Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 43 (1987)
Heft: 4

Artikel: Eucharistie und Abendmahl
Autor: Buri, Fritz
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878361

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Eucharistie und Abendmahl*

Im Blick darauf, dass wir uns heute hier als Vertreter verschiedener Konfessionen auf das Verhältnis von Eucharistie und Abendmahl besinnen wollen und uns dabei bewusst sind, dass die von uns vertretenen Stellungnahmen zu diesem Thema Angelpunkte unserer Konfessionszugehörigkeit darstellen, möchte ich meine diesbezüglichen Ausführungen mit einigen persönlichen Reminiszenzen beginnen, um dann daran drei Thesen anzuschliessen, die sich mir aus meinen theologischen Bemühungen und meinen Erfahrungen ergeben haben.

An die 40 Jahre habe ich als Pfarrer der evangelisch-reformierten Kirche zuerst in zwei Landgemeinden und dann zu St. Alban und am Basler Münster, aber auch als Feldprediger, im Anschluss an die Predigt zuweilen das Abendmahl ausgeteilt. Dabei habe ich mich der alten bernischen Liturgie bedient und am Abendmahlstisch deren Einsetzungsworte gesprochen: «Das Brot, das wir brechen, ist Zeichen und Sinnbild des für uns gebrochenen Leibes unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus. Der Kelch des Segens, aus dem wir trinken, ist Zeichen und Sinnbild des für uns vergossenen Blutes unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus.» Diese symbolische Formulierung ersparte es mir, aus meinem Herzen eine Mördergrube der mir seit meiner Studienzeit vertrauten «konsequent eschatologischen» Auffassung der Verkündigung Jesu zu machen, die ein katholischer Theologe schon zur Zeit, in der Albert Schweitzer sie formulierte, in den Slogan zusammengefasst hatte: «Man erwartete das Reich Gottes und es kam die Kirche», woraufhin er denn auch prompt exkommuniziert wurde.

Für die Abendmahlsauffassung meiner Seeländerbauern war typisch, dass die Kirchgemeinderäte jeweils nach dem Gottesdienst zum Zählen der Kollekte ins Pfarrhaus kamen und sich dabei an den Resten des weissen Abendmahlsweins und des Abendmahlsbrotes gütlich taten. Von meiner damaligen Beschäftigung mit «Gottfried Kellers Glaube» ist mir noch die «Feldbeichte» in Erinnerung, die dieser Dichter, der später als Zürcherischer Ratschreiber die regierungsrätlichen Mandate zum eidgenössischen

*Einleitendes Referat an einem von der römisch-katholischen und der reformierten Kirchgemeinde Rheinfelden und der christkatholischen Kirchgemeinde Magden veranstalteten Podiumsgespräch, das veranlasst wurde durch das Schreiben der Schweizer Bischofskonferenz vom 8. Juli 1986 zur Frage «Eucharistische Gastfreundschaft» und am 5. Februar 1987 im reformierten Gemeindezentrum in Magden stattfand. Ausser dem Verfasser gehörten zum Podium Dr. Max Hofer, Bischofsvikar, Solothurn, und Prof. Dr. Urs von Arx von der christkatholischen theologischen Fakultät Bern.

Dank- Buss- und Bettag zu verfassen hatte, mit 24 Jahren geschrieben hat, und die folgendermassen lautet:

Im Herbst, wenn sich der Baum entlaubt,
Nachdenklich wird und schweigend,
Mit Reif bestreut sein welkes Haupt,
Fromm sich dem Sturme neigend:

Da geht das Dichterjahr zu End,
Da wird mir ernst zu Mute;
Im Herbst nehm ich das Sakrament
In jungem Traubenblute.

Da bin ich stets beim Abendbrot
Allein im Feld zu finden,
Da brech ich zag mein Stücklein Brot
Und denk an meine Sünden.

Ich richte mir den Beichtstuhl ein
Auf ödem Haideplatze;
Der Mond, der muss mein Pfaffe sein
Mit seiner Silberglatze.

Und wenn er grämlich zögern will,
Der Last mich zu entheben,
Dann ruf ich: «Alter, schweig nur still,
Es ist mir schon vergeben!

Ich habe längst mit Not und Tod
Ein Wörtlein schon gesprochen!»
Dann wird mein Pfaff vor Ärger rot
Und hat sich bald verkrochen.

Aus Gesprächen mit Jungen und Alten ist mir bekannt, dass viele meiner Gemeindeglieder nicht anders dachten, und dass sie dies nicht abhielt, zum mindesten an einem der heiligen Sonntage auch in der Kirche am Abendmahl teilzunehmen. Weil ich für eine solche Einstellung Verständnis habe, hielt ich es jeweils nicht für nötig, in der Predigt das Abendmahl in einer Art und Weise zu erklären, die dem Ernst der Gesinnung jenes Gedichtes zu entsprechen versuchte, sondern verfasste später auch eine eigene Abendmahlsliturgie, in der ich zum Eingang den Evan-

gelientext vom letzten Mahl Jesu verlas und als dessen Erklärung das Gleichnis vom verlorenen Sohn – in drei Abschnitten gemäss dem Aufbau des Heidelberger Katechismus «von des Menschen Elend, Erlösung und Dankbarkeit» – unterbrochen von Liedern und Gebeten und unter Einbeziehung der Austeilung von Brot und Wein, folgen liess. Viele Gemeindeglieder haben mir für diese Art von Abendmahlsfeier ihre Dankbarkeit bezeugt.

Aber ohne Hemmungen habe ich auch an Abendmahlen positiver Kollegen teilgenommen oder darin als Kelchhalter mitgewirkt und im In- und Ausland noch an ganz anderen Abendmahlsfeiern mitgemacht: bei amerikanischen Methodisten, wo man knieend roten Traubensaft in Likörgläschen kriegt, oder bei Quäkern, wo man nach einer Stunde Schweigen zusammen eine Tasse Tee trinkt. Da war das stundenlange Sitzen in den kalten zügigen Hallen japanischer Zen-Klöster, nur von kurzen Marschbewegungen zur Belebung der verkrampften Beine unterbrochen, bedeutend anstrengender. In dem alten Gestühl der Klosterkirchen auf dem Athos in der Morgenfrühe war es auch nicht bequem, aber dafür abwechslungsreicher für Augen und Ohren, und am Schluss erhielt man hier ein Strück in roten Wein getauchtes Brot. Bei anderen Gelegenheiten erwiesen sich mir gegenüber auch katholische Mönche und Patres nicht zurückhaltend in der Überreichung der Hostie. Ein «Brotbrechen» ganz besonderer Art erlebte ich, als am Ende der letzten Vorlesung über Buddhismus an der Iliff School of Theology in Denver (Col.) eine Studentin mir ein von ihr gebackenes Brot überreichte, und ich dieses ergriff und völlig spontan den noch Anwesenden oder – als sie merkten, was da vorging – sich wieder Einstellenden der Reihe nach ein Stück davon abrach und zu essen gab, und dann diese unprogrammierte Feier mit dem apostolischen Segen abschloss.

Damit genug dieser persönlichen Reminiszenzen, und nun einige sich daraus ergebende allgemeine grundsätzliche Überlegungen zu unserem Thema:

1. Gemeinsam haben Eucharistie und Abendmahl ihre Herkunft vom letzten Mahl Jesu mit seinen Jüngern – was sie unterscheidet, sind die verschiedenen Versuche einer Überwindung ihrer von dem Ausbleiben der dabei erwarteten endzeitlichen Wiederkunft Jesu herrührenden Ursprungsproblematik.

Mit Ausnahme der erwähnten buddhistischen Übung haben die verschiedenen aufgezählten sakralen Veranstaltungen alle gemeinsam, dass sie in irgendeiner Weise in Verbindung stehen mit der Mahlfeier, mit der nach dem Bericht der drei ersten Evangelien und des Apostels Paulus I Kor 11 Jesus von seinen Jüngern Abschied genommen hat. Auch noch in Gottfried

Kellers «Feldbeichte» klingt dieser Zusammenhang nach, während die Zen-Übung höchstens durch die Entsprechung von Erleuchtung in der Versenkung und Empfang des heiligen Geistes mit dem christlichen Brauch in Verbindung gebracht werden könnte. Aber gerade über einem solchen Vergleich wird das Spezifische jeder Art von christlicher Mahlfeier gegenüber parallelen Erscheinungen aus dem Bereich der Religions- und Geistesgeschichte unübersehbar deutlich. Als ein wesentlicher Unterschied stellt sich dabei freilich auch nicht nur der Zusammenhang von Eucharistie und Abendmahl mit dem letzten Mahl, mit dem Jesus vor seinem Tod von seinen Jüngern Abschied genommen hat, heraus, sondern auch die Problematik dieses geschichtlichen Zusammenhangs, von der sowohl die Zen-Meditation als auch Mahlfeiern, die auf einen mythologischen Begründer zurückgehen, nicht belastet sind. Dieser Sachverhalt hat die Christenheit je und je genötigt, sich zu fragen, um was es sich bei jener Mahlfeier Jesu gehandelt habe, was er mit ihrer Veranstaltung bezweckt habe, und ob und wie eine Wiederholung oder Weiterführung derselben möglich sei. Um diese Frage kommen auch wir heute, wenn wir von Eucharistie und Abendmahl reden, nicht herum. Die Literatur, die in Vergangenheit und Gegenwart über diese Frage entstanden ist, ist unübersehbar, und sie spielt bis heute in der Geschichte des christlichen Glaubens eine zentrale Rolle. Die Zentralität ihres Gegenstandes zeigt sich auch darin, dass er zu einem der wesentlichen Unterscheidungsmerkmale der Konfessionen geworden ist.

Unverkennbar und eindeutig ist an der neutestamentlichen Überlieferung zweierlei: Erstens, dass Jesus sein letztes Mahl mit den Seinen im Rahmen des Passahmahles begangen hat, und dass er ihm – zweitens – bei dieser Gelegenheit eine besondere, mit seinem Tod in Verbindung gebrachte Bedeutung gegeben hat. Für das Judentum war und ist das Passahmahl eine Feier zur Erinnerung an die Hilfe, die Gott seinem Volk beim Auszug aus Ägypten und auf der Wanderung durch die Wüste in das verheissene Land auf wunderbare Weise hat zuteil werden lassen. Zum Zeichen dafür, dass es in der Bedrohung durch jeweilige natürliche und übernatürliche Feindesmächte auch weiterhin auf die Hilfe Gottes vertrauen kann, wird das Passahlamm geschlachtet und als Bundesopfer verzehrt, und wird in der Erinnerung an den überstürzten Auszug ungesäuertes Brot gegessen und Wein getrunken, wobei das Brot zugleich an das himmlische Manna und der Kelch an den wasserspendenden Felsen der Wüstenwanderung erinnert. In den Worten, die Jesus bei der Verabreichung von Brot und Wein sprach, weitete er die Gewissheit der Errettung im verheissenen irdischen Bereich aus auf die Erwartung der Erlösung im kommenden

Reich Gottes und verband die Gewissheit dieser Zukunft zugleich mit der Danksagung dafür, dass sein Tod deren Verwirklichung ermöglichen werde. Wie er schon durch die Speisung am See deren Teilnehmer zu Genossen des endzeitlichen Mahles mit dem Messias weihte (Mk 6,30–44 Par.), so verhiess er seinen Jüngern, dass er das nächste Passahmahl mit ihnen im Reiche Gottes feiern werde (Mk 14,22–25 Par).

Wie die visionären Erscheinungen des Auferstandenen bei einzelnen Mahlzeiten nach Ostern zeigen, erwartete man dabei die Erfüllung dieser Verheissung seiner Parusie zur Errichtung des Reiches Gottes. Tatsächlich handelt es sich darin aber nur um Ersatzgebilde, indem die Erscheinung stets wiederum verschwindet. Erst bei Lukas wird die Brotbitte des Unser Vaters – wie wir sie verwenden – zur Bitte um das tägliche Brot (Luk 11,3), während der entsprechende Ausdruck in der älteren Fassung Mt 6,11 «unser Brot, das kommende» noch auf das Mahl im Reiche Gottes geht, worauf sich auch der aramäische Gebetsruf *Maranatha* «unser Herr komme!» (I Kor 16,22 vgl. Apk 22,20) richtet. Während Jesus selber das erste Ausbleiben der von ihm seinen Jüngern für ihre Verkündigung der Nähe des Reiches Gottes (Mt 10,23) verheissenen Parusie noch mit seinem Aufbruch zum Leiden und Sterben in Jerusalem kompensierte, wird in der Urgemeinde dieses erneute Ausbleiben wettgemacht durch die im Johannesevangelium vertretene Auffassung, dass Brot und Wein im Abendmahl als das leibhaftige Fleisch und das leibhaftige Blut des Herrn mit den Zähnen zermalmt und getrunken wird (Joh 6,53.56).

Damit ist hier an Stelle der von Jesus beim letzten Mahl verwendeten bildhaften Rede von seinem Fleisch und Blut – denn anders als bildhaft konnte sie von ihm nicht gemeint sein, da er zu diesem Zeitpunkt lebendig zugegen war – die Annahme einer stofflich realen Gegenwart des Auferstandenen getreten. Wohl steht dieser magisch-sakramentalen Auffassung bei Paulus der Satz gegenüber, «dass Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht ererben kann» (I Kor 15,50) und heisst es im Johannesevangelium: «Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch hilft nichts» (Joh 6,63). Aber das vermochte nicht zu verhindern, dass in der Folgezeit – so bei dem Kirchenvater Ignatius – das Abendmahl zu einer «Arznei der Unsterblichkeit» wurde – einer Auffassung, der allerdings auch immer wieder symbolisch-geistige entgegentraten – so schon im Mittelalter und dann vor allem in der Reformation. In beiden Fällen aber wurde das Ziel der Heilsveranstaltung nicht mehr – wir ursprünglich – im Herabkommen des Reiches Gottes, sondern im ewigen Leben im Jenseits gesehen.

Diese beiden schon im Neuen Testament vorhandenen unterschiedlichen Auffassungen des Heilswerkes Christi durchziehen die ganze

Geschichte des Christentums bis zum heutigen Tage, indem die eine der anderen als Magie bzw. als Entleerung erscheint, und sich beide gegenseitig in Frage stellen. Den dieser Sachlage erwachsenen gegenseitigen Verurteilungen als Preisgabe der von ihnen in Anspruch genommenen Wahrheit des christlichen Glaubens, aber auch allen Verschleierungen dieser Gegensätzlichkeit, wie wir beides heute in den Diskussionen über Eucharistie und Abendmahl vor Augen haben, gegenüber möchte ich sowohl im Blick auf deren Ursprung als auch auf ihre Geschichte als mögliche Überwindung dieser Problematik folgende *2. These* in Anschlag bringen, die allerdings ein angestrengtes Mitdenken erfordert – zumal ihre Sicht unseres Themas etwas ungewohnt erscheinen mag:

2. Im Gegenüber von realistisch-leibhaftiger und symbolisch-geistiger Auffassung der heilbringenden Gegenwart des erhöhten Herrn spiegelt sich sowohl die Problematik der ebenso unvermeidlichen wie unhaltbaren Objektivierung der Nichtobjektivierbarkeit des Seins und des Selbst als auch beider Sinnzwiespältigkeit.

Im Sein als Inbegriff dessen, was ist und nicht nicht ist, haben wir es stets mit etwas zu tun, was für unser Begreifen ein Seiendes, aber nicht das Sein ist. Das nämliche gilt aber auch vom Nichts, das für uns, wenn wir es in einen Begriff fassen, nicht nichts, sondern etwas ist. Weder das eine noch das andere lässt sich in einen Begriff bringen, sondern beide werden darob in ihr Gegenteil verkehrt: das Sein in ein Seiendes, und das Nichts in ein Etwas. Von beiden können wir eigentlich nur schweigen. Aber noch im Schweigen sind wir es, die schweigen. Wir sind es, die in unserem Begreifen das Unbegreifliche des Seins und des Nichts meinen. Und doch haben wir es nicht bloss mit dem Sein und dem Nichts zu tun, sondern mit uns selber, die wir begreifen wollen und darob zugleich dessen innewerden, dass wir am Sein und am Nichts an die Grenze unseres Begreifens stossen.

Nicht nur das Sein und das Nichts stellt eine solche Grenze dar, sondern einer solchen unübersteigbaren Grenze werden wir auch in bezug auf unser Selbst, wie auch in bezug auf das Selbst jedes anderen inne. Ich bin immer noch etwas anderes, als was ich von mir wissen kann – bildlich gesprochen: Das Auge, das sieht, sieht sich selber nicht, auch nicht in einem Spiegel, denn das Spiegelbild ist nicht das, was sich im Spiegel sieht. Das wird mir auch ein anderer zu verstehen geben, wenn ich meine, ich könne ihn in meine Begriffe fassen. Den gleichen Einwand erheben wir einem gegenüber, der meint, uns in sein Begriffssystem einzufangen. Wir wehren uns gegenseitig dagegen, wie eine Nummer behandelt zu werden. Solche Vereinnahmungen als blosse Gegenstände verunmöglichen eine echte Ge-

meinschaft. Und doch sind wir selber kein Selbst, wenn wir uns nicht auf uns selber in Begriffen besinnen, und können mit einem anderen nicht Gemeinschaft haben, wenn wir uns nicht bemühen, uns von ihm einen Begriff zu machen.

Mit dem Sein und dem Nichts, dem eigenen Selbst und demjenigen des anderen verhält es sich – um dafür ebenfalls ein altbekanntes Bild zu verwenden – wie mit einem Rad. Damit ein Rad seine Funktion an einem Wagen oder in einem Getriebe ausüben kann, muss es sowohl aus einer Radfläche, bzw. Speichen, die von einem Reifen zusammengehalten werden, bestehen, als auch in der Mitte eine Öffnung besitzen, die Nabe, in der es sich um eine Achse drehen kann. Ohne diese Öffnung könnte das Rad nicht als Rad dienen.

Diese leere Stelle in der Radmitte ist ein Bild für den Sachverhalt, mit dem wir es zu tun haben, wenn wir von Sein und Nichts, von Selbst und Gemeinschaft reden. Unsere Begriffe, die sich auf diese Grössen beziehen, sind die Speichen, und wie diese zusammengehalten werden, so müssen auch unsere Begriffe in einem Ganzen zusammengehalten werden, damit sie nicht auseinanderfallen. Aber dieses Begriffsgebilde muss in seiner Mitte eine leere Stelle haben, wenn es dem Sein und dem Nichts, dem eigenen und fremden Sein gerecht werden soll. Darin besteht der Sinn des Rades, d.h. was wir mit diesem Begriff bezeichnen, und als was es für uns etwas ist, dessen Sein wir seinem Nichtsein vorziehen, insofern es für uns einen Wert darstellt.

Der Begriff Sinn kann also zweierlei bedeuten: Sinn als Bezeichnung eines damit Gemeinten und Sinn als Wert. Beide Arten von Sinn können ihrerseits ein Zwiefaches beinhalten: Sinn als möglichst eindeutige Bezeichnung und Sinn als Grenze eindeutigen Bezeichnens. Gegenstand eines Bezeichnens ist stets entweder ein Seiendes oder ein Nichtseiendes. Ein Stück weit ist solches Bezeichnen in einem gewissen Grade von Wahrscheinlichkeit der Eindeutigkeit, d.h. Richtigkeit möglich. Ob sich etwas ereignet hat und als was es sich ereignet hat oder ereignen wird oder nicht ereignen wird, ist stets nur relativ beweisbar. In bezug aufs Ganze des Seins oder auf ein Nichtsein überhaupt aber wird aus dieser Relativität ein absolutes Unvermögen. Alles begreifende Bezeichnen strandet letztlich an seiner Unabschliessbarkeit und erfährt hier seine Grenzen sowohl am Sein als auch am Nichts, indem diese beiden Grössen nicht objektiviert werden können, ohne zu einem bloss Seienden oder einem undefinierbaren Etwas zu werden.

Die nämliche Begrenztheit bleibender Relativität eignet aber auch jeder Aussage über unser eigenes wie über ein fremdes Selbst mit einer Ausnah-

me, nämlich da, wo wir der Unausweichlichkeit innewerden, dass es je mein eigenes Selbst ist, das über sein Selbstsein entscheidet, indem es sich unverwechselbar, unaustauschbar und unentfliehbar für dieses Selbstsein verantwortlich weiss und diese Selbstverantwortlichkeit auch dem Selbst des Andern zubilligt und sie in seinem Verhalten ihm gegenüber anerkennt. Nach beiden Seiten hin bedeutet Selbstsein einen Wert, d.h. einen Sachverhalt, dessen Sein wir seinem Nichtsein gegenüber unbedingt vorziehen. Dieses wertende Vorziehen des eigenen und fremden Selbstseins steht aber – so sehr es unsere Sache ist – nicht in unserem Belieben, sondern wird von uns als unsere Bestimmung erfahren.

Im Innewerden dieser Bestimmung zum Selbstsein bekommen wir es in allem bloss Seienden in einer besonderen Weise mit dem Sein zu tun, indem dieses hier nicht in der Relativität des objektivierbaren Seienden verbleibt, sondern sich als der Sinngrund unseres Selbstseins kundtut. Mythologisch gesprochen heisst das: Gott schweigt in diesem Falle nicht, sondern ruft uns zur Verantwortung.

Damit aber ist das Geheimnis des Seins, vor dem wir um seiner Nichtobjektivierbarkeit willen nur verstummen können, nicht im ganzen aufgehoben – im Gegenteil: Gerade das Reden von Verantwortung des Selbst vor seinem Sinngrund steht ständig in der Gefahr einer unerlaubten Vergegenständlichung, ganz abgesehen davon, dass sich die verschiedenen relativen Sinnmöglichkeiten des Seienden nicht zu einem objektiv aussagbaren Gesamtsinn vereinigen lassen, indem verschiedene Sinnrichtungen von einzelnen Seienden einander zuwiderlaufen, und wir uns ständig in diesem Sinn- und Widersinn des Seienden vorfinden. Während wir dieses letztere als Übel bezeichnen, erfahren wir das Verfehlen des Bestimmtseins zur Verantwortung in bezug auf unser Verhalten zu uns selber und dem Selbst des Andern gegenüber als Schuld. Solche Übel und Schuld gehören zur Sinnzwiespältigkeit des Seins alles Seienden, das wir sind und mit dem wir es im Seiendsein des Andern zu tun bekommen.

Alle Aussagen, die wir darüber machen können, sind – um nochmals an das Bild vom Rad zu erinnern – nur Speichen, die das Geheimnis des Seins und seines Sinnrätsels offen lassen müssen: nicht als eine Leere des Nichts, sondern als ein Offensein für die Möglichkeit eines sinnvollen Verhaltens zum Sinnwidrigen und der Verwirklichung von Sinn inmitten von Sinnwidrigkeiten.

In den damit in einigen Hauptaspekten angedeuteten Grundstrukturen möglicher Sinnverwirklichung im Rahmen des Seinsgeheimnisses und seines Sinnrätsels können das Passahmahl und die Bedeutung, die ihm Jesus bei seinem letzten Mahl gegeben hat, aber auch die daraus hervor-

gegangene sakramentale Eucharistie und symbolische Abendmahlsfeier als gegenständliche Speichen verstanden werden, die ihren Sinn erfüllen, wenn sie auf die von jeder Objektivierbarkeit freie Öffnung der Möglichkeit einer Sinngebung des Sinnwidrigen und einer Versöhnung von Schuld hinweisen, worin denn auch das Kriterium einer sinngemässen Auffassung und Verwendung von Eucharistie und Abendmahl gesehen werden kann, und wovon nunmehr abschliessend in einer *3. These* noch ein Wort zu sagen ist.

3. Das Kriterium einer sinngemässen Auffassung und Verwendung der Eucharistie und des Abendmahles besteht in der Frage, ob und inwiefern sie für uns Ausdruck des Seinsgeheimnisses und dessen besonderer Offenbarung als möglicher Sinngrund des auf seine Transzendenz bezogenen Selbstverständnisses verantwortlichen Personseins in Gemeinschaft sein können, was dann der Fall ist, wenn die beiden Veranstaltungen weder bloss als Zeichen noch als Ersatz für das darin Gemeinte, sondern als Symbol im eigentlichen Sinne, das heisst als unverfügbares Sichereignen des im Zeichen Gemeinten im Vollzug von Selbstverständnis im obgenannten Sinne verstanden und erfahren werden.

Eucharistie und Abendmahl sind aus Worten, Gegenständen und Handlungen bestehende Zeichen, die sowohl einst ohne unser Dabeisein erfolgte Geschehnisse und Verhaltensweisen, als auch solche, die sich jetzt an uns und durch uns vollziehen, bezeichnen. Die mit diesen Zeichen intendierten Bezeichnungen von einst Geschehenem bzw. sich jetzt an uns Ereignendem sind einerseits in der Eindeutigkeit der Bezeichnung des darin Gemeinten stets relativ und insofern auch korrigierbar, anderseits aber wegen der Nichtobjektivierbarkeit des darin gemeinten Seins und Selbst, des Sichverstehens in bezug auf das Sein und die Gemeinschaft mit anderm Selbst stets und bleibend unangemessen. Beides gilt auch von dem in unserer 1. These Dargelegten.

Anders verhält es sich dagegen mit dem Vollzug des Selbstverständnisses und mit der Transzendenz des Seins, auf die sich das Selbst darin bezogen weiss. Dieser Transzendenzbezug ist ja nicht unsere Erfindung, sondern wir erfahren ihn als unsere Bestimmung, die wir allerdings in bezug auf uns selber und den andern auch verfehlen können – sei's willentlich oder durch die Umstände verhindert auch gegen unsere Absicht, was wir im Unterschied zu diesem Übel als unsere Schuld erfahren. Obschon Übel und Schuld als ein Verhängnis erscheinen können, insofern wir darin mit dem Sinnrätsel des Seinsgeheimnisses konfrontiert sind, lassen uns diese Widerfahrnisse um der Verwirklichung des Sinnes unseres

Daseins in der Welt willen doch nach Möglichkeiten ihrer Überwindung Ausschau halten.

In bezug auf die Übel der Sinnwidrigkeiten bestehen diese Möglichkeiten einer Überwindung entweder in Versuchen ihrer relativen Behebung oder aber in einem sinnvollen Verhalten in der Anerkennung ihrer Unvermeidbarkeit. In bezug auf die Schuld jedoch besteht die Möglichkeit ihrer Übernahme, die als solche nicht noch einmal Schuld ist, sondern deren Versöhnung in unserem Selbstverständnis und als solche Sühne in unserem Verhalten erheischt. So sehr solche sinngebenden Verhaltensweisen möglichen Behebens und Ertragens von Übeln und Ergreifens von Möglichkeiten von Schuldanerkennung und Sühneleistung Sache unseres willentlichen Verhaltens sind, so erfahren wir sie doch als eine unverfügbare Gnade des Sich-selber-geschenkt-Bekommens in passivem und aktivem sinngebenden Sich-selber- und Einander-Verstehens und entsprechenden Verhaltens. Dazu aber können sowohl Eucharistie als auch Abendmahl uns verhelfen, wenn wir in der ersteren nicht einen Ersatz für den Vollzug unseres Selbstverständnisses und dessen Praxis sehen und es beim letzteren nicht bei einem blossen Zeichen ohne Realisierung des darin Gemeinten in unserem ihm entsprechenden Verhalten meinen bewenden lassen zu können.

In ihrem Sinn als Ausdruck von transzendenzbezogenem Selbstverständnis und des ihm entsprechenden Verhaltens verstanden und praktiziert, können Eucharistie und Abendmahl zu Symbolen werden, die die erlösende Gnade nicht in sich enthalten, aber auch nicht bloss auf sie hinweisen, sondern zu Anleitungen und Gestalten ihrer Realisierung werden. Das in diesem Sinne recht verstandene und verwendete Symbol stellt die offene Stelle im Rad dar, an dem Eucharistie und Abendmahl die Speichen bilden. Wir dürfen weder die eucharistischen Speichen die Öffnung des nichtobjektivierbaren Geheimnisses der Gnade ausfüllen lassen, noch uns mit einem Abendmahl begnügen, das aus blossen Speichen besteht, ohne eine von ihnen verschiedene nicht objektivierbare Mitte.

Als positive Ergänzungen zu diesen negativen Kriterien einer möglichen echten Symbolfunktion von Eucharistie und Abendmahl erinnere ich zum Abschluss meiner Ausführungen an meine eingangs erwähnten eigenen Erfahrungen mit verschiedenen Formen dieser altehrwürdigen Veranstaltungen und möchte dem nur die kühne Aufforderung hinzufügen, die sich bei angespanntem Hinsehen als verborgene Schriftzüge in gothischer Verschnörkelung an einer Balustrade des Berner Münsters, in dem ich seinerzeit konsekriert worden bin, entdecken lässt: «Machs nach.» In bezug auf unser Thema heisst das: Die Schwierigkeiten der Entzifferung dieser tra-

ditionsreichen Gebilde, von denen auch in meinen Darlegungen einiges zu spüren ist, sollen uns nicht davon abhalten, uns auf sie einzulassen, oder gar Grund sein, einander an einem solchen Sich-darauf-Einlassen zu hindern, statt schlicht der in verschiedenen Sprachen und Gestalten uns begegnenden Einladung unseres Herrn zu seinem Festmahl zu folgen: «Kommt, denn es ist alles bereit!» (Luk 14, 17). Ob wir dazu das rechte Kleid tragen, haben wir letztlich nicht zu entscheiden.

Fritz Buri, Basel