

AMTSBLATT

DES EVANGELISCHEN KONSISTORIUMS IN GREIFSWALD

Nr. 9

Greifswald, den 15. September 1959

1959

Inhalt

	Seite		Seite
A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen	53	D. Freie Stellen	54
Nr. 1) Verordnung betreffend verlassene Pfarrstellen vom 3. 3. 1959	53	E. Weitere Hinweise	54
B. Hinweise auf staatl. Gesetze und Verordnungen	53	F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst	54
Nr. 2) Staatl. Ehegattenzuschlag	53	Nr. 3) Zum Abendmahlsgespräch der Ev. Kirche in Deutschland	54
C. Personalmeldungen	54		

A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen

Nr. 1) Verordnung betreffend verlassene Pfarrstellen vom 3. März 1959

Auf Grund des Artikels 15 Abs. 3 der Ordnung der Evangelischen Kirche der Union wird bis auf weiteres folgendes verordnet:

§ 1

1. Verläßt ein Pfarrer seine Gemeinde, ohne zuvor die Zustimmung seiner Kirchenleitung eingeholt oder einen Antrag auf Entlassung aus dem Dienst gestellt zu haben und kehrt er trotz Aufforderung der Kirchenleitung innerhalb der ihm gesetzten Frist nicht zurück, so kann die Pfarrstelle nach Ablauf der Frist nach dem allgemein für die Besetzung dieser Pfarrstelle geltenden Recht wieder besetzt werden.

2. Die Aufforderung zur Rückkehr ist dem Pfarrer nach den Vorschriften des § 37 des Disziplingesetzes der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 11. März 1955 (ABl. EKD 1955 Nr. 59) zuzustellen. Dabei ist er auf die nach dieser Verordnung eintretenden Rechtsfolgen seines weiteren Fernbleibens hinzuweisen.

§ 2

Der Anspruch des Pfarrers auf Dienst- und Versorgungsbezüge ruht, solange er seinen Wohnsitz oder dauernden Aufenthalt außerhalb des Währungsgebietes seiner bisherigen Pfarrstelle hat.

§ 3

Die Vorschriften des Disziplinarrechts werden durch diese Verordnung nicht berührt.

§ 4

Auf die Kirchenbeamten findet diese Verordnung entsprechende Anwendung.

§ 5

Diese Verordnung tritt mit ihrer Verkündung in Kraft. Sie gilt nicht in den Evangelischen Kirchen im Rheinland und von Westfalen.

Berlin, den 3. März 1959

(L. S.)

Der Rat

der Evangelischen Kirche der Union

D. Scharf

B. Hinweise auf staatl. Gesetze und Verordnungen

Nr. 2) Staatlicher Ehegattenzuschlag

Evangelisches Konsistorium
B 21 703 — 10/59, I.

Greifswald,
den 7. Sept. 1959

Nach § 1 Abs. 1 der 1. Durchführungsbestimmung zur Verordnung über die Zahlung eines Ehegattenzuschlags vom 28. 5. 1958 (GBl. DDR I S. 442) ist für die Feststellung des Anspruches auf Zahlung des Ehegattenzuschlags der monatl. Bruttodurchschnittsverdienst maßgebend, der für die Zahlung des staatlich angeordneten Lohnzuschlags gemäß der Lohnzuschlagsverordnung vom 28. 5. 1958 (GBl. DDR I S. 417) errechnet wurde. Da nach dem Beschluß vom 18. 12. 1958 über die Ansetzung der Neuberechnung des staatlich angeordneten Lohnzuschlags (GBl. DDR I S. 889 — vgl. auch Amtsbl. Greifswald 1959 S. 8) der Durchschnittsverdienst — außer bei Neueinstellungen — nicht neu zu berechnen ist, entfällt nach einer uns vom Rat des Kreises Greifswald — Referat Arbeit — erteilten Auskunft auch die Berechnung des Durchschnittsverdienstes zur Zahlung des staatlichen Ehegattenzuschlags. Für Mitarbeiter, die seit dem 1. 6. 1957 nicht die Dienststelle gewechselt haben, ist somit zur Zahlung des Ehegattenzuschlags und des staatlich angeordneten Lohnzu-

schlags weiterhin der monatliche Durchschnittsverdienst nach den Dienstbezügen in der Zeit vom 1. 6. 1957—31. 5. 1958 maßgebend. Nur bei Neueinstellungen einschließlich Wechsel von einem kirchlichen Dienstherrn zu einem anderen ist gemäß § 8 der Lohnzuschlagsverordnung vom 28. 5. 1958 (GBl. DDR I S. 417) der Durchschnittsverdienst einmalig neu zu ermitteln.

Im Auftrage:
Dr. Kayser

C. Personalmeldungen

D. Freie Stellen

E. Weitere Hinweise

F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst

Nr. 3) Zum Abendmahlsgespräch der Ev. Kirche in Deutschland

Die dogmatische und kirchliche Bedeutung des Ertrages des Abendmahlsgesprächs

Von Professor Peter Brunner

I.

Die Abendmahllehre

der von der Kommission der EKD vorgelegten Thesen

Es besteht Anlaß zu der Befürchtung, daß die Arnoldshainer Thesen vom 2. November 1957, mit denen die Arbeit der Kommission für das Abendmahlsgespräch der EKD einen vorläufigen Abschluß gefunden hat, von manchen, vielleicht von vielen Lesern in erster Linie unter dem Gesichtspunkt gelesen werden, was sie für das gegenseitige Verhältnis der Gliedkirchen der EKD bedeuten. Die genannten Thesen wollen aber zunächst und vor allem im Blick auf ihren sachlichen Inhalt gelesen werden. Es wäre sehr zu bedauern, wenn ein vorurteilsloses Hinhören auf die Abendmahllehre dieser Thesen durch den Blick auf ihre möglichen kirchenrechtlichen Auswirkungen erschwert oder gar verhindert würde. Darum sei in den folgenden Ausführungen zunächst der Lehrgehalt dieser Thesen erläutert. Über ihre mögliche kirchenrechtliche Auswirkung wird dann noch ein besonderes Wort zu sagen sein.

Die Thesen haben einen „lehrhaften“ Charakter. Sie sind keineswegs so etwas wie eine Zusammenfassung der wissenschaftlich-exegetisch gesicherten Erkenntnisse über die neutestamentliche Abendmahllehre. Wahrscheinlich würde mancher der an der Arbeit der Kommission beteiligten Exegeten bezweifeln, daß der Exeget als Historiker die Aussagen des Neuen Testaments über das Abendmahl in einer derartig geschlossenen Thesenreihe, wie sie hier vorliegt,

zusammenfassen kann. Wie stark die wissenschaftliche historisch-exegetische Fragestellung die Arbeit der Kommission bestimmt hat, zeigt der veröffentlichte Bericht über den Gang dieses Abendmahlsgesprächs.¹⁾ Es sollte sich eigentlich von selbst verstehen, daß ohne die geleistete exegetische Arbeit diese Thesen nicht so hätten vorgelegt werden können, wie sie jetzt vorliegen. Aber es ist von großer Bedeutung, daß die Kommission mit ihren Thesen die Grenzen wissenschaftlich-exegetischer Aussagen eindeutig überschritten hat. Ohne eine Überschreitung dieser Grenzen kann es in der Tat nie zu einer lehrhaften, uns jetzt und hier bindenden Aussage kommen. Wie es zu einer solchen lehrhaften Aussage kommt, zeigt die Überschrift, unter der diese Thesen stehen: „Was hören wir als Glieder der einen apostolischen Kirche als entscheidenden Inhalt des biblischen Zeugnisses vom Abendmahl?“ Hier wird auf ein spezifisches Hören verwiesen, dem ein spezifisches Reden entspricht. Die Situation, die in der Überschrift ins Auge gefaßt wird, hat Ähnlichkeit mit der Situation des Pfarrers, der über seine nächste Predigt nachdenkt. Er hat eine Exegese seines Predigttextes erarbeitet. Aber damit hat er noch nicht seine Predigt. Er hat seine Predigt auch dann noch nicht, wenn er sich darauf beschränken würde, das Ergebnis seiner exegetischen Bemühung in eine „erbauliche“, der Gemeinde faßliche Ausdrucksweise zu übersetzen. Das unentbehrliche Mittelglied zwischen Exegese und der Predigt selbst ist doch wohl jenes geheimnisvolle Geschehen, in dem der biblische Text uns seinen Inhalt als ein uns tragendes und bindendes Wort Gottes enthüllt. Nur durch dieses Geschehen entsteht Predigt. Ohne dieses Geschehen entsteht auch keine „Lehre“. Die Überschrift der Thesen will auf jenes Geschehen hindeuten, in dem Lehre allein möglich wird. Es scheint mir sowohl grundsätzlich als auch praktisch bedeutungsvoll zu sein, daß Professoren der Theologie, die sich im Bereiche historisch-exegetischer Bibelforschung über viele wichtige Fragen nicht einigen können, dennoch unter dem Gesichtspunkt, den die Überschrift andeutet, gemeinsam bestimmte Lehraussagen machen können.

Das Lehrhafte der Thesen liegt nicht in allen Thesen auf der gleichen Ebene. In manchen Thesen hat das Lehrhafte einen mehr parakletischen Charakter, in anderen einen mehr dogmatischen. Auch eine feststellende Beschreibung eines Tatbestandes kann, wie wir sehen werden, eine lehrhafte Funktion ausüben.

Für das Verständnis der Thesen ist es wichtig, daß nicht eine einzelne These oder ein einzelner Satz isoliert für sich genommen wird. Man möge sich bei der Lektüre nicht dadurch befremden lassen, daß man eine Aussage, die man in einem bestimmten Zu-

¹⁾ Vgl. den im Auftrag des Rates der EKD von Oberkirchenrat Dr. Dr. Niemeier im Verlage des Amtsblattes der EKD 1958 veröffentlichten Kommissionsbericht, S. 15 ff.

sammenhang erwartet, dort vielleicht nicht antrifft, sondern in einem anderen Zusammenhang findet. Alle Thesen wollen sich gegenseitig beleuchten. Jede einzelne These will nur Glied in einem Ganzen sein. Dieses Ganze, das die acht Thesen darstellen, steht zur Diskussion. Darauf wird zu achten sein, wenn wir jetzt die einzelnen Thesen durchgehen.

Die Thesenreihe weist keine scharf abgrenzbaren Einschnitte auf. Doch dürften sich etwa folgende Gruppen abzeichnen. Die Thesen 1 bis 3 sprechen allgemeinere Gesichtspunkte aus. Sie umschreiben gleichsam einen größeren Kreis, in dem die spezielleren Teile der Abendmahlslehre ihren Ort haben. In den Thesen 4 und 5 nimmt die lehrhafte Aussage einen spezifisch dogmatischen Charakter an. These 4 darf wohl als die tragende dogmatische Mitte aller Thesen angesehen werden. Um ihre Formulierung wurde, wie nicht anders zu erwarten, am intensivsten gerungen. Wahrscheinlich entscheidet sich Annahme oder Zurückweisung aller Thesen an dieser vierten.

In den Thesen 6 bis 8 geht es vor allem um den rechten usus des Abendmahls. Darum nehmen die lehrhaften Aussagen hier stärker einen parakletischen Charakter an.

These 1 setzt ein mit dem Hinweis auf das Abendmahl, das wir heute in unseren Kirchen feiern. Die Abendmahlslehre der Thesen hat diese gegenwärtige, unter uns begangene gottesdienstliche Handlung im Auge. Wo stammt diese Handlung her? Worin gründet sie? Welches ist ihr Recht? Kraft welcher Vollmacht tun wir das, was wir im Abendmahl tun? Die Antwort auf diese Fragen ist nach These 1 die Stiftung und der Befehl Jesu Christi. Damit ist der Zusammenhang unserer Abendmahlsfeier mit der stiftenden Tat Jesu Christi bekannt. Abendmahl gibt es nur in diesem Stiftungszusammenhang. Abendmahl gibt es nicht als einen von der pneumatisch bewegten Ungemeinde oder von den „hellenistischen“ Gemeinden unter diesen oder jenen religionsgeschichtlichen Motiven ins Werk gesetzten frommen Brauch, sondern Abendmahl gibt es nur kraft des Stiftungszusammenhanges mit dem stiftenden Befehl Jesu Christi. In die Sprache der lutherischen Bekenntnisschriften übersetzt heißt das: Daß wir Abendmahl halten, geschieht de iure divino.

Der, der das Abendmahl gestiftet und seine Feier uns geboten hat, wird als der für uns in den Tod gebene und auferstandene Herr gekennzeichnet. Erst im nächsten Satz ist von dem erhöhten Herrn die Rede. Das ist wichtig. Damit ist gesagt, daß die Stiftung des heiligen Mahles ein vorpfingstliches Ereignis ist. Mit dem Hinweis auf den für uns in den Tod gehenden und auferstandenen Herrn ist die Stiftung des Abendmahls an die Passion des Herrn und an das Ostergeschehen gebunden. Die These verzichtet allerdings darauf, die Stiftung darüber hinaus

historisch zu lokalisieren. Sie nennt nicht „die Nacht, in der unser Herr Jesus Christus verraten ward“. In diesem Verzicht liegt m. E. eine gewisse dogmatische Schwäche, die letzten Endes in dem weithin noch ungeklärten Verhältnis zwischen einer historischen Feststellung und einer dogmatischen Aussage, die sich zu dem Geschehen bestimmter geschichtlicher Fakten bekennt, begründet ist. Andererseits darf man zur Verteidigung der Formulierung von These 1 darauf hinweisen, daß nach dem Neuen Testament selbst, etwa in Joh. 6, auch die Mahlgemeinschaft des Herrn mit seinen Jüngern vor der letzten Nacht als mahlstiftend in Ansatz gebracht werden soll, wie auf der anderen Seite die Mahlgemeinschaft des Auferstandenen mit den Seinen in der Zeit seiner sichtbaren österlichen Erscheinungen zu den stiftenden Momenten wird hinzugenommen werden müssen. Wenn auch die Stiftung des Abendmahls in These 1 nicht ausdrücklich an einem bestimmten Punkt des Passionsgeschehens lokalisiert ist, so bleibt sie doch auch nach dieser These an die Passion und das Ostergeschehen gebunden. Erst in der von der Gemeinde auf Grund der Stiftung Jesu vollzogenen Abendmahlsfeier handelt der erhöhte Herr, wie These 1 Satz 2 sagt. Die Abendmahlsfeier der Gemeinde ist nachpfingstlich. Aber die Stiftung des Mahles ist davon in These 1 Satz 1 unterschieden und an ein vorpfingstliches Tun des Herrn gebunden.

Im Blick auf diese Fragen ist es wichtig, daß zu dem Wort „Stiftung“ in These 1 Satz 1 das Wort „Befehl“ hinzutritt. Dadurch ist ausgeschlossen, die Abendmahlsstiftung von einem verbum externum des Herrn loszureißen und in einem pneumatischen Dynamismus aufzulösen.

Indem das Abendmahl, das wir feiern, im Stiftungszusammenhang mit den Taten und Worten Jesu damals und dort in seiner Passion und in seinen österlichen Erscheinungen steht, steht es gleichzeitig in einem Zusammenhang mit einem Tun des erhöhten Herrn jetzt und hier (These 1 Satz 2). Keines ohne das andere! In der Kraft der ein für allemal ergangenen Stiftung lädt der Herr auch jetzt die Seinen zur endzeitlichen Tischgemeinschaft zu seinem Mahl. Nicht nur damals in Galiläa und Jerusalem gewährte der Herr Anteilhabe an der zukünftigen Gemeinschaft im Reiche Gottes durch das Mittel der Tischgemeinschaft mit ihm, sondern eben dies geschieht auch jetzt in dem Abendmahl, das wir feiern. Die Beziehungen zwischen der Mahlgemeinschaft mit Jesus und der Anteilhabe an dem kommenden Reich Gottes sind in den Lehrtraditionen unserer Kirchen bisher so nicht ausgesprochen worden. Hier setzen die Arnoldshainer Thesen einen neuen wichtigen Akzent in der Abendmahlslehre, der auch in These 6 wahrnehmbar ist.

These 2 kennzeichnet mit ihren beiden Sätzen das Abendmahl als Gnadenmittel. Keiner dieser Sätze sagt etwas Spezifisches aus, das vom Abendmahl al-

lein gilt. Auch für die Predigt, die Taufe und die Absolution gilt, daß darin Jesus Christus selbst als der gegenwärtige Herr handelt. Die Gegenwart des Herrn, von der These 2 Satz 1 spricht, ist zu unterscheiden von der auf Brot und Wein bezogenen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi. Dieser Satz 1 enthält keine Aussage über das, was man herkömmlich die Realpräsenz im Abendmahl nennt. Von der auf Brot und Wein bezogenen Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi wird erst in These 4 gesprochen. In These 2 handelt es sich zunächst nur darum, die — wenn ich so sagen darf — „gottesdienstliche“ Gegenwart des Herrn anzudeuten, die keineswegs auf den Abendmahlsgottesdienst beschränkt ist, die aber auch für ihn unerlässlich ist. Die eucharistische Realpräsenz von Leib und Blut Christi hat in der Abendmahlsfeier selbst einen bestimmten Anfang — nach meiner Überzeugung ist dieser Anfang mit dem Vollzug der Konsekration gegeben — und mit dem Ende der Austeilung ein Ende. Der Herr ist aber im Abendmahl auch vor der Konsekration und im Schlußteil der Feier gegenwärtig bei den Seinen. Um diese übergreifende Ekklesia-Gegenwart des Herrn geht es in These 2 Satz 1. Sie ist beim Abendmahl besonders wichtig. Denn nur diese Gegenwart verleiht dem, was der Pfarrer im Abendmahl tut, Vollzugsgewalt.

Unter dem Sprechen der Einsetzungsworte segnet der gegenwärtige Herr in seiner Treue, mit der er sich an dieses Geschehen angebunden hat, selbst das Brot und den Wein. Unter der Austeilung dieses Brotes und dieses Weines durch den Pfarrer teilt der Herr selbst seinen Leib und sein Blut aus, wie unter der von Menschen vollzogenen Taufhandlung Christus selbst als Täufer handelt und unter dem aus Menschenmund eingehenden Absolutionswort der Herr selbst gegenwärtig an dem Sünder handelt. Auf diese, die Vollzugsgewalt des Gnadenmittels konstituierende Gegenwart des Herrn, nicht auf die an Brot und Wein gebundene Gegenwart von Fleisch und Blut will These 2 Satz 1 hinweisen.

Jene Ekklesia-Gegenwart des Herrn wird als eine Gegenwart im heiligen Geist gekennzeichnet. Hier hat die Kommission deutlich die neutestamentlichen Bezüge zwischen Kyrios und Pneuma im Auge. Es scheint mir wichtig zu sein, daß hier darauf hingewiesen wird, wie die Christusgegenwart in der Ekklesia Geistesgegenwart und diese Geistesgegenwart Christusgegenwart ist. In der Ekklesiologie darf das pneumatologische Moment neben und im christologischen Moment nicht übersehen werden. Man fürchte nicht, daß hier einem schwärmerischen Spiritualismus die Tür geöffnet wird. Denn einerseits bleibt in Übereinstimmung mit Augustana V die pneumatologische Ekklesia-Gegenwart des Kyrios eindeutig an das verbum externum gebunden („der durch sein Wort im Heiligen Geist gegenwärtige Herr“), an-

dererseits ist diese pneumatologische Ekklesia-Gegenwart des Herrn als solche keineswegs die auf die Speise des Herrenmahles bezogene Gegenwart von Leib und Blut Christi, von der These 4 handelt. Jene pneumatologische Ekklesia-Gegenwart des Herrn, die für jeden Gottesdienst und für jede gottesdienstliche Handlung gilt, ist vielmehr der dynamische Horizont, in dem diese besondere nur im Herrenmahl sich ereignende eucharistische Realpräsenz von Leib und Blut des Herrn Wirklichkeit wird.

Auch Satz 2 der These 2 kennzeichnet das Abendmahl als Gnadenmittel. Im Abendmahl geschieht nach dieser Aussage eine wirkliche Zueignung der Heilsgaben des rettenden Evangeliums. These 2 Satz 2 schließt sich hier eng an Luthers Schmalkaldische Artikel an, wo in Teil III „vom Evangelio“ gesagt wird, daß es nicht nur auf eine Weise Rat und Hilfe gibt wider die Sünde. „Denn Gott ist reich in seiner Gnade: erstlich durchs mündliche Wort, darin gepredigt wird Vergebung der Sünde in alle Welt, welches ist das eigentliche Ampt des Evangelii, zum andern durch die Taufe, zum dritten durchs heilig Sakrament des Altars, zum vierden durch die Kraft der Schlüssel und auch per mutuam colloquium et consolationem fratrum.“ Was auch immer über das Abendmahl insonderheit zu lehren ist, zunächst ist zu lehren, daß es eine der Weisen ist, durch die der Schatz der Vergebung der Sünden uns ausgeteilt wird. So wenig wie in den Schmalkaldischen Artikeln durch die Einordnung des Abendmahls in die Weisen, durch die uns Gott wider die Sünde Rat und Hilfe schafft, eine Nivellierung der Gnadenmittel erfolgt, so daß über die einzelnen Gnadenmittel nichts Spezifisches mehr zu lehren wäre, so wenig ist das in den Arnoldshainer Thesen der Fall. Würde in den Arnoldshainer Thesen über die Gabe des Abendmahls nichts weiter gesagt, als was in These 2 steht, so wäre der Vorwurf der Nivellierung berechtigt. Aber ähnlich wie in den Schmalkaldischen Artikeln auf den Abschnitt „Vom Evangelio“ alsbald ein Abschnitt „Vom Sakrament des Altars“ folgt, so folgt auf These 2 These 4, in der ausgesagt wird, was dem Abendmahl eigentümlich und nur ihm zukommt.

Von Bedeutung für das innerprotestantische kontrovers-theologische Gespräch dürfte die Tatsache sein, daß These 2 Satz 2 den exhibitiven Charakter von Predigt, Taufe, Absolution und Abendmahl deutlich aussprechen.

These 3 beschreibt die evangelische Abendmahlsfeier. Eine solche Beschreibung ersetzt nicht die Abendmahlslehre. Allerdings ist in der Kommission vereinzelt die einer verbreiteten anglikanischen Haltung entsprechende Anschauung laut geworden, nach der man sich über den Ritus einigen, in der Lehre aber außer einigen grundlegenden Abgrenzungen nichts festlegen soll. Die Kommission hat sich dieser Auffassung nicht angeschlossen. Sie hielt eine konkrete

positive Abendmahlslehre für nötig. Aber sie hielt auch eine normative Beschreibung des Ritus für notwendig. Eine solche Beschreibung, welche die das Abendmahl als Sakrament konstituierenden Handlungen nennt, ist unerlässlich. Man muß wissen, was zu der Actio gehört, die den Namen „Herrenmahl“ mit Recht trägt. Es sei daran erinnert, wie die Konkordienformel an wichtiger Stelle die einzelnen Handlungen zusammenstellt, die ausgeführt werden müssen, damit „Abendmahl“ da ist. Die Frage, was unerlässlich geschehen muß, damit das Sakrament des Altars da ist, beantwortet FC SD VII, 83 so: „Es muß der Befehl Christi: das t u t, welcher die ganze Action oder Verrichtung dieses Sakraments, daß man in einer christlichen Zusammenkunft Brot und Wein nehme, segne, austeile, empfahe, esse, trinke und den Tod des Herrn dabei verkündige, zusammenfasst, unzertrennet und unverrücket gehalten werden.“ Man sieht leicht, wie die Sätze 1, 2 und 3 der These 3 dieser Formulierung der Konkordienformel nachgebildet sind. Nur in einer „christlichen Zusammenkunft“ kann Abendmahl gehalten werden. Satz 1 unserer These sagt dafür: Abendmahl wird in einer Ekklesia-Versammlung gehalten. Die „christliche Zusammenkunft“ ist eben eine Versammlung der Gemeinde im Namen Jesu zu gottesdienstlichem Tun. Unerlässlich ist ferner, daß man „des Herrn Tod dabei verkündige“. Satz 2 hat diese Aussage aufgenommen und den Wortcharakter dieser Verkündigung unterstrichen. Bekanntlich ist die Exegese des Wortes „verkündigen“ in 1. Kor. 11, 26 umstritten. Nach These 3 Satz 2 darf diese Verkündigung nicht auf den Vollzug des Dromomon eingeschränkt werden. Verkündigung des Heilstodes durch mündliches Wort ist unerlässlicher Bestandteil der Abendmahlsfeier. These 3 Satz 3 entspricht der Formulierung in der Konkordienformel: „... daß man Brot und Wein nehme, segne, austeile, empfahe, esse, trinke.“ Das Wort „segnen“ fehlt in den Thesen. Statt dessen heißt es, daß, nachdem Brot und Wein genommen sind, die Einsetzungsworte des Herrn gesprochen werden. Die Konkordienformel hat an der angeführten Stelle selbst festgestellt, daß dieser „Segen“ die Rezitation der Einsetzungsworte ist. Sachlich ist also eine solche Segnung von Brot und Wein in Satz 3 unserer These beschrieben, wenn auch die Deutung dieses Geschehens als ein „Segnen“ fehlt. Es soll nicht verschwiegen werden, daß an dieser Stelle ein dogmatischer Unterschied in der Kommission nicht überwunden wurde. These 3 Satz 3 lautete in einem von der Heidelberger Sektion vorgelegten Entwurf so: „Unter Gebet, Danksagung und Lobpreis werden gemäß der Stiftung Christi Brot und Wein unter die stiftenden Worte des Herrn gestellt und so gesegnet, danach zum Essen und Trinken dargereicht.“ Vergleicht man diese Formulierung mit dem angenommenen Satz 3 der These 3, so ist deutlich, daß sich der angenommene Satz auf eine bloße

Beschreibung des fraglichen Vorgangs beschränkt, ohne ihn lehrhaft zu deuten. Obwohl die heilige Schrift in 1. Kor. 10, 16 eindeutig die Segnung der Abendmahlspeise voraussetzt, war es nicht möglich, die vorgeschlagene Heidelberger Formulierung zur Annahme zu bringen. Man fürchtete Ansätze zu einer Konsekrationstheologie, obwohl gerade von exegetischer Seite bestätigt wurde, daß eine Konsekration der Elemente mit der paulinischen Abendmahlslehre im Einklang steht.

Ich erwähne diesen Vorgang, um zu erläutern, was in dem Vorspruch zu den Arnoldshainer Thesen zu lesen ist: „Diese Sätze beanspruchen nicht, eine volle Entfaltung der theologischen Lehre vom Abendmahl zu bieten. Daher konnten die einzelnen Mitarbeiter auf bestimmte, ihnen wichtige Einzelaussagen verzichten.“ Eine Lehre von der Konsekration ist auf Grund des exegetischen Befundes und auf Grund des biblischen Verständnisses vom schaffenden Charakter des Herrenwortes für einige Mitarbeiter der Kommission, zu denen ich mich rechne, ein wichtiger Punkt ihrer Abendmahlslehre. Andere Mitarbeiter hatten Bedenken und Befürchtungen, auch nur Ansätze zu einer Konsekrationstheologie in den Thesen zu verankern. Hier war zu entscheiden, ob mit dem Verzicht auf diesen Bestandteil einer theologischen Abendmahlslehre etwas ausgelassen würde, „was zum Verständnis von Wesen, Gabe und Empfang des Heiligen Abendmahls unerlässlich ist“ (Vorspruch der Arnoldshainer Thesen). Wenn diese Frage von den Unterzeichnern verneint wurde, so darf zur Begründung dieser Haltung wohl auf die Entscheidung des Cyträus im Saligerschen Abendmahlsstreit hingewiesen werden, wo das „Unerlässliche“, auf das es in diesem Zusammenhang ankommt, mit folgenden Worten gut zum Ausdruck gebracht wird: Cum piae menti satis est, e verbis institutionis discere, panem, qui mihi a ministro exhibetur, verum Christi corpus esse, quid opus est de pane in patella jacente aut post sumptionem reliquo disputare? (Zitiert nach H. Grass, Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin, 2. Aufl. 1954, S. 117.) Für den Trost und die Gewißheit des Abendmahlsgastes muß in der Abendmahlslehre klar zum Ausdruck kommen, daß Brot und Wein, die dargereicht werden, ihm fraglos Christi Leib und Blut übereignen. An dieser Stelle fällt in der hier vorliegenden Frage die Entscheidung, nicht an einer bestimmten Auffassung von der konsekratorischen Funktion der Einsetzungsworte.

Satz 4 der These 3 wäre vielleicht besser an das Ende von These 2 gestellt worden. Denn dieser Satz beschreibt nicht die äußere Handlung, sondern ein inneres geistliches Tun der Gemeinde. Dieses innere geistliche Tun (Gedächtnis des Heilstodes Christi, Bekenntnis seiner lebendigen Gegenwart, Erwartung seiner Wiederkunft) ist gewiß nicht auf die Abendmahlsfeier beschränkt, sondern durchzieht den Got-

tesdienst der Kirche überhaupt. Darum würde diese Aussage besser zu jenen Aussagen gestellt, die das Abendmahl einordnen in die Reihe der übrigen Gnadenmittel. Doch ist in unserem Zusammenhang wichtig, daß dieses innere geistliche Tun der Gemeinde im Abendmahl eben tatsächlich die Gesamtstruktur christlichen Gottesdienstes aufweist. Das Abendmahl ist nicht ein spezieller Bußgottesdienst! Das Abendmahl gehört nicht unter die „Kasualien“! Abendmahl und Herrntag gehören zusammen! Das Gedächtnis des Heilstodes Christi geschieht im Abendmahl in der Freude der Ostern und in der Freude auf die kommende Endvollendung. Es ist für das innere geistliche Tun der Gemeinde beim Abendmahl wichtig, daß sie des österlichen und endzeitlichen Aspektes der Abendmahlsfeier wieder gewahr wird. Satz 4 der These 3 will die Abendmahlsfeier unserer Gemeinden aus einer gewissen Verengung herausführen und die Fülle dieser Feier, zumal ihre Bezogenheit auf die Wiederkunft des für uns in den Tod gegangenen Herrn, zur Geltung bringen.

Die in jeder Hinsicht entscheidende These ist die nur aus einem Satz bestehende These 4. Diese These enthält das Verständnis der Worte Christi: „Das ist mein Leib . . .“ Am dem Verständnis dieser Worte hat sich bekanntlich von je her die Abendmahlkontroverse, zumal die innerprotestantische, entzündet. Mit der These 4 stehen wir also vor den „klassischen“ Problemen der Abendmahlslehre. Bis zur Zusammenkunft der Kommission in Arnoldshain am 1. und 2. November 1957 bestand über ihren Wortlaut trotz eines über zwei Jahre sich erstreckenden Ringens zwischen der Bonner und der Heidelberger Sektion kein Einverständnis²⁾. Eine Analyse der verschiedenen Formulierungen, die im Laufe dieser beiden Jahre von beiden Seiten vorgeschlagen wurden, wäre sehr aufschlußreich. Dies würde aber eine besondere Abhandlung nötig machen. Doch sei hier um des Verständnisses und der Tragweite der These 4 willen auf einige wichtige Stufen ihrer Entwicklung durch Gegenüberstellung einiger Texte hingewiesen. Ich beschränke mich auf die wichtigsten Sätze. Die hier gebotenen Ausschnitte erfordern allerdings zu ihrem vollen Verständnis die Kenntnisnahme des ganzen Entwurfs, aus dem sie genommen sind. Doch dürfen auch diese Teilausschnitte ein Licht auf das Endergebnis werfen, das am 2. November 1957 in Arnoldshain erreicht wurde.

Anfangsstadium

Bonn: Wir glauben und bekennen, daß im Heiligen Abendmahl der gegenwärtige Herr nach seiner Verheißung durch die Verkündigung seines Wortes

²⁾ Im April 1955 setzte die Kommission zwei Unterkommissionen (Sektionen) zur Vorbereitung der Abschlußarbeiten ein. Die eine Unterkommission setzte sich aus den Bonner Professoren D. Gollwitzer, D. Bizer, D. Iwand und D. Kreck zusammen, der anderen Unterkommission gehörten die Heidelberger Professoren D. Schlinck, D. G. Bornkamm und D. Brunner an.

und durch Essen und Trinken von Brot und Wein uns das schenkt, was er für uns mit seinem geopfertem Leib und Blut erworben hat. Darum empfangen wir in diesem Mahle Jesus Christus selbst, Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit. — Denn der Herr gibt uns in diesem Mahle Anteil an dem Selbstopfer seines Leibes und Blutes. Indem er sagt: „Nehmet hin und esset!“, verkündet er uns das Geheimnis dieses Mahles: als der Gekreuzigte und Auferstandene will er unser Diener sein, sich von uns nehmen lassen und uns als seine Tischgenossen erheben zur Teilnahme an seinem ewigen Leben.

Heidelberg: Das Abendmahl gibt nicht nur Anteil an der Sühnekraft des Todes Jesu, sondern an dem Herrn Jesus selbst als dem für uns Gestorbenen und Geopferten. So werden wir im Abendmahl teilhaftig des ein für allemal für uns geschehenen Sterbens Jesu. Wir werden des Sterbens Jesu so teilhaftig, daß wir seinen für uns dahingegebenen Leib und sein für uns vergossenes Blut empfangen . . . Die Worte, die unser Herr Jesus Christus beim Reichen des Brotes und des Kelches spricht, deuten nicht eine Handlung, sondern sagen aus, was die dargereichte Speise und der dargereichte Trank sind: Jesus macht im Abendmahl durch seinen stiftenden Willen und sein stiftendes Wort Brot und Wein zu Trägern seines für uns in den Tod gegebenen Leibes und seines für uns vergossenen Blutes. Darum ist der Empfang des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl so gewiß auch ein leiblicher Empfang, als Brot und Wein, die Träger des Leibes und Blutes Jesu sind, leiblich empfangen werden.

Zwischenstadium

Bonn: Die Worte, die unser Herr Jesus Christus beim Reichen des Brotes und des Kelches spricht, sagen, was er uns in diesem Mahle schenkt. Jesus Christus bringt uns nicht nur die Botschaft von der Sündenvergebung, sondern er schafft und bringt uns in seinem in den Tod gegebenen Leib und Blut die Vergebung der Sünden selbst, Leben und Seligkeit. Im Heiligen Abendmahl gibt er uns durch die Einsetzungsworte im Darreichen von Brot und Wein zum Essen und Trinken seinen Leib und Blut, d. h. Anteil an seinem leibhaftigen Sterben und Auferstehen.

Heidelberg: Die Worte, die unser Herr Jesus Christus beim Reichen des Brotes und des Kelches spricht, sagen, was er uns in diesem Mahle mit dem Brot und dem Kelch darreichen läßt. Er selbst gibt uns in der Kraft seiner stiftenden Worte mit dem uns zum Essen und Trinken dargereichten Brot und Wein seinen Leib und sein Blut, d. h. sein für uns am Kreuz aufgeopfertes wahrhaftes Menschsein, das der ewige Sohn Gottes in seiner Fleischwerdung angenommen hat — uns zugute — und das zur Rechten Gottes erhöht ist — uns zugute. Damit gibt er uns auf diese besondere Weise Anteil an ihm selbst als

dem Mensch gewordenen Gekreuzigten und Auferstandenen an seinem Tod und seiner Auferstehung, an der dadurch erworbenen Vergebung der Sünden und Gliedschaft an seinem Leib, der Kirche.

Vorlage für Arnoldshain

Bonn: Die Worte, die unser Herr Jesus Christus beim Reichen des Brotes und des Kelches spricht, sagen uns, was er selbst in Kraft seiner Verheißung allen geben will, die hinzutreten: er läßt sich in diesem Mahle von uns nehmen mit seinem für uns alle in den Tod gegebenen Leib und seinem für uns alle vergossenen Blut, auf daß wir im Glauben an seine Verheißung Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit empfangen.

Heidelberg: Die Worte, die unser Herr Jesus Christus beim Reichen des Brotes und des Kelches spricht, sagen uns, was Brot und Wein im Abendmahl sind: In der Kraft seines stiftenden Wortes reicht er selbst allen, die hinzutreten, mit Brot und Wein seinen für alle in den Tod gegebenen Leib und sein für alle vergossenes Blut, auf daß wir im Glauben an seine Verheißung mit seinem Leib und seinem Blut die Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit empfangen.

Man vergleiche mit diesen Texten die oben S. 31 abgedruckte endgültige Gestalt der These 4, wie sie in Arnoldshain angenommen wurde. Es würde hier zu weit führen, die Unterschiede, die zwischen der angenommenen Gestalt und ihren Vorformen bestehen, im einzelnen zu untersuchen. Wir beschränken uns auf das Wichtigste.

Die in Arnoldshain vorgelegte Heidelberger Fassung stellte die ganze These 4 unter die Frage, was Brot und Wein im Abendmahl sind. Sie knüpfte damit an eine von Luther bevorzugt gebrauchte und in den Schmalkaldischen Artikeln bündig ausgesprochene Formulierung an: Brot und Wein sind im Abendmahl der wahrhaftige Leib und Blut Christi. Die angenommene These 4 stellt ihre Aussage unter die Frage: Was gibt der Herr im Abendmahl mit Brot und Wein den Gästen an seinem Tisch? Gegen die Heidelberger Fassung wurde geltend gemacht, sie trage in die Worte Christi einen theoretisch behelnden Zug hinein, der ihnen fremd wäre. Der Ton läge nicht auf einer Belehrung über das, was Brot und Wein im Abendmahl sei, sondern Christi Wort sei ein schenkendes Wort, das sage, was er darreiche. So knüpft die angenommene These an das Verbum „geben“ in den Einsetzungsworten an und legt den Ton auf die schenkende Tat des Herrn. Der Unterschied läßt sich hier also auf folgende Formel bringen: Nach dem Heidelberger Vorschlag sagen die Worte Christi, was die Speise im Abendmahl ist. Nach der angenommenen These sagen die Worte Christi, was er mit der Speise darreicht. Daß dieser Unterschied nicht ge-

ringfügig ist, dürfte jedem deutlich sein, der die innerprotestantische Abendmahlskontroverse bedenkt. Es scheint mir keine Frage zu sein, daß der Heidelberger Vorschlag dem neutestamentlichen Wortlaut besser entspricht. Denn nach der angenommenen These hätten die Evangelisten und Paulus eigentlich schreiben müssen: Nehmet hin und esset! Mit diesem da gebe ich euch meinen Leib usw. Andererseits wollen die Evangelisten und Paulus mit ihrer Formulierung gewiß sagen, was der Herr den Jüngern zum Essen und Trinken darreicht, nämlich nicht einfach Brot und Wein, sondern seinen Leib und sein Blut. Wenn die angenommene These den Ton legt auf das, was der Herr darreicht, so widerspricht sie darin nicht der Schrift. Auch nach der angenommenen Fassung ist das, was im Abendmahl vom Herrn dargereicht wird, Leib und Blut Christi, er selbst in seinem Leib und Blut. Die Frage, ob die angenommene These 4 der Schrift gemäß ist, entscheidet sich nicht an der Fragestellung, unter der die Worte Christi hier verstanden werden. Auch unter der Fragestellung von These 4 kann eine schriftgemäße Antwort gegeben werden. Die kritischen Punkte, an denen die Entscheidung über die Rechtmäßigkeit der in These 4 enthaltenen Abendmahlslehre fällt, sind die beiden Fragen, wie sich das, was der Herr darreicht, zu Brot und Wein verhalte und wie sich Leib und Blut Christi zu seiner Person verhalte.

Zunächst ist die Feststellung wichtig, daß die Realität der Gabe, das Gegeben-werden der Gabe, in These 4 außer allen Zweifel gestellt ist. Während die in Arnoldshain vorgelegte Bonner Fassung noch davon sprach, was Christus im Abendmahl geben will, wird in der angenommenen Fassung davon gesprochen, was er fraglos gibt. Auch über das Verhältnis des vom Herrn Dargereichten zu den Elementen lehrt die angenommene Fassung klarer als die Bonner Vorlage. Während hier ein Zusammenhang des vom Herrn Dargereichten mit Brot und Wein selbst nicht ausgesprochen war („er läßt sich in diesem Mahle von uns nehmen“), sagt jetzt These 4: „Er läßt sich . . . mit Brot und Wein von uns nehmen.“ Über dieses „mit“ und seine Auslegung wird weiter unten noch zu reden sein. Hier sei vorerst die wichtige, von Bonn und Heidelberg gemeinsam vorgeschlagene und in die endgültige Fassung aufgenommene Wendung „allen, die hinzutreten“, in ihrer Bedeutung unterstrichen. Daß die, die hinzutreten, getaufte Gemeindeglieder sind, ist hier selbstverständlich vorausgesetzt. Für sie aber gilt bedingungslos und ausnahmslos, daß sie, wenn sie Brot und Wein im Abendmahl empfangen, damit Leib und Blut Christi, nämlich Christus selbst in seinem Opferleib und seinem Opferblut, empfangen. Auch wenn unter denen, die hinzutreten, einer sein sollte, der unbußfertig in heimlichen schweren Lastern verharret oder mit verstocktem glaubenslosem Herzen also „unwürdig“ hinzutritt, so empfängt er nach These 4

doch Leib und Blut Christi, freilich zum Gericht. Unter „allen, die hinzutreten“, sind zweifellos auch „Unwürdige“ mit einbegriffen. These 4 lehrt also die *manducatio indignorum*.

Auf ein sehr gewichtiges und zugleich sehr schwieriges Problem weist folgender Unterschied der Formulierungen hin. Die in Arnoldshain zur Beratung vorliegende Heidelberger Fassung hatte gesagt: „Jesus Christus selbst reicht . . . seinen für alle in den Tod gegebenen Leib und sein für alle vergossenes Blut.“ In der angenommenen These heißt es: „Er, der gekreuzigte und auferstandene Herr, läßt sich in seinem für alle in den Tod gegebenen Leib und seinem für alle vergossenen Blut . . . von uns nehmen.“ Hinter diesen verschiedenen Formulierungen steht eine lange und sehr schwere Debatte, die vor allem die Arbeit der Heidelberger und Bonner Sektion beherrscht hat. Es handelt sich um die bis zur Stunde noch nicht hinreichend geklärte Frage, was unter Leib und Blut Christi nach der Schrift eigentlich zu verstehen ist. Es sind wohl zwei Fragen, die hier auftauchen. Wie verhält sich Leib und Blut Christi zu dem Heilsgeschehen seines Sterbens selbst? Wie verhält sich Leib und Blut Christi zu der Person des sich uns schenkenden Herrn selbst? Besonders mit der zweiten Frage hat sich die Kommission und ihre beiden Sektionen ausgiebig befaßt.

Einmütigkeit bestand darüber, daß unter Leib und Blut Christi nicht tote, physische Stoffe gemeint sein können. Dagegen spricht schon das *FUR EUCH*, dieses „Hauptwort“ in den Einsetzungsworten Christi. Läßt sich aber die Abendmahlsgabe „Leib Christi für euch gegeben“, „Blut Christi für euch vergossen“ lediglich auf die Person des für uns gestorbenen und auferstandenen Herrn reduzieren? Ich darf in diesem Zusammenhang auf einige Sätze in meiner Abhandlung „Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde“ (Leiturgia, I, 235 f) hinweisen: „Der Leib Jesu wird den Jüngern nicht als ein bloßer physischer Körper gegeben. Dieser dargereichte Leib ist zunächst das wahrhaftige leibhaftige Menschsein Jesu in seinem *FUR-EUCH*-Charakter. Wer das dargereichte Brot ißt, ißt den zu unserer Rettung ins Fleisch Gekommenen, der zu unserer Rettung sein Fleisch dahingibt (vgl. Joh. 6, 57: ‚der mich isset‘). Der Leib Jesu, den er im Brot den Jüngern gibt, ist in der Tat *ER SELBST* als der, der in seinem ganzen leibhaftigen, mit dem Logos geeinten Menschsein für uns dahingegeben wird. Das Kelchwort sagt uns, was der Inhalt des dargereichten Kelches ist: das vergossene Bundesblut Jesu und darin der aufgerichtete ‚neue‘ Bund mit seiner umfassenden endzeitlichen Gabe der Sündenvergebung. Auch hier soll nicht ein Bestandteil von Blut als toter Stoff empfangen werden. Auch im vergossenen Bundesblut ist der für uns in den Tod dahingegebene und durch seinen Tod unser Heil wirkende Herr selbst

leibhaftig für uns da. *ER SELBST* in seinem Opferwirken ist der Trank, den wir mit dem Munde leiblich und mit dem Glauben geistlich empfangen. *ER SELBST* in seinem Opferwirken wird für uns aber in seinem wahrhaftigen Blute faßbar.“ Hier ist versucht, das Leibliche und Leibhaftige der Abendmahlsgabe mit dem Personalen zusammenzuschauen. Beides darf nicht auseinandergerissen werden. Auch die Formulierung von These 4 hält beides in ihrem Zusammen fest. Was Jesus uns im Abendmahl mit seinem Leib und Blut gibt, ist nach der Abendmahllehre der Arnoldshainer Thesen weder ein bloßer Bestandteil eines naturhaften oder verklärten Körpers noch ein leibloses, rein spirituelles Ich, auch nicht nur Anteil an der sühnenden Kraft eines Heilsgeschehens, sondern *ER SELBST* in seiner wahrhaft menschlichen, für uns dahingegebenen und aufgeopferten Leibhaftigkeit, die von seiner Mutter Maria kam.

Wer die These 4 bejaht, versteht Leib und Blut Christi nicht als ein von der Person des Gekreuzigten und Auferstandenen abgesondertes wunderhaftes Etwas, aber er versteht Leib und Blut Christi auch nicht als ein von dem am Stamm des Kreuzes hängenden Leib und von dem dort vergossenen Blut getrenntes personales Selbst. Wer These 4 bejaht, bekennet, daß er beim Abendmahl im Essen und Trinken gewiß den gekreuzigten und auferstandenen Herrn selbst empfängt, aber er bekennt gleichzeitig, daß er ihn hier nicht anders als in seinem für uns vergossenen Opferleib und in seinem für uns vergossenen Opferblut empfängt. Eine doketisierende und spiritualisierende Interpretation der Abendmahlsgabe ist durch These 4 ebenso ausgeschlossen wie eine physisch oder hyperphysisch materialisierende Auffassung. Eine abschließende Erkenntnis des Verhältnisses zwischen Leib und Blut Christi und der Person des Herrn selbst, wie es in der Abendmahlsgabe vorliegt, wird uns in diesem Leben gewiß nicht möglich sein. Wenn wir über die personalen Bezüge in den Worten „Leib und Blut Christi“ und über die in alle Ewigkeit währende leibhaftige Leiblichkeit des Herrn nachdenken, stehen wir vor einem Mysterium, das nicht nur unsere Worte, sondern auch unsere Fassungskraft um ein Unendliches übersteigt.

Daß die von These 4 gebrauchte Wendung „Er selbst in seinem Leibe, er selbst in seinem Blute“ der Redeweise der Schrift nicht widerspricht, läßt sich auch durch einige Schriftstellen zeigen. In dem von der Eucharistie handelnden Text Joh. 6, 51 b — 58 kann in demselben Zusammenhang, in dem vom Essen des Fleisches des Menschensohnes und vom Trinken seines Blutes die Rede ist, der Satz stehen: „Wer mich isset, der wird auch leben um meinetwillen.“ Fleisch und Blut des Menschensohnes und das *ICH* des johanneischen Christus sind sachlich dasselbe, eins kann hier für das andere stehen. Vor allem aber ist hier auf die Fassung des Kelchwortes in 1. Kor.

11, 25 und Luk. 22, 20 hinzuweisen. Statt der Formel „das ist mein Blut des neuen Testaments“ kann die Schrift selbst auch die Wendung gebrauchen: „Dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blut.“ Es ist doch wohl kein Zufall, daß sich die lutherische Kirche in ihrem liturgischen Formular für die Abendmahlsfeier gerade dieser bei Lukas und Paulus sich findenden Formulierung bedient. Nicht daß das vergossene Blut Jesu hier in den Hintergrund träte oder gar übersehen würde! Aber das durch die Vergießung dieses Blutes gewirkte und durch seine Austeilung übermittelte Heilsgut wird in dieser Formulierung zum regierenden Hauptwort, während von dem Blute Jesu durch Bildung einer präpositionalen Beifügung mit „in“ gesprochen wird. Ähnlich verhält es sich mit der Ausdrucksweise von These 4. Verbindet man die johanneische Aussage Joh. 6, 57 mit der lukanisch-paulinischen Formulierung des Kelchwortes, so erhält man die von These 4 gebrauchte Wendung: *er*, der gekreuzigte und auferstandene Herr, *in* seinem für alle in den Tod gegebenen Leib und seinem für alle vergossenen Blut.

Die aus den Bonner Vorschlägen stammende Formulierung: *er* läßt sich . . . von uns nehmen, ist in der Abendmahlslehre bisher nicht üblich gewesen. Sie bringt aber ein durchaus berechtigtes und wichtiges Moment zum Ausdruck: die gnädige Herablassung des Herrn zu uns Sündern, seine Kondescendenz, sein Eingehen unter unser Dach, sein bedingungsloses Sich-verschenken an uns und damit sein Sich-aussetzen erneuter Verachtung und Schmach. Daß der erhöhte Herr im Abendmahl sich für uns faßbar macht, so daß wir ihn nehmen und leiblich empfangen dürfen, weil er sich so von uns nehmen läßt, das steht in einer tiefen Entsprechung dazu, daß der ewige Logos in seiner Menschwerdung in unser Fleisch und Blut eingegangen ist und sich so uns Menschen überliefert hat und sich von den Menschen „hat nehmen lassen“ bis hin zur Gefangennahme in Gethsemane und zur Hinrichtung: „Sie nahmen aber Jesum und führten in hin“ (Joh. 19, 16). Mit Recht hat auch Hans Grass auf diese Beziehungen zwischen der Inkarnationsgegenwart des Herrn und seiner eucharistischen Realpräsenz hingewiesen, wenn er über die Wirklichkeit der Gegenwart des Herrn, im Abendmahl, wie sie nach lutherischer Lehre bekannt wird, schreibt: „Indem man die Realpräsenz in engster Beziehung zur Herablassung Gottes in der Inkarnation sah, war es schließlich nichts Außergewöhnliches, daß die himmlischen Güter des Abendmahls sich in gewisser Weise unter die Bedingungen dieser Welt stellten“ (a.a.O. S. 112).

„Durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein“ läßt sich der Herr nach These 4 von uns nehmen. Diese Formulierung weist zunächst darauf hin, daß der entscheidende exhibitiv Faktor des Testamentswortes des Herrn selbst ist. Schon

für die Konstituierung des Sakramentes und damit für die Anwesenheit des Leibes und Blutes Christi ist dieses Wort entscheidend. Darüber hinaus ist dieses Wort zusammen mit den Elementen die austeilende Hand des Herrn. Dieses Wort ist schenkendes Wort. Darum ist es als verheißendes Wort gekennzeichnet. Dieses Wort ist ein regierendes, ein schaffendes Wort. Darum steht es mit den Elementen nicht auf der gleichen Stufe. Die Elemente sind dienende Träger kraft des Wortes. Das Wort regiert auch über die Elemente.

Freilich würde das Abendmahls-geschehen verleugnet, wenn die Abendmahlslehre die Elemente in ihrer der Übermittlung von Leib und Blut Christi dienenden Funktion außer acht lassen würde. Nicht durch das verheißende Wort allein, sondern durch dieses Wort mit Brot und Wein läßt sich der Herr im Abendmahl in seinem Leib und Blut von uns nehmen. Die Weise, wie Leib und Blut mit Brot und Wein verbunden sind, kann durch keine der in Frage kommenden Präpositionen vollständig angemessen ausgedrückt werden. Alle uns zur Verfügung stehenden Präpositionen wie *in*, *mit*, *unter* sind aus innerweltlichen Zusammenhängen hergenommen, die dem alten vergehenden Aeon angehören. Für das Verhältnis, das zwischen Leib Christi und dem Element im Abendmahl besteht, gibt es in dieser Welt schlechterdings keine Entsprechung. Dieses Verhältnis ist ein Singulare schlechthin. Denn dieses Verhältnis stellt selbst ein endzeitliches Geschehen dar und ist darum ein Geheimnis. Allerdings ist die Präposition, die wir hier anwenden, nicht nebensächlich; der lutherische Theologe würde wohl hier am liebsten „*unter* Brot und Wein“ sagen. Aber die Formel „mit Brot und Wein“ ist mit dem, worauf es nach lutherischer Lehre in diesem Zusammenhang ankommt, vereinbar, wenn bestimmte falsche Auffassungen gleichzeitig ausgeschlossen werden. Das hat die Wittenberger Konkordie von 1536 gezeigt. Die Abendmahlslehre der These 4 hält sich im Rahmen der Abendmahlslehre dieses auch von Luther unterschriebenen Dokumentes. Butzer und die Seinen lehren dort, „daß mit dem Brot und Wein wahrhaftig und wesentlich zugegen sei und dargereicht und empfangen werde der Leib und das Blut Christi“. Die lutherische Formel: „das Brot ist der Leib Christi“ verstehen sie so: „Sie halten, so das Brot dargereicht wird, daß alsdann zugleich gegenwärtig sei und wahrhaftig dargereicht werde der Leib Christi etc.“ (Text nach E. Bizer, Studien zur Geschichte des Abendmahlsstreits im 16. Jahrhundert, 1940, S. 118). Das Entscheidende, worauf es für die lutherische Abendmahlslehre hier ankommt, besteht darin, daß Darbietung des Brotes und des Weines und Darbietung des Leibes und Blutes Christi in dem einen irdisch-geschichtlichen Akt der Kommunion zusammenfallen. Es sind nicht zwei voneinander getrennte Ebenen, auf denen die Darreichung der irdischen Speise und des Leibes

Christi sich vollzieht. In These 5d ist ausdrücklich die Vorstellung abgelehnt, nach der leibliches und seelisches Essen zwei parallele, von einander getrennte Vorgänge seien. Nimmt man These 5d zu These 4 hinzu, so kann an dem Verständnis der Formel „mit Brot und Wein“ kein Zweifel sein. Die Abendmahllehre der These 4 nähert sich hinsichtlich der Bestimmung des Verhältnisses zwischen den Elementen und Leib und Blut Christi u. E. noch mehr dem lutherischen Bekenntnis als die der Wittenberger Konkordie. Die Wittenberger Konkordie sagt, daß zugleich mit Brot und Wein Leib und Blut Christi dargereicht werde. Die Abendmahllehre unserer These 4 schließt ein nur temporales Verständnis dieses „Zugleich-mit“ aus. These 4 lehrt vielmehr, daß zusammen mit Brot und Wein (vgl. These 5d) der Herr sich in seinem Leib und Blut von uns nehmen läßt.

Der erste Teil der These 4, den wir im vorigen erklärt haben, hat ausgesagt, was beim Abendmahls Empfang in jedem Fall sich bei allen, die hinzutreten, ereignet. Erst der zweite Teil der These 4 spricht von dem fruchtbaren heilbringenden Empfang. Darum ist jetzt (jetzt erst!) vom Heiligen Geist und vom Glauben die Rede. Nicht alle, die hinzutreten, werden dadurch, daß sie den Herrn in seinem Opferleib empfangen, auch der Vergebung ihrer Sünden teilhaftig. Alle, die hinzutreten, essen und trinken, kommen zwar unter das Herrentum Jesu Christi. Aber die, die unbußfertig und glaubenslos den Herrn in seinem Opferleib empfangen, werden das Herrentum Jesu Christi als Gericht erfahren. In den gnadenreichen Sieg der Herrschaft Jesu Christi werden nur die hineingenommen, an denen der Geist sein Werk der Neuschöpfung wirkt.

Daß wir durch den rechten Empfang des Abendmahls in den Sieg der Herrschaft Christi hineingenommen werden, ist eine bedeutungsvolle Aussage, die nicht nur im Schluß der These 4, sondern auch in These 6 weiter entfaltet wird. Die Formulierung von These 4 erinnert hier an Luthers Erklärung des zweiten Artikels, an die Versetzung des Erlösten in das Reich des Sohnes Gottes, der mit der Lösung der Schuldfrage auch die Machtfrage gelöst hat und nun als der Kyrios an die Stelle der uns knechtenden widergöttlichen „Stockmeister“ getreten ist, „ein Herr des Lebens, Gerechtigkeit, alles Gutes und Seligkeit“ (Gr. Kat. II, 29). Dementsprechend gipfelt die Aussage von These 4 mit dem Hinweis auf die rettende Heilsgabe des Evangeliums, die dem Glaubenden im Empfang des Leibes und Blutes Christi durch das **FÜR EUCH GEGEBEN UND VERGOSSEN** geschenkt wird. Die Parallele zu Luthers Kleinem Katechismus drängt sich unmittelbar auf: „... daß uns im Sakrament Vergebung der Sünde, Leben und Seligkeit durch solche Worte gegeben wird.“ Wir erhalten Anteil an dem Sieg der Herrschaft Christi, „auf

daß wir... Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit haben.“ Das Ziel der Versetzung in das Regiment Christi besteht also gerade in dem Empfang der Vergebung, des neuen Lebens aus Gott und der Gewißheit der Anteilnahme an dem kommenden Reich.

Die negativen Abgrenzungen der These 5 bereiten dem Verständnis keine Schwierigkeiten. Ihre dogmen- und theologiegeschichtlichen Beziehungen brauchen hier nicht weiter erläutert zu werden. Hervorgehoben sei nur, daß These 5e und d auf die *manducatio oralis* hinweisen. Das Anteilbekommen an Leib und Blut Christi ist nicht ein rein geistiger Vorgang. Das seelische Essen ist von dem leiblichen Essen nicht abzulösen. Nicht jedes leibliche Essen ist ein seelisches Essen, da ja in These 4 die *manducatio indignorum* gelehrt wird; aber das seelische Essen fällt im Abendmahl, wo immer es hier Ereignis wird, nach These 5 mit dem leiblichen Essen zusammen.

Manche Frage wird These 5c aufwerfen. Weist sie doch die Auffassung ab, im Abendmahl würde eine *materia coelestis* dargereicht. Es wäre aber falsch, wenn man aus dieser Ablehnung folgern wollte, daß die Arnoldshainer Thesen eine spiritualisierende, rein personalistische Interpretation von Leib und Blut Christi vertreten würden. Wir haben dies bei der Auslegung von These 4 bereits gezeigt. Mit der Ablehnung der Auffassung, ein natürlicher oder übernatürlicher Stoff würde dargereicht, ist keineswegs die Überzeugung abgelehnt, daß das, was im Abendmahl dargereicht wird, leibhaftig ist. Vielmehr steht die Leibhaftigkeit der Abendmahlsgabe für diese Thesen außer Frage. Es wäre auch nicht zutreffend, wenn man unter Bezugnahme auf These 5c sagen wollte, die Abendmahllehre dieser Thesen wende sich gegen ein sogenanntes „Substanzdenken“ und setze an seine Stelle ein „Persondenken“. Dies wäre eine unzulässige Simplifizierung. Es ist bezeichnend, daß These 5c von „Stoff“ und nicht von „Substanz“ spricht. Zwischen beiden Begriffen ist ein großer Unterschied. Im Grunde ist der Begriff „Substanz“ dem Begriff „Stoff“ geradezu entgegengesetzt! Die christologische und trinitarische Verwendung der Begriffe *OYSIA* und *HYPOSTASIS* im altkirchlichen Dogma — beide Begriffe bedeuten bekanntlich ursprünglich „Substanz“, wobei die Substanz jeweils unter einem besonderen Aspekt gesehen wird — sollte uns davor warnen, den Substanzbegriff hinsichtlich einer legitimen theologischen Verwendung von vornherein unter das Urteil der Untauglichkeit zu stellen. In unserem Zusammenhang wird für einen lutherischen Theologen angesichts der These 5c die entscheidende Frage sein, ob durch sie die Aussage ausgeschlossen sei, daß im Abendmahl Leib und Blut Christi substantialiter gegenwärtig sind, dargereicht und empfangen werden. Man beachte:

Wer sagt Leib und Blut Christi würden im Abendmahl substantialiter dargereicht, sagt damit nicht, im Abendmahl würde ein naturhafter oder übernatürlicher Stoff dargereicht. Bekanntlich haben auch die Reformierten des 16. Jahrhunderts gelehrt, daß im Abendmahl Leib und Blut Christi, ja Christus selbst mit allen seinen Wohltaten vere et substantialiter empfangen werde, freilich spirituale tantum (vgl. FC SD VII, 3). Die Formel *substantia corporis Christi* heißt soviel wie: der eine wahne Leib des Herrn in seiner Identität unter allen Modi seines Seins. Um diese Identität geht es aber auch den Arnoldshaimer Thesen. Denn ihnen ist nicht zweifelhaft, daß jener Leib und jenes Blut Christi, in denen sich der für uns Gestorbene und Auferstandene mit allen seinen „Wohltaten“ schenkt, nicht figürlich oder „mystisch“ zu verstehen sind, sondern den am Kreuz hängenden Leib und das am Kreuz vergossene Blut bezeichnen.

Mit These 6 beginnt derjenige Teil, der eine Abendmahlsparaklese im spezifischen Sinn des Wortes enthält. In diesem Teil ist manches gesagt, was in der Abendmahlslehre der Bekenntnisschriften nicht ausdrücklich gelehrt wird. Es wird in diesen drei letzten Thesen mehrmals auf Folgen geistlicher Art hingewiesen, die sich aus dem Abendmahls geschehen ergeben. Diese Folgen sind ekklesiologischer und ethischer Art. Solche Paraklese will eine Hilfe für den rechten usus des Sakraments geben.

These 6 weist auf die eschatologischen und ekklesiologischen Implikationen des Abendmahls geschehens hin. Im Anschluß an 1. Kor. 10, 17 wird daran erinnert, daß durch den Empfang des für uns dahingegangenen Leibes und Blutes Christi die vielen nun der eine Leib sind, der die Kirche ist. Von dem Haupt her ist aber die Kirche der Bereich, in dem von Gott her ein endzeitlich Neues wirklich wird. Dieses endzeitlich Neue kann zusammengefaßt werden in dem Wort *Agape*. Das klassische Beispiel für die existenzbestimmende Kraft des Zusammenhanges zwischen Abendmahlsfeier und *Agape* ist 1. Kor. 11, 17—34. *Agape*-widriges Verhalten ist leib-widriges, ekklesia-widriges Verhalten. Ein solches Verhalten widerspricht dem von Opferliebe durchwirkten Leib Christi, den wir im Abendmahl empfangen haben. Solches Verhalten widerspricht darum auch dem Leibe Christi, zu dem wir auf Grund jenes Abendmahls geschehens gemacht wurden, und der die Ekklesia ist. Die im Abendmahl gewirkte leibhafte Verbindung mit dem für uns in den Tod gegangenen Herrn hat daher notwendig und unmittelbar Folgen für unser Verhalten zum Nächsten.

Das zeigt anschaulich These 7 Satz 2. In diesem Zusammenhang darf gewiß auf die johanneische Fußwaschung hingewiesen werden: „Ein Beispiel habe ich euch gegeben, daß ihr tut, wie ich euch getan

habe“ (Joh. 13, 15). Ein solcher Hinweis auf den Zusammenhang zwischen Abendmahls geschehen und „Nachfolge“ stellt keineswegs eine rationalistische Verflachung der Abendmahls-Paraklese dar, sondern gehört offensichtlich zu dem eisernen Bestand der neutestamentlichen Botschaft.

Die Wirklichkeit der *Agape* schließt gleichzeitig die Anteilhabe an dem Christussieg ein über „das, was uns in dieser Weltzeit knechtet und trennt“ (These 6 Satz 3). Was Gal. 3, 28 im Blick auf die Taufe sagt, darf auch auf die das Sakrament des Altars feiernde Gemeinde angewandt werden: „Hier ist kein Jude noch Grieche, hier ist kein Knecht noch Freier, hier ist kein Mann noch Weib; denn ihr seid allzumal einer in Christo Jesu.“ Es kann keine Frage sein, daß ein solcher „Durchbruch“ bestimmte praktische Konsequenzen für unser Handeln hat. Dort, wo die vielen EINER geworden sind, hat etwas Neues angefangen, was es sonst in dieser Welt nicht gibt. Die Ekklesia ist als die Gemeinde der begnadigten Sünder auch der Anfang einer neuen Menschheit, der einen neuen Menschheit, deren Haupt Christus ist; der zweite, endzeitlich neue Adam (vgl. These 6, Satz 1 u. 3). Es wird gewiß darum gerungen werden müssen — das Neue Testament bietet viele Beispiele für ein solches Ringen — was dieser endzeitlich neue Anfang praktisch für den Weg des Volkes Gottes in dieser geschichtlichen Erdenszeit im einzelnen in concreto bedeutet. Darauf werden gewiß — zumal in unserer Gegenwart — nicht selten verschiedene Antworten gegeben werden. Die Arnoldshaimer Abendmahlsthesen haben keine bestimmte für unsere Gegenwart gültige Antwort im Auge und enthalten auch keine bestimmten Weisungen für die uns bedrängenden aktuellen Nöte. Aber sie weisen mit Recht darauf hin, daß keine Antwort gegeben werden darf, durch die die Bindung verletzt würde, in die die Christen hineingenommen sind dadurch, daß sie des Opferleibes Jesu teilhaftig und zu seinem Ekklesia-Leib zusammengefügt wurden.

In These 7 Satz 1 wird ausdrücklich abgelehnt, daß wir bei der Geltendmachung dieses endzeitlich Neuen die uns noch gesetzten Grenzen schwärmerisch überspringen. Gerade das Abendmahl hält uns in „der dunklen Pause“ (Lohmeyer) fest, die zwischen Jesu letztem Mahl und seiner Wiederkehr die Jünger Gemeinde durchstehen muß. Die das Herrenmahl feiernde Gemeinde steht nicht mehr unter der tyrannischen Herrschaft der widergöttlichen Mächte, aber sie steht noch nicht jenseits von Anfechtung, Kampf und Leid, sie steht noch nicht in der Offenbarung des Sieges Christi, wie sie bei seiner Wiederkehr erfolgt, sie wird noch unter dem Kreuz festgehalten, aber sie lebt mitten in Kampf und Not doch schon aus der Kraft des Ostersieges ihres Herrn. Darum hat die Abendmahlsfeier jene doppelte Funktion, von der These 7 Satz 1 spricht: Der Herr

speist uns durch sein Mahl, „um uns zu stärken in dem Kampf, in den er die Seinen sendet, und uns zu wappnen gegen alle Schwärmerei, damit wir nicht entweder in falschen Träumen das Künftige vorwegnehmen oder verzagt die Hand sinken lassen.“

These 8 enthält Grundlinien einer Paraklese, die sich auf die Beteiligung am Abendmahl bezieht. Es sei daran erinnert, wie ausführlich Luther im Großen Katechismus gerade diese Ermahnung im Schlußteil des fünften Hauptstückes ausgestaltet hat. Eine solche Paraklese wird immer nach zwei Seiten hin mahnen: Sie wird die Hoheit und Heiligkeit der Gabe herausstellen und darum vor einem Mißbrauch des Abendmahls warnen. Sie wird andererseits gegen eine falsche Abendmahlsscheu angehen müssen und zur Teilnahme am Mahl aufrufen. Die erste Aufgabe wird in These 8 von Satz 2 übernommen. Ein Mißbrauch des Abendmahls muß zweifellos in jenen blasphemischen Vorgängen erblickt werden, wie sie in weltanschaulichen Kampfeszeiten von manchem Konfirmationsabendmahl berichtet worden sind. Ein Mißbrauch des Abendmahls ist aber auch jeder leichtfertige unbußfertige Gang zum Tisch des Herrn, wie er in Gemeinden mit fester Abendmahlssitte, überhaupt bei einem rein konventionellen Abendmahlsgang vorkommen kann. Aber auch vor Mißachtung ist hier zu warnen, da Mißachtung bei uns offensichtlich weiter verbreitet ist als Mißbrauch. Mißachtung des Abendmahls ist ja schon das Wegbleiben aus Gleichgültigkeit oder Überheblichkeit. Die Notwendigkeit, auf diese Mißachtung den Finger zu legen, drängt sich im Blick auf unsere volkshkirchlichen Verhältnisse unmittelbar auf.

These 8 Satz 1 beantwortet auf ihre Weise die bekannte Frage aus Luthers Kleinem Katechismus: „Wer empfängt denn solch Sakrament würdiglich?“ Gewiß nicht der „Pharisäer“, der auf seine sittliche oder „religiöse“ Würdigkeit baut! Aber auch der muß sich zurechtweisen lassen, der meint, im Blick auf seine Mängel und die Unvollkommenheit seines inneren und äußeren Lebens nicht „würdig“ zu sein. In Übereinstimmung mit Luthers Kleinem Katechismus wird auch in unserem Satz der Abendmahlsgast gehalten, den Blick nicht an der eigenen subjektiven Beschaffenheit haften zu lassen, sondern sich an die auf ihn zukommende Verheißung im Glauben anzuklammern. „Der ist recht würdig und geschickt, wer den Glauben hat an diese WÖRTE FÜR EUCH GEGEBEN UND VERGOSSEN ZUR VERGEBUNG DER SUNDEN.“

Es ist gewiß bezeichnend, daß der letzte Satz dieser Paraklese nicht die Warnung, sondern die Einladung ausspricht. Die Warnung ist gleichsam auf beiden Seiten von der Einladung umklammert. Das dürfte wohl durchaus dem Evangelium gemäß sein. Nachdem die Warnung von Satz 2 ausgesprochen ist

und der Leser oder Hörer einer solchen Paraklese durch diese Warnung hindurchgegangen ist, dürfte klar sein, daß hier in Satz 3 nicht die Unbußfertigen und Verstockten zum Abendmahlsempfang eingeladen werden. Der Hinweis auf Röm. 10, 12 (Es ist aller zumal ein Herr, reich über alle, die ihn anrufen) am Anfang des Satzes und der Hinweis auf Matth. 5, 6 (Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit) am Ende des Satzes zeigen, daß sich These 8 Satz 3 gegen einen falschen Selbstausschluß vom Abendmahl richtet. Vielleicht ist in den Gemeinden ein solcher falscher Selbstausschluß vom Abendmahl weiter verbreitet, als ihre Hirten vermuten. „Das Abendmahl ist nur für die wirklich Frommen, nicht für mich, der ich nur ein Durchschnittschrist bin.“ — „Mir kann doch nicht geholfen werden; ich stehe zu tief drunten, ich bin zu fest gebunden, meine Verfehlungen sind zu groß und zu zahlreich, als daß auch für mich der Tisch des Herrn gedeckt wäre.“ Gegen solche Gedanken und Anfechtungen wendet sich unser Satz mit seinem dreimaligen „alle“, das er enthält. Es handelt sich hier gewiß nicht um eine unqualifizierte Allheit. Alle, die nach der Gerechtigkeit Gottes verlangen, alle, die den Herrn anrufen, alle, die Glieder seiner Gemeinde sein wollen, sind gerufen. Von ihnen wird keiner leer ausgehen, wenn er im Glauben auf die Zusage der Verheißung baut und nicht auf den Sandgrund seiner eigenen Zuständigkeit.

Sicher kann eine Abendmahlsparaklese, wie sie den Thesen 6—8 vorschwebt, noch nach anderen Seiten hin entfaltet werden. Der Kommission kam es auch hier nicht auf Vollständigkeit an. Sie hielt es aber für ihre Pflicht, auf die sachliche Notwendigkeit einer solchen Paraklese hinzuweisen und auf bestimmte inhaltliche Grundlinien aufmerksam zu machen, die je nach Lage der Gemeinde und je nach den Zeitumständen bald mehr nach dieser, bald mehr nach jener Richtung hin auszugestalten sind. Dabei werden gewiß auch neue, hier nicht erwähnte Inhalte in eine solche Paraklese aufzunehmen sein.

II.

Die kirchliche Bedeutung der Abendmahlsthesen

Die vom Rat der EKD eingesetzte Kommission für das Abendmahlsgespräch hat den ersten Teil der ihr zugewiesenen Aufgabe beendet. Sie hat in Verantwortung vor der Kirche ein freies theologisches Gespräch über das Verständnis der neutestamentlichen Abendmahlstexte und über die Lehre vom Heiligen Abendmahl geführt. Dieses Gespräch ist nach der Überzeugung der Kommission nicht ergebnislos verlaufen. Jene acht Thesen, die am 2. November 1957 von der Kommission aufgestellt und angenommen wurden, stellen das Ergebnis der Kommissionsarbeit im Blick auf die Abendmahlstheorie dar. Dieser Satz

bedarf freilich sofort einer Einschränkung. Die Abendmahlslehre ist in jenen acht Thesen nach ihrem eigenen Vorspruch nicht voll entfaltet. Wie der Vorspruch feststellt, fehlen Einzelaussagen, die nach der Überzeugung einzelner Mitarbeiter diesen wichtig sind. Es erhebt sich daher die wohl entscheidende Frage, ob dadurch, daß Wichtiges in den Thesen nicht enthalten ist, etwas ausgelassen wurde, „was zum Verständnis von Wesen, Gabe und Empfang des Heiligen Abendmahls unerlässlich ist“. Die Kommission hat diese Frage verneint. Sie hat damit bereits indirekt auf die kirchliche Bedeutung dieser acht Thesen hingewiesen, die ihnen nach Auffassung der Kommission zukommen sollte.

Diese kirchliche Bedeutung wird man etwa so umschreiben dürfen. Wenn in einer Kirche oder Gemeinde kraft einer verbindlichen Feststellung über das Abendmahl gemäß den acht Thesen gelehrt, unterwiesen und gepredigt wird, und wenn auch die Ordnung der Abendmahlsfeier dem Inhalt dieser Thesen entspricht, dann können die Gemeindeglieder dort alles, was um des Evangeliums willen zum Verständnis von Wesen, Gabe und Empfang des Abendmahls unerlässlich ist, erfahren. Das heißt mit anderen Worten: Die Kommission ist der Überzeugung, daß dort, wo der Inhalt dieser Thesen tatsächlich die Verkündigung und die entsprechende Praxis bestimmt, das Evangelium vom Abendmahl derart auf dem Plan ist, daß nichts fehlt, was um des Trostes und der Rettung der Seelen willen verkündigt werden muß. Eine Abendmahlslehre, die den acht Thesen entspricht, würde also nach der Überzeugung der Kommission nicht mehr unter ein *damnatus* oder *improbatus* fallen, weil in ihr die *doctrina evangelii* gewahrt ist. Es wird die Aufgabe der Gliedkirchen sein, diese Überzeugung der Kommission auf ihre Haltbarkeit zu prüfen.

Bevor wir uns diesem Problem zuwenden, muß auf folgendes aufmerksam gemacht werden. Als der Rat jene Kommission einsetzte, war er mit Recht der Überzeugung, daß Abendmahlsgemeinschaft die dogmatische Klärung der Abendmahlslehre voraussetzt. Dementsprechend ist die Kommission auch verfahren und hat zunächst die Abendmahlslehre nach bestem Wissen und Vermögen geklärt. Es wäre aber ein Kurzschluß, wenn man auf Grund dieser Klärung auch die Frage der Abendmahlsgemeinschaft gleichzeitig für geklärt halten wollte. Selbst wenn die Gliedkirchen der EKD die acht Thesen der Kommission als schriftgemäße und darum für ihre Pfarrer und Gemeinden gültige Abendmahlslehre angenommen hätten, wäre damit die Frage der Abendmahlsgemeinschaft noch nicht geklärt. Es wird nicht bestritten, daß eine solche Annahme einen großen Schritt zur Herstellung einer Abendmahlsgemeinschaft und vielleicht auch einer Kirchengemeinschaft bedeuten würde. Man braucht nur an die das Marburger Gespräch

1529 abschließenden Thesen und an die Wittenberger Konkordie von 1536 zu denken, um zu begreifen, wie eine „Vergleichung“ in der Lehre vom Abendmahl in der innerprotestantischen Situation u. U. ausschlaggebend sein kann für die Herstellung von Abendmahlsgemeinschaft und Kirchengemeinschaft. Es wäre aber eine Verkennung der gegenwärtigen Lage der evangelischen Christenheit in Deutschland, wenn man etwa so sagen wollte: „In der Lehre des Evangeliums ist man sich allenthalben einig bis auf die Abendmahlslehre; wenn jetzt auf Grund der acht Thesen auch in der Abendmahlslehre Einmütigkeit erzielt wird, steht der Abendmahls- und Kirchengemeinschaft nichts mehr im Wege.“ Ich brauche nur an das Problem der Taufe und an das durch Karl Barth gestellte Problem der Kindertaufe zu erinnern, um deutlich zu machen, daß möglicherweise noch andere schwere Lehrfragen, die zentrale Gehalte des Evangeliums betreffen, ungeklärt und vielleicht auch trennend zwischen uns stehen. Vielleicht brechen in der Gegenwart an der Lehre vom Regiment Christi und den beiden Reichen diejenigen Unterschiede auf, die zur Zeit am tiefsten die evangelische Christenheit in Deutschland trennen. Es könnte ja sein, daß der Punkt, an dem das Schwärmertum heute in Erscheinung tritt, nicht mehr in erster Linie die Abendmahlslehre ist, sondern sich auf andere Gebiete verlagert hat. So wichtig es wäre, wenn über die Lehre vom Abendmahl ein echter Consensus den Gliedkirchen der EKD geschenkt würde, so muß doch jetzt schon betont werden, daß dieser Consensus isoliert für sich genommen noch kein *consentire de doctrina evangelii* darstellt, auf das der Vollzug der Kirchengemeinschaft sich gründet.

Wenn man nach der kirchlichen Bedeutung der acht Thesen fragt, wird man an den schweren Fragen nach dem Wesen der Abendmahlsgemeinschaft und Kirchengemeinschaft nicht vorbeikommen. Die Diskussion in den verschiedenen ökumenischen Gremien hat im Laufe des letzten Jahrzehntes gezeigt, wie mannigfaltig die Probleme sind, die in solchen Begriffen wie Abendmahlsgemeinschaft und Kirchengemeinschaft beschlossen sind. Wenn die EKD auf dem Wege weiterschreiten will, den sie mit der Einsetzung der Kommission für das Abendmahlsgespräch beschritten hat, wird sie nicht umhin können, nun auch die theologischen Probleme, die in den Begriffen Abendmahlsgemeinschaft und Kirchengemeinschaft enthalten sind, in einer besonderen Kommission aufzugreifen. Das Abendmahlsgespräch sollte ja nach der Entschließung der Zweiten Kirchenversammlung in Treysa vom 5./6. Juni 1947 „im Blick auf die kirchliche Gemeinschaft“ geführt werden. Die Kommission für das Abendmahlsgespräch hat in dem Vorspruch zu den acht Thesen zu verstehen gegeben, daß sie die Fragen der kirchlichen Gemeinschaft noch nicht angegriffen hat und keineswegs durch das bisherige Ergebnis als geklärt ansieht. Sie sagt dort:

„Was dieser Ertrag (nämlich die acht Thesen) für die Fragen der Abendmahlsgemeinschaft und der Kirchengemeinschaft bedeutet, bedarf weiterer theologischer Bemühungen.“ Man hüte sich also, den bisherigen Ertrag, so bedeutsam er sein mag, zu überschätzen. Das Problem der Abendmahlsgemeinschaft und der Kirchengemeinschaft in der EKD ist mit den acht Thesen keineswegs gelöst, es ist vielmehr neu gestellt.

Ob auf Grund der acht Thesen die Fragen der Abendmahlsgemeinschaft und der Kirchengemeinschaft fruchtbar aufgenommen werden können, wird von dem weiteren Geschick dieser Thesen abhängen. Der Rat der EKD hat sie zunächst den Kirchenleitungen, den Theologischen Fakultäten und Kirchlichen Hochschulen und der Öffentlichkeit der Gemeinde übergeben. Was wird die Folge sein? Wird es mit einer publizistischen Erörterung der Thesen sein Bewenden haben? Wird jetzt erst der eigentliche dogmatische Kampf um das Verständnis dieser Thesen ausbrechen? Man weiß ja aus der Dogmengeschichte, daß nicht selten erst mit der Aufstellung einer dogmatischen Formel der Streit um ihr Verständnis und ihre Aneignung beginnt. Sollte auf die Abendmahllehre der acht Thesen vielleicht ein ähnliches Geschick warten wie auf das HOMOOYSIOS von Nicäa? Oder werden die Gliedkirchen der EKD, ihre theologischen Ausschüsse, ihre Synoden, ihre Pfarrer und Gemeinden diese Thesen nach einigem „unfruchtbaren“ Wortwechsel still zu den Akten legen und sich „aktuellen“ Fragen zuwenden? Dann wäre freilich die kirchliche Bedeutung dieser Thesen minimal. Ihre kirchliche Bedeutung wird davon abhängen, wie sie in den Gliedkirchen der EKD behandelt werden. Es liegt in der Intention dieser Thesen, es liegt in ihrem Ursprung und in ihrem Wesen, daß sie eine Prüfung an der Schrift und dem Bekenntnis durch die Kirchen verlangen.

Bisher haben in den acht Thesen nur einige Theologen gesprochen, freilich Theologen lutherischen, reformierten und unierten Bekenntnisses. Aber sie haben nicht im Namen ihrer Konfession, sondern als Einzelperson gesprochen. Die einzelnen Unterzeichner dieser Thesen haben lediglich in ihrer Verantwortung als Professoren der Theologie nach bestem theologischem Wissen und Gewissen diese Thesen mitgesprochen. Nur Theologen, nicht Kirchen haben in dieser Kommission beraten. Freilich ist die theologische Verantwortung, in der diese Arbeit getan wurde, auch eine kirchliche Verantwortung. Aber es ist ein Unterschied, ob einige Theologen einige gemeinsame Lehraussagen über das Abendmahl aufstellen oder ob Kirchen eine Abendmahlskonkordie

eingehen. Ob die gemeinsamen Thesen einer theologischen Kommission eine Vorstufe für eine solche Lehrkonkordie sind, ist zunächst eine in jeder Hinsicht offene Frage.

Diese Frage sollte nicht offen bleiben. Die Gliedkirchen der EKD sind durch die vorliegenden acht Thesen nun als Kirchen gefordert, ihrerseits eine Lehrentscheidung zu fällen. Sie werden nicht umhür können, ihre maßgeblichen Organe, vor allem ihre Synoden, nach gründlicher Vorarbeit verantwortlich mit diesen Thesen zu befassen. Es werden, wenn ich recht sehe, etwa drei Fragen sein, die dabei zu entscheiden sind:

1. Enthalten die acht Thesen im einzelnen oder im ganzen Lehren, die der Schrift widersprechen?
2. Lehren die acht Thesen tatsächlich, was zum Verständnis von Wesen, Gabe und Empfang des Heiligen Abendmahls unerlässlich ist?
3. Wenn die acht Thesen nichts enthalten, was der Schrift widerspricht, und wenn sie tatsächlich das für die Lehre vom Abendmahl Unerlässliche aussagen, was bedeutet dann diese Feststellung für die bisherige Bekenntnisbindung der betreffenden Kirche?

Erst wenn auf diese Fragen, deren Formulierung gewiß noch verbessert werden kann, klare und verbindliche Antworten von Seiten der Gliedkirchen vorliegen, läßt sich definitiv von der kirchlichen Bedeutung der acht Thesen reden. Bisher ist es eine offene Frage, ob ihre kirchliche Bedeutung noch in etwas anderem liegt, als daß sie einen Anstoß vermitteln, die Abendmahllehre neu zu durchdenken und da und dort vielleicht auch neu zu predigen. Ein solcher Anstoß wäre gewiß dankbar zu begrüßen, aber er stellt nicht die kirchliche Bedeutung der acht Thesen dar, die mit ihrer Aufstellung eigentlich intendiert ist. Die kirchliche Bedeutung der acht Thesen ist also letzten Endes eine Frage an die Zukunft. Die Geschichte der Kirche in Deutschland wird sie beantworten. Heute schon eine Voraussage machen zu wollen, wäre vermessen. Die kirchliche Bedeutung der acht Thesen könnte vielleicht in der Tat darin liegen, daß sie sich als Grundlage für eine Abendmahlskonkordie zwischen den Gliedkirchen der EKD erweisen. Dieser Satz ist — wohlgemerkt — ein Eventualis. Ob daraus eine geschichtliche Wirklichkeit wird, hängt nicht nur von unseren Bemühungen und unserem Bitten und Flehen ab, sondern von der Führung Gottes. Ihm müssen wir die kirchliche Bedeutung des bisherigen Ertrages des Abendmahlsgesprächs der EKD bedingungslos anheimstellen.