ignorierender Spruch vom Himmel her geschieht Vergebung der Sünden, sondern in Jesu Christi Annahme der Sünder, in seinem Essen und Trinken mit ihnen, im Leiden und Sterben Christi unter der Feindschaft gegen den so konkret gewordenen, sich so weit in die Horizontale entäussernden Gott, im Durchleiden und Ertragen der gottentfremdeten und gottfeindlichen Welt geschieht Gottes Zuwendung und

87. Kleiner Katechismus, 5. Hauptstück. (B S S. 520).

88. Gr. Kat. V, 22; B S S. 712. — Luther zeigt im folgenden, dass die so geschenkte Sündenvergebung als Stärkung im Kampf des Glaubens, als "Weide und Fütterung" des neuen, in der Taufe geborenen Menschen empfangen wird. Gr. Kat. V. 23-27.

Annahme. Wir empfangen dann Sündenvergebung in der Teilhabe an Jesus Christus und seinem Tun, indem wir durch sein *verbum vocale* und *actuale* zu ihm, an seinen Ort geholt werden und unter seine Herrschaft kommen. Sündenvergebung ist Versetzung von dem Ort des in sich selbst gefangenen Menschen an den Ort Jesu Christi, an den Ort des Anbruchs der Herrschaft Gottes in dieser Welt in der Vermittlung menschlichen Lebens.⁸⁹ Gewiss sind an diesem Ort alle Rechtsansprüche anderer Herren an mich erloschen, ist alle Schuld erlassen, sie ist es aber nur in der *communio* mit Christus, die nicht egoistisch als Heilsgabe genossen werden kann, sondern nur als Eingliederung in seinen Leib, als Indienstnahme widerfahren kann. Nur in der Teilhabe an der konkreten Existenzform Christi in der Gemeinde habe ich teil an ihm, empfangen ich Vergebung der Sünden. Man kann gewiss das Heilsgeschehen einmal stärker unter dem Aspekt der Gabe, einmal stärker unter dem Aspekt der Verpflichtung und Bindung sehen, aber es muss klar sein, dass es sich immer um das eine und selbe Geschehen handelt: "Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit"⁹⁰, da ist auch Christus- und Christen- gemeinschaft, da ist auch Dienst und Leiden, Nachfolge und Gehorsam.

Schluss. Aus der vorgetragenen Sicht des Abendmahls als Herrenmahl und Kommunion, wie ich sie auf Grund der Arnoldshainer Thesen im Zusammenhang mit den Grundintentionen lutherischer Abendmahlslehre und wichtiger Erkenntnisse neutestamentlicher Exegese darzustellen versuchte, ergeben sich Folgerungen für unsere Abendmahlspraxis, für den notwendigen Zusammenhang mit der Wortverkündigung, für die Häufigkeit und Gestaltung der Feier als Christi und der Christen Mahl, für den Kampf gegen ein falsches, am Dinglichen haftendes Heilsverständnis und unsachgemässe Weisen, sich des Heils zu vergewissern.

Die Beschäftigung mit dieser erneuerten Gestalt der Abendmahlslehre mag uns und anderen helfen, von einer egoistischen Verzerrung der Heilsgabe, einer unerlaubten Isolierung des kultischen Aktes, der Anfechtung des Illusionismus, von eigenmächtiger Verweigerung der Mahlgemeinschaft und unkritischem Beharren auf überkommenen, vielleicht zu Unrecht trennenden Lehrformulierungen freizuwerden. Es wäre gewiss über das Abendmahl als Opfer und Eucharistie, über Abendmahls-gemeinschaft und Bedingungen für den rechten Empfang des Sakraments noch viel zu sagen, aber vielleicht ist so in einer bestimmten Sichtweise das, was zur rechten Feier des Abendmahls unerlässlich ist, ausgesprochen oder wenigstens angedeutet worden. Solcher rechten Feier ist neue Erkenntnis des Heils verheissen als der wahrhaft menschlichen und menschengemässen Gemeinschaft mit Gott.

89. Ausführlicher über die Rechtfertigung als transsubjektives Geschehen in *Estudios teológicos* 1967, Heft 3, S. 138 ff.

90. Kl. Kat. V, 5, 6 (2. Frage). — Aufgenommen in These IV, die diese Gaben daran bindet, dass der Kommunikant in den "Sieg der Herrschaft Christi" genommen wird.