Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 41 (1985)
Heft: 3

Artikel: Die Eucharistie als Wahrnehmungsakt
Autor: Vischer, Georg
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878324

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: 13.07.2025

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

Die Eucharistie als Wahrnehmungsakt[1]

I

Die Konvergenzerklärung der Kommission für Glauben- und Kirchenverfassung von 1982 über die Eucharistie bringt, neben allem was kritisch gegen sie eingewendet werden kann und muss[2], einige sehr fruchtbare Ansätze ins ökumenische Gespräch. Dazu zähle ich die Entfaltung der Bedeutung der Eucharistie[3] nach fünf Aspekten: Danksagung an den Vater, Gedächtnis Jesu Christi, Anrufung des Heiligen Geistes, Gemeinschaft *(communio)* der Gläubigen, Mahl des Gottesreiches. Diese Entfaltung ist geeignet, die Verengung in unserer protestantischen Tradition aufbrechen zu helfen, in der das Abendmahl lange Zeit fast ausschliesslich als Zueignung der Sündenvergebung verstanden wurde und die viel zur marginalen Rolle seiner Feier im protestantischen Gottesdienst beigetragen hat.

In ihrer Reaktion gegen den magischen Sakramentalismus der mittelalterlichen Kirche und den synergistischen Charakter der Messe als Sühneopfer sahen die Reformatoren innerhalb der westlichen Tradition keinen anderen Ausweg, als zum augustinischen Konzept des Sakraments als sichtbarem Wort Zuflucht zu nehmen. Die Sakramente sind ihrem Wesen nach nichts anderes als das Wort: Verkündigung von Gottes Gnade in Jesus Christus. Sie haben keine andere Funktion als das Wort: Glauben stiften. Sie fügen dem, was im Wort bereits gesagt und getan wurde, nichts Wesentliches hinzu.

Dies ist wohl nicht alles, was die Reformatoren über das Abendmahl zu sagen hatten. Sie sprachen auch vom Dankopfer, und Zwingli machte sogar einen Versuch, dieses Element in seiner Liturgie zum Ausdruck zu bringen.[4] Sie konzentrierten sich aber offensichtlich auf die

[1] Im vorliegenden Aufsatz sind in stark überarbeiteter Weise Gedanken aufgenommen, die ich unter dem Titel: The Eucharist-Ritual and Reality. Towards a Meaningful Practice of the Lord's Supper, publiziert habe in: Andover Newton Quarterly Vol. 17 (1977) 39–45.

Ich benutze im Folgenden den Ausdruck Eucharistie nicht nur wegen der ökumenischen Sprachregelung, sondern in erster Linie, weil er die Handlung am Tisch des Herrn sachgemäss dem zuordnet, was im Heidelberger Katechismus mit «Dankbarkeit» überschrieben ist.

[2] Markus Barth hat pointiert auf die kritischen Punkte hingewiesen: Fragen und Erwägungen zu den Lima-Papieren, Kirchenblatt für die ref. Schweiz 141 (1984).

[3] Konvergenzerklärung zur Eucharistie Kap. II.

[4] Vgl. J. Schweizer, Reformierte Abendmahlsgestaltung in der Schau Zwinglis, Basel 1953. Zum Ganzen auch: G. W. Locher, Streit unter Gästen. ThSt 110 (1972); M. Jenny, Die Einheit des Abendmahlsgottesdienstes bei den elsässischen und schweizerischen Reformatoren, Zürich 1968.

proklamatorische, kognitive Funktion des Sakraments. In ihrer Betrachtung des Abendmahls sahen sie Brot und Wein fast ausschliesslich als Zeichen, die – wie immer sie mit der Wirklichkeit, die sie ausdrücken, verbunden sein mögen – «predigen», dass der Leib Christi für uns gebrochen und sein Blut für uns vergossen wurde. In derselben Weise ist die Handlung am Abendmahlstisch weniger ein gemeinsames Teilen als ein Verteilen, durch das den einzelnen Christen das Verdienst des Todes Christi zugeteilt wird.[5] In dieser Handlung der Verkündigung, des Austeilens und Zueignens wird nichts anderes getan, als was auch primär durch das Wort geschieht.

Daher geraten die Reformatoren in ernsthafte Schwierigkeiten, wenn sie versuchen, die Eigentümlichkeit und die Notwendigkeit der Feier des Abendmahls zu bestimmen.[6] Luther kann Aussagen machen, die darauf hinauslaufen, dass letztlich keine Notwendigkeit für das Abendmahl besteht; das Sakrament kann nicht ohne das Wort, wohl aber das Wort ohne das Sakrament bestehen. Als Antwort auf die Frage, weshalb das Abendmahl nötig ist, bekommen wir von den Reformatoren zu hören, dass Christus uns das äussere Zeichen wegen unserer Unwissenheit, Trägheit und Schwäche gegeben habe. Calvin nennt das sichtbare Wort ein Siegel, das eine bestätigende Funktion habe. Luther unterstreicht die Tatsache, dass der Gebrauch der Sakramente ein von Christus gegebener Befehl ist.

Die Reformatoren erkannten im Wort die zentrale und wesentliche Gestalt der Vergegenwärtigung Christi in seiner Kirche. Das Sakrament des Altars trat dahinter zurück. Stand die Kanzel in der mittelalterlichen Kirche fast bedeutungslos neben dem Altar, so wurde jetzt die Priorität umgekehrt und der Tisch verlor seine Bedeutung neben der Kanzel, eine Tatsache, die architektonisch und liturgisch in Erscheinung tritt. Das Abendmahl wurde zu einem mehr oder weniger bedeutungslosen Anhängsel des Wortgottesdienstes.

So verhält es sich heute noch. Nach weitverbreitetem protestantischem Verständnis ist das Abendmahl oft nicht mehr als ein dramatisiertes Gleichnis, in welchem, mittels Brot und Wein, die Bedeutung von Tod und Auferstehung Christi auf sichtbare Weise dargestellt wird. Wer daher glaubt, den Sinn dieses Gleichnisses verstanden zu haben oder die Bedeutung des Kreuzes ohne diese Demonstration ebenso gut zu verstehen, fühlt keine Notwendigkeit, am Abendmahl teilzunehmen.

Die Überbetonung der Verkündigung wird nicht nur in der marginalen Rolle sichtbar, die die Feier des Abendmahls in vielen protestantischen Kirchen, bestimmt aber in denen der calvinistischen Tradition spielt. Sie erscheint auch in den protestantischen liturgischen Formen dieser Feier, mindestens in denen, die durch die jüngsten liturgischen Reformen noch

[5] Zur vorliegenden Problematik vgl. z.B. M. Luther, WA 38, 231ff.; Calvin, Inst. IV, XIV. 3.

[6] Vgl. E. Busch, Das Abendmahl als Eucharistie, in: Wort und Gemeinde, FS E. Thurneysen, Zürich 1968, 489f.

nicht berührt wurden. Gewöhnlich wird wenig Zeit auf die «eucharistische Handlung»: Gebet und Austeilung, dagegen viel Zeit auf die «Verkündigung» verwendet, z.B. mit langen Erklärungen darüber, wie das Sakrament zu verstehen und richtig zu empfangen sei.

Selbstverständlich ist die Verkündigung wesentlicher Bestandteil der Eucharistie. Wie jede Handlung in der Kirche hat die Eucharistie die Quelle des Lebens, des Glaubens und der Hoffnung der Kirche darzutun. Mehr noch, sie hat dies in einer expliziten und exemplarischen Weise zu tun. Die Reformatoren hatten recht, wenn sie betonten, dass das Sakrament nicht ohne das Wort bestehen kann. Wann immer wir vom Brot essen und vom Kelch trinken, verkündigen wir den Tod des Herrn (I Kor 11,26). Wir feiern am Tisch des Herrn «zu seinem Gedächtnis» (I Kor 11,25). Gedächtnis ist nicht möglich, ohne dass derjenige in Erinnerung gerufen wird, dessen wir gedenken. Und den Herrn an seinem Tisch in Erinnerung zu rufen bedeutet mehr, als sich an eine historische Person oder ein vergangenes Ereignis zu erinnern. Es ist die Ankündigung des kommenden Herrn, dessen Herrschaft für die Feiernden gegenwärtige Wirklichkeit ist. Wie immer wir auch den frühchristlichen Ruf *«maranatha!»* (I Kor 16,22) übersetzen, ob er das Kommen des Herrn ausruft oder erbittet, er verkündigt dies Kommen als verbindliche Wirklichkeit für die Kirche hier und jetzt.

Aber die Eucharistie ist mehr als ein Exempel zur Predigt, mehr auch als die individuelle Zueignung der Sündenvergebung. Sie ist viel umfassender. Sie ist Danksagung und Anbetung. Die zum Mahl versammelte Gemeinde verkündet den Tod ihres Herrn und preist seine Auferstehung. Sie teilt Gottes Gabe, feiert Gottes Versöhnung, versammelt sich als dienende Gemeinschaft. Sie ruft den kommenden Herrn an und nimmt die Gottesvorherrschaft vorweg. So empfängt die brotbrechende Gemeinde Gottes Gnade, die in Christus erschienen und Fleisch geworden ist, und handelt in ihr, stellt sich dar als das Volk, das aus Christi Opfer lebt. Kurz: die Feier der Eucharistie ist Inbegriff nicht nur des christlichen Gottesdienstes, sondern auch der Ekklesiologie.[7] Sie kann in der Tat «der zentrale Akt des Gottesdienstes der Kirche» genannt werden, wie dies der Lima-Text tut[8], jedenfalls sofern damit nicht ein Vorrang vor der Verkündigung des Wortes behauptet wird.

[7] K.Ch. Felmy, Eucharistie, Gemeinde und Amt, KuD 18 (1972) 139ff., braucht den Begriff «eucharistische Ekklesiologie». W. Marxen, Das Abendmahl als christologisches Problem, Gütersloh 1963, spricht von «Ekklesiologie im Vollzug».

[8] Lima, Eucharistie, I. 1.

II

Eucharistie ist ein Akt der Wahrnehmung, genauer: der Selbstwahrnehmung der christlichen Gemeinde. So verstehe ich das, was Paulus I Kor 11,17–34 über das Abendmahl sagt.[9]

Die Situation in Korinth war folgende: Die Christen in jener Stadt feierten die Eucharistie in der ursprünglichen Art mit einem Mahl, zu dem jeder Teilnehmer seinen Teil beisteuerte. Eine wesentliche Änderung hatte aber bereits stattgefunden: Das Brechen des Brotes war vom Beginn des Mahles an sein Ende verlegt und mit der Segnung des Kelches vereinigt worden. Nun konnten die wohlhabenderen unter den Kirchengliedern früher kommen als die ärmeren. Statt auf die letzteren zu warten, begannen sie mit dem Mahl, verteilten ihre reichen Beiträge und waren bereits wohlgenährt und halb betrunken, wenn die anderen ankamen. Sie sahen nichts Falsches in diesem Vorgehen, da sie sich immer noch alle versammelten zu dem, was sie als den wesentlichen Teil der Feier betrachteten: der Austeilung von Brot und Wein. Paulus stellt aber fest, dass sie «nicht auf bessere Weise, sondern auf ärgere Weise zusammenkommen» (V. 17). Sie verachten die Gemeinde Gottes, indem sie die beschämen, die nichts haben (V. 22). Mit diesem «unwürdigen» Essen und Trinken sind sie «schuldig an dem Leib und Blut des Herrn» (V. 27) und «unterscheiden nicht den Leib des Herrn» (V. 29).

Paulus hält den Korinthern vor, dass sie das, was sie im Vollzug der Eucharistie selbst verkündigen, in ihrem unbrüderlichen Handeln verleugnen. Sie verhalten sich nicht als diejenigen, die im Tod Jesu Christi, den sie doch als «um unseretwillen geschehen» bekennen, mitgekreuzigt wurden, damit «der Leib der Sünde aufhöre» (Röm 6,6), und die nun eingegliedert werden in den Auferstehungsleib Christi. Sie «wandeln» nicht «in der Neuheit des Lebens» (Röm 6,4). Dies hiesse nämlich «den Leib richtig beurteilen» – διακρίνειν τὸ σῶμα: den Leib Christi erkennen als für uns dahingegebenen, mit dem wir selbst in den Tod begraben wurden und zu einem neuen Leben auferweckt werden, so dass wir uns nun vorfinden als Glieder an diesem Leib, den Gott «zusammengefügt hat und dem geringeren Glied höhere Ehre gegeben, auf dass nicht eine Spaltung im Leibe sei, sondern die Glieder füreinander gleich sorgen...» (I Kor 12,24ff.).

[9] Zum Folgenden vgl. G. Bornkamm, Herrenmahl und Kirche bei Paulus, Studien zur Antike und Urchristentum, Gesammelte Aufsätze II, München 1963, 138–176.

Als solche, die in dieser Weise den Leib Christi als uns ergreifende Lebenswirklichkeit richtig beurteilen und eben darin sich selbst richtig beurteilen (dem διακρίνειν τὸ σῶμα V 29 entspricht das διακρίνειν ἑαυτούς V 31!), würden wir dem Gericht (κρίμα)[10] entgehen, denn der neue Leib, der Christus gehört, hat ja das Gericht am Kreuz schon hinter sich. In dem Mass aber, in dem die Gemeinde die κοινωνία τοῦ σωματος vergisst oder gar verweigert, verfällt sie dem Gericht.

Der Missstand in Korinth ist ein Wahrnehmungsdefekt. Es fehlt an der ἀνάμνησις Christi, der Er-innerung im Sinne des Innewerdens des Christus für uns und unseres Sein in ihm, des Ergreifens der mit Christus gesetzen neuen Lebenswirklichkeit. Darum fordert Paulus zum δοκιμάζειν ἑαυτόν und zum διακρίνειν ἑαυτόν auf: zur Selbstprüfung und Selbstbeurteilung im Licht des Christusgeschehens.

Ich benutze den Ausdruck «Wahrnehmung», weil er in seinem Bedeutungsspektrum genau das erfasst, worum es hier geht: die Christengemeinde nimmt den Leib Christi wahr: sie nimmt die Wahrheit der Gegenwart Gottes im Fleisch Jesu Christi für sich in Anspruch. Sie erkennt und verkündet die Dahingabe seines Leibes für uns am Karfreitag und seine Auferweckung am dritten Tag. Sie erfasst und ergreift seine Gegenwart als ihre eigene Existenzbestimmung. Und sie lebt, als Gemeinde von Brüdern und Schwestern, diesen Leib als eine Aufgabe, die sie wahrnimmt. Wahrnehmen ist ein reziproker Akt, in dem sich die Gemeinde zu ihrer gottgesetzten Wirklichkeit verhält.

Solches Wahrnehmen kann johanneisch als «Bleiben in der Wahrheit» und «Bleiben in Christus» beschrieben werden. Wird es getrübt, so verfällt die Gemeinde der Unwahrheit und damit dem Gericht.

Wahrnehmen ist also kein Akt bloss theoretischen Erkennens. Es ist das Ergreifen einer gegebenen Lebensbestimmung und soll sich in Korinth im ganz simplen brüderlichen Anstand vollziehen: wenn ihr zum Essen zusammenkommt, wartet aufeinander!

III

Als einen Akt der Wahrnehmung, mit dem Menschen der von Gott gesetzten Wirklichkeit entsprechen und ihr neues Sein in Christus ergrei-

[10] Man beachte den Zusammenhang von Selbstbeurteilung und Urteil Gottes, den Paulus mit dem Wortfeld κρίμα, κρίνειν, διακρίνειν, κατακρίνειν anspricht!

fen, hat Karl Barth die Taufe beschrieben.[11] Seine Grundthese lautet: «Eines Menschen Wendung zur Treue gegen Gott und so zu dessen Anrufung ist des treuen Gottes eigenes Werk, das, in der Geschichte Jesu Christi vollkommen geschehen, vermöge deren erweckender, belebender und erleuchtender Macht als seine Taufe mit dem Heiligen Geist zum Neubeginn gerade seines Lebens wird. Der erste Schritt seines Gott gegenüber treuen und also seines christlichen Lebens ist seine in eigener Entscheidung von der Gemeinde begehrte und durch sie vollzogene Taufe mit Wasser als das verbindliche Bekenntnis seines Gehorsams, seiner Umkehr, seiner Hoffnung, abgelegt in der Bitte um Gottes Gnade, in der er ihrer Freiheit die Ehre gibt.» (1)

Indem Barth die Taufe mit dem Heiligen Geist und die Wassertaufe auseinanderhält, unterscheidet er sorgfältig zwischen Gottes eigenem Werk, das in Jesus Christus ganz und vollkommen *extra nos,* aber *pro nobis* erfüllt ist und durch die Kraft des Heiligen Geistes *in nobis* zum Ziel kommt, vom freien, eigenen Tun des Menschen, mit dem dieser seine von Gott geschenkte Freiheit ergreift und mit seinem Gehorsam, seiner Umkehr und seiner Hoffnung dem Werk Gottes für ihn und an ihm in eigener Verantwortung entspricht, indem er es an sich geschehen lässt. So ist das «christliche Leben» beschrieben als das verantwortliche Wahrnehmen der in Jesus Christus gegebenen Gottesherrschaft. Es ist, um einen Ausdruck A.A. van Rulers aufzunehmen, Existenz in «theonomer Reziprozität»[12], ein der von Gott gesetzten Wirklichkeit entsprechendes Wandeln. Erster, in Bekenntnis und Gebet vollzogener Schritt in diesem Wandeln ist die Wassertaufe, die sachgemäss nur in eigener Verantwortung begehrt werden kann.

Grund, Ziel und Sinn der Taufe beschreibt Barth folgendermassen: Ihr Grund, die Begründung ihrer Notwendigkeit, liegt nicht nur im Befehl Jesu, wichtiger ist die Taufe Jesu selbst: «Die Wassertaufe des Johannes, der er sich unterzog, war nicht nur das Zeichen, sondern der *Vollzug* dieser seine Geschichte (scil. als Messias Israels und Heiland der Welt) eröffnenden, ihren Sinn und ihre Absicht vorwegnehmenden und so im voraus charakterisierenden Handlung: seiner freien Unterordnung unter den Willen Gottes, seiner freien Zuordnung zu den Menschen, seines freien Eintritts in den Dienst Gottes und der Menschen.» (59f.)

[11] Kirchliche Dogmatik IV/4: Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens. Zürich 1967.

[12] In: De Spiritu Sancto. Bijdragen tot de leer van de Heilige Geest... Utrecht 1964.

Unsere Wassertaufe ist ein Nachvollzug dieses Gehorsamsaktes Jesu. Sie geschieht in Wahrnehmung der Tatsache, dass mit der Glaubenstat Jesu auch unsere Geschichte auf die Gottesherrschaft hin begonnen hat und dass wir ihm darum nachzufolgen haben. Mit Barths eigenen Worten: «Sie geschieht als Akt freien *Gehorsams* gegen den Befehl Jesu Christi, in der Willigkeit der Erkenntnis seiner Berechtigung und Verbindlichkeit» (110).

Was ihr Ziel betrifft, so gilt von der Taufe: «Sie ist kein Schritt ins Dunkle, sondern eben Ihm, dessen Befehl sie entspricht, sieht und geht sie entgegen. Sie ist Taufe auf seinen Namen.» (111). Die Taufe wird vollzogen und empfangen in der Hoffnung auf sein Werk an uns. Sie geschieht, weil seine Verheissung gehört und aufgenommen wird.

Was ihren Sinn betrifft, so ist die Taufe in keiner Weise ein «Sakrament», Gestalt des Werkes Gottes an uns. Noch ist sie eine Gestalt des Wortes Gottes, ein Zeichen, das cognitio und certitudo vermittelt, wie sie nach calvinischem Verständnis begriffen wird. Sie ist in Gehorsam und Hoffnung vollzogene Umkehr des Menschen, der Christen gemeinsames Verlassen eines alten, in Christus abgetanen Weges, und ihr gemeinsames Betreten eines neuen, von Christus eröffneten und bestimmten Lebensweges. Sie ist ein erster Schritt, mit dem der Mensch Gott recht gibt. Sie ist der Eintritt eines tätigen Gliedes des neuen Gottesvolkes in die Sendung der Gemeinde.

Ich möchte das Abendmahl in einer ähnlichen, im wesentlichen ethischen Weise betrachten.[13] Es könnte sich gerade auch für das Verständnis des Abendmahls bewähren, wenn man auf der Suche nach seinem Grund nicht in erster Linie von den Einsetzungsworten und Einsetzungsberichten ausginge – der Zugang zu ihnen ist durch die jahrhundertelangen Kontroversen ohnehin stark verstellt worden –, sondern bei der Tischgemeinschaft Jesu mit Sündern, Zöllnern und Pharisäern, in der Jesus offenbar die endzeitliche Mahlgemeinschaft im Reiche Gottes vorweggenommen hat, jenes Fest in der Gottesherrschaft, in der die Hohen erniedrigt und die Niedrigen erhöht, die Sünder versöhnt und die Selbstgerechten verurteilt werden. Es war diese Tischgemeinschaft, die die frühen Christen fortsetzten, wenn sie sich um den Abendmahlstisch versammelten. Sie sahen sich dazu berechtigt, weil sie wussten, dass der Tod Jesu am Kreuz seine Sendung nicht zunichte gemacht hatte. Im Gegenteil, sein Tod hat seine Taten letztlich gerechtfertigt und ihn als den erwiesen, der

[13] Ähnliches unternahm E. Busch, a.a.O. (A. 6).

nicht nur mit den Enterbten und Gottlosen das Los geteilt hat, sondern «für die vielen gestorben ist» als der leidende Gottesknecht von Jes 53, 11. Er ist derjenige, der nicht nur die Versöhung gefordert und angekündigt, sondern sie vollbracht hat. Und durch seine Auferstehung hat Gott diese Versöhnung universal zugänglich gemacht. Deswegen haben seine Jünger seine eschatologische Tischgemeinschaft nicht trotz, sondern gerade wegen seines Todes weitergeführt, indem sie auf seinen Tod als Rechtfertigung ihrer Handlung hinwiesen. Und sie wussten, dass er selbst, der auferstandene Herr, in ihrer Mitte anwesend ist. Ob die christologische Erklärung und Rechtfertigung der Handlung am Abendmahlstisch durch die Einsetzungsworte auf den historischen Jesus zurückgehen oder auf den auferstandenen, ist von zweitrangiger Bedeutung. Entscheidend ist, dass «die Einsetzungsworte nicht die Dinge Leib und Blut für sich meinen, sondern unabtrennbar das, was mit ihnen geschieht: das Sterben und Auferstehen Jesu, und das, was mit diesem biblischen Sterben und Auferstehen vollzogen wird: Die Sündenvergebung, der neue Bund, die eschatologische Gottesherrschaft, die Gemeinschaft des Erlösers mit den Erlösten».[14] Die auf das Geheiss Jesu hin einander das Brot brechen und von dem Kelch miteinander trinken, vollziehen einen Akt der Wahrnehmung des Werkes Gottes, das in Tod und Auferstehung Jesu Christi für uns geschehen ist und nun unsere Existenz bestimmt.

Nach dem Vorbild von Karl Barth können wir wie folgt formulieren: Der Grund der Eucharistie ist die Versöhnung der Gottlosen, die Jesus Christus gelebt hat in seiner Tischgemeinschaft mit Zöllnern, Sündern und Pharisäern, die er mit seinem Tod für viele besiegelt hat und die Gott bestätigt und gerechtfertigt hat, indem er ihn vom Tode auferweckte. Mit anderen Worten und unter Bezugnahme auf den gemeinsamen Kern der verschiedenen Einsetzungsberichte: Der Grund der Eucharistie ist die Verheissung Jesu: «Mein Leib wird gebrochen für euch – da ist der Neue Bund in meinem Blut». Der Tod von Jesus Christus «für uns» ist letztlich die Grundlage allen christlichen Feierns in Dank und Gemeinschaft.

Das Ziel der Eucharistie ist die eschatologische Tischgemeinschaft im Reiche Gottes, die wir erwarten. In Christus, dem auferstandenen Herrn, ist der neue Bund gegenwärtig, das Alte ist neu geworden, obwohl unsere eigene Auferstehung und volle Teilnahme an dieser Wirklichkeit noch

[14] Arnoldshainer Thesen, Kommentar von H. Gollwitzer, in: Zur Lehre vom Heiligen Abendmahl. Bericht über das Abendmahlsgespräch des EKD 1947–1957 und Erläuterungen seines Ergebnisses. München [5] 1961, 27. Es ist sehr zu hoffen, dass die Arnoldshainer Thesen in der Diskussion über Lima neu zu Ehren kommen.

aussteht. Am Tisch des Herrn erwarten und feiern wir in vorläufiger Weise die Ankunft des Herrn, seine Gegenwart im Geist und seine verheissene volle Anwesenheit in unserer Mitte.

Was den Sinn des Abendmahls anbetrifft, darf es weder ausschliesslich als objektives Mittel noch als subjektive Bestätigung der Erlösung gesehen werden. Es ist eine «gottesdienstliche Handlung der im Namen Jesu versammelten Gemeinde».[15] Es ist die Feier der neuen Wirklichkeit, in welcher sich diese Gemeinde im Lichte des Todes und der Auferstehung von Jesus Christus wiederfindet. Es ist die festliche Wahrnehmung von Gottes Geschenk in Jesus Christus. Es ist die Feier der neuen Existenz der Versöhnten. «Im Abendmahl gedenken wir des Todes Christi, durch den Gott ein für allemal die Welt versöhnt hat; in ihm bekennen wir die Gegenwart des auferstandenen Herrn unter uns und warten in Freude auf seine Wiederkunft als die zur Herrlichkeit in der Vollendung Berufenen.»[16] Bezüglich Grund, Ziel und Sinn ist die Eucharistie eine wahrnehmende Handlung der Kirche, deren Gegenstand der gekreuzigte, auferstandene und kommende Herr selbst ist. In einem exemplarischen Akt in freier menschlicher Verantwortung nimmt die Gemeinde die Versöhnung in Christus auf, erkennt sie, ergreift sie und übt sie aus. Sie setzt die Tischgemeinschaft Jesu mit den Sündern fort, verkündet seine Solidarität mit den «Vielen», feiert seine Gegenwart in ihrer Mitte und stärkt sich auf dem Weg von Ostern zu seiner Wiederkunft in der Freude auf die volle Gemeinschaft mit ihm in seines Vaters Reich.

Ich vermeide absichtlich den Begriff «Sakrament» zur Kennzeichnung der Eucharistie. Der Begriff ist nicht nur äusserst zweideutig und belastet durch langwierige Auseinandersetzungen. Darüberhinaus kennt ihn das Neue Testament weder zur Bezeichnung der Taufe noch der Eucharistie. Seine griechische Entsprechung μυστήριον wird in den Schriften des Neuen Testamentes selten verwendet und dann nur zur Bezeichnung eschatologischer und christologischer «Geheimnisse».[17]

Mit K. Barth und E. Jüngel und in Übereinstimmung mit gewissen Tendenzen der Reformatoren ziehe ich es vor, den Begriff Sakrament ausschliesslich für das Mysterium der Menschwerdung, der Erscheinung Gottes in Christus zu verwenden. Infolgedessen sind «Taufe und Abendmahl die beiden Feiern des einen Sakramentes der Kirche».[18]

[15] Arnoldshainer These 3.1.
[16] Arnoldshainer These 3.4.
[17] Vgl. E. Jüngel, Das Sakrament – was ist das? EvTh 26 (1966) 320–336.
[18] A.a.O. 334.

IV

Als «zentraler Akt» ist die Eucharistie freilich nicht das Ganze des christlichen Gottesdienstes. Christen nehmen ihr neues Sein nicht in erster Linie in einem kultischen Akt wahr, sondern indem sie den Ruf zur Versöhnung mit dem «vernünftigen Gottesdienst», nach Röm 12,1–3, beantworten und ihre Leiber als «lebendiges Opfer» darbringen. Das kommende Reich Gottes beansprucht die ganze, ungeteilte Wirklichkeit des menschlichen Lebens.

Mt 21,12–13 (par) mit dem Hinweis auf Jer 7,11ff. zeigt, dass Jesus die radikale Kritik der Propheten gegenüber dem Kult im Tempel geteilt hat. Er lehnte den Ersatz des Tuns der Gerechtigkeit durch kultische Akte ab. Seine Reden gegen den Tempel scheinen einer der Gründe für seine Verurteilung zum Tode gewesen zu sein. Darüberhinaus verstanden die frühen Christen seinen Tod als das ein für allemal gebrachte Opfer, das alle weiteren Opfer gegenstandslos und überflüssig machte (Hebr 8 und 9). Bei seinem Tod zerriss der Vorhang im Tempel: Die Scheidung zwischen dem Sakralen und dem Profanen wurde aufgehoben. Aus diesem Grund verwendet das Neue Testament die Begriffe kultischer Anbetung – Tempel, Priester, Opfer – im Zusammenhang mit dem ethischen Verhalten der Christen.[19] Auf der anderen Seite werden die gottesdienstlichen Handlungen der Christen mit ganz weltlichen Begriffen bezeichnet: Versammlung, Danksagung, Brechen des Brotes usw. Für das Neue Testament gibt es daher nur eine Wirklichkeit, heilig und weltlich, die umfassende Wirklichkeit des menschlichen Lebens, dem sich Gott in Christus zuwendet. In unserem ganzen Leben müssen wir bereit sein, Gott in Christus zu begegnen: «Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan» (Mt 25,40 und 45). A.A. Vogel sagt: «In Gottes Welt leben bedeutet, in der wirklichen Welt leben; es bedeutet, mit Gott in der Wirklichkeit der Welt leben.»[20]

Wenn wir liturgische Handlungen als eine von der Wirklichkeit des Alltagslebens verschiedene Wirklichkeit oder gar als Ersatz für den «vernünftigen Gottesdienst» von Röm 12 sehen, können wir die folgende scharfe Kritik verstehen, die D. Callahan im Hinblick auf die These des 2. Vatikanums äussert, die besagt, dass die Liturgie «Quelle und Zentrum

[19] Vgl. E. Käsemann, Gottesdienst im Alltag der Welt, Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen 1964, 201, und J. Roloff, Heil als Gemeinschaft, in: Gottesdienst und Öffentlichkeit, Konkretionen 8 (1970) 91.

[20] A.A. Vogel, Is the Last Supper Finished?, New York 1968, 42 (Übers. G.V.).

des christlichen Lebens» sei: «Solange die Kirche fortfährt zu verkünden, dass die wirksamste Begegnung mit Christus in der Liturgie stattfindet, solange wird es den Menschen nicht gelingen, den Glauben der Kirche ernst zu nehmen, der in der Welt gegenwärtig ist. Die Lösung dieses Problems liegt nicht in weiteren Verfeinerungen der Liturgie (obwohl solche immer noch wünschbar sind). Die Antwort liegt in einer scharfen Abwertung der Liturgie als solcher, in einer Zurückweisung des Konzilswortes, dass die Liturgie «Quelle und Zentrum des christlichen Lebens» ist, in der Aufgabe des vergeblichen Versuches, der christlichen Gemeinde die verwickelten geistigen Turnübungen verständlich zu machen, die nötig sind, um den angeblichen Zusammenhang zwischen Liturgie und Welt zu verstehen. Ich bezweifle, dass sie das je verstehen werden und bezweifle auch, dass sie je die Welt so ernst nehmen werden wie die Liturgie».[21]

Ich glaube nicht, dass eine «scharfe Abwertung der Liturgie» am meisten Not tut. Es ist vielmehr dringend, die Beziehung zwischen «vernünftigem Gottesdienst» und liturgischem Akt klar und «realistisch» zu bestimmen. M.E. bestehen Funktion und Bedeutung der rituellen, liturgischen Anbetung im Rahmen des christlichen Lebens als ganzem in der ausdrücklichen Verkündigung und der exemplarischen Wahrnehmung der Versöhnung in Christus. Die Liturgie ist nicht die ganze, nicht einmal die wesentlichste Wahrnehmung, aber deren ausdrücklicher und beispielhafter Teil, ihr Symbol.

Symbol und Wirklichkeit sind einander aber so zugeordnet, dass das Symbol der «bedeutende», der auf das die Wirklichkeit Begründende und Tragende hinweisende Teil der Wirklichkeit ist. So ist die Eucharistie als explizite und exemplarische Wahrnehmung des Seins und Tuns der Jünger Jesu Christi der «bedeutende» Akt des christlichen Lebens. Sie ist der ausdrücklichste Teil des «vernünftigen Gottesdienstes» und deshalb seine geeignetste Feier. Nirgends so deutlich wie am Abendmahlstisch leben, handeln und vereinigen sich Christen durch Gottes Gabe in Jesus Christus. Nirgends wird ihr Sein in Christus, aber auch die Vorläufigkeit unseres täglichen Brotes und die Hoffnung auf endgültige Sättigung so sichtbar.

Dennoch ist die Eucharistie – ebenso wie die Taufe[22] – nicht *necessitate medii* geboten: weil diese Handlung oder ihre Elemente und deren

[21] In: The National Catholic Reporter, 9. Aug. 1967, zitiert bei Vogel, a.a.O. 177 (Übers. G.V.).

[22] Vgl. K. Barth, KD IV/4, 75.

Symbolträchtigkeit in sich selbst eine versöhnende Kraft beinhalten würden, sondern *necessitate praecepti:* weil Christus uns so tun heisst und weil wir gehorsam weiterführen, was er begonnen hat.

V

Als Akt der Wahrnehmung der Gnade Gottes ist die Eucharistie untrennbar verbunden mit ihrem Gegenstand, dem Werk Gottes in Jesus Christus, und zugleich ein durch dieses Werk ermöglichter Akt in freier menschlicher Verantwortung. Es gibt deshalb zwei Wege zu einer «häretischen» Feier. Der eine besteht darin, dass die Eucharistie ihren Grund, ihr Ziel und ihren Sinn (man kann auch sagen: ihre Substanz!) nicht mehr allein in Gottes Versöhnungswerk in Christus findet. Der andere aber besteht darin, dass sie aufhört, der explizite und exemplarische Teil des «vernünftigen Gottesdienstes» in voller und freier menschlicher Verantwortung zu sein, d.h. wenn die Handlung am Tisch des Herrn ein leeres Zeichen oder sogar ein Ersatz für den Gehorsam gegenüber Gott und die Liebe zum Nächsten wird.

Über den ersten Teil unserer These wurde durch die ganze Geschichte der Kirche viel gestritten. Verschiedene, zum Teil eher fragwürdige Versuche sind gemacht worden, um die Handlung am Tisch des Herrn so innig wie möglich mit Gottes Handeln in Jesus Christus zu verbinden. Die zweite Gefahr, auf die unsere These verweist, wurde jedoch oft beinahe aus den Augen verloren, obwohl der einzige Fall einer fragwürdigen Praxis des Abendmahls, der im Neuen Testament erwähnt wird, nicht eine falsche Lehre, sondern einen verfehlten ethischen Kontext betraf: der oben besprochene Fall in Korinth.

«Der Mensch prüfe aber sich selbst, und also esse er von diesem Brot und trinke von diesem Kelch» (I Kor 11,28). Der Mensch prüfe sich nicht, ob er einen makellosen moralischen Leumund habe oder eine perfekte theologische Theorie, sondern ob er zu denen gehört und gehören will, die den Ruf zur Versöhnung vernommen haben. Häretisch am Tische des Herrn ist derjenige, der vorsätzlich die Solidarität verneint und es ablehnt, mit seinem ganzen Leben auf Gottes Gnade in Jesus Christus zu antworten. Ich habe keinen wie immer gearteten Grund, die Feier des Abendmahles mit Brüdern und Schwestern abzulehnen, die eine andere Vorstellung von der Art und Weise der Gegenwart des Herrn haben, solange sie als ihren gegenwärtigen Herrn denjenigen feiern, der starb und durch Gott für die Versöhnung der Welt auferweckt wurde. Ich habe aber

ernsthafte Gründe, mich selbst vor der Feier zu prüfen, wenn ich unangefochten und ohne Widerspruch in einer rassistischen und ausbeuterischen Gesellschaft lebe, in einem friedlichen und isolierten Vorort, in einer gespaltenen Gemeinde – in einer Welt, die täglich der Versöhnung in Christus widerspricht. Ich kann nur eine Solidarität haben. Ich kann nicht «zugleich teilhaftig sein des Tisches des Herrn und des Tisches der Teufel» (I Kor 10,21).

Um abschliessend zusammenzufassen: Die Eucharistie ist eine wahrnehmende Feier. Es wird daher keine echte Reform des Abendmahls geben ohne ein erneuertes Hören auf Gottes Ruf und Verheissung der Versöhnung. Die Eucharistie ist der explizite und exemplarische Teil der Antwort auf diesen Ruf und diese Verheissung. Es wird daher keine echte Reform des Abendmahls geben ohne eine Kirche, die ihre volle Gabe und Verantwortung als Botschafterin der Versöhnung ernst nimmt.

Georg Vischer, Basel