

Das „Sakrament“ im ökumenischen Gespräch*

Von Konrad Al g e r m i s s e n , Hildesheim

Asmussen offenbart in einer schmalen, aber inhaltreichen Schrift, wie stark das Denken tief-schürfender evangelischer Theologen in die Nähe katholischer Lehre tritt. Dabei geht er weithin vom Schrifttum Luthers und den lutherischen Bekenntnisschriften aus, scheut sich aber nicht zu erklären: „Man darf nicht übersehen, daß die lutherischen Bekenntnisschriften, wohl gar die frühen Schriften Luthers, bestimmte biblische Tatbestände einfach nicht gesehen haben, weshalb man ihnen darin nach ihren eigenen Grundsätzen nicht folgen darf“ (85).

Bei der allgemeinen Sakramentenlehre fordert er mit Recht eine Ganzheitsschau der verschiedenen Sakramente in Christus, der als d a s Sakrament in jedem einzelnen Sakrament wirkt: „Man muß Christus wollen, wenn man die Sakramente will; und man muß die Sakramente wollen, wenn man Christus will“ (12); weiterhin die Zusammenschau vom Wirken Gottes und der Kirche in den Sakramenten: „Was Gott in den Sakramenten tut, das tut die Kirche; und was die Kirche tut, damit Sakrament wird, das tut Gott“ (11); und schließlich die Erfassung von Gottes Wort und Sakrament in innerer Zusammengehörigkeit. Zur katholischen Lehre vom sakramentalen Wirken „ex opere operato“ wird nicht formell Stellung genommen; aber bezeichnend sind des Vf. Worte: „Wir Evangelischen selbst würden Schaden leiden, wenn wir das Dinghafte nicht wieder finden würden, das wir verloren haben . . . Wie in dem einen Sakrament, in Christus, die ewige Gottheit nach der Form des Leibes griff, so greift Gott in allen christlichen Mysterien nach den Dingen“ (26 und 28). So erfolgt gerade durch das sakramentale kirchliche Leben die consecratio mundi in Fortsetzung der Menschwerdung, des Kreuzesopfers, der Auferstehung und Himmelfahrt Christi.

Bei Behandlung der einzelnen Sakramente tritt überall das übernatürliche Denken des Vf., der die Psychologisierung des christlichen Mysteriums zurückweist, zutage, so bei der Sinn-deutung der Taufe, Taufformel, Taufpaten und Taufexorzismus (32–37). Die sakramentale Gegenwart Christi im Abendmahl ist ihm eine reale. Betreff ihrer Dauer kommt er zu keinem klaren Entscheid, urteilt aber: „Konsekriertes Brot kann doch nie aufhören, konsekriert zu sein. Es ist bekannt, daß Luther sich niederbückte und verschüttete Tropfen des konsekrierten Weines mit seinen Lippen aufsaugte“ (48). Ernst und wohl berechtigt sind die Mahnungen an seine Amtsbrüder zu häufigerer Feier des Abendmahls, zu dürftig die Ausführungen über den Opfercharakter, den die von dem gültig geweihten Priester vollzogene eucharistische Feier trägt.

Vf. sieht in der Konfirmation die Mitteilung des Hl. Geistes zum allgemeinen Priestertum und stellt sie als Sakramente zwischen Taufe und Ordination (68). Dazu ist zu sagen, daß die Taufe selber das Sakrament des allgemeinen Priestertums ist, und daß sowohl die katechetische Deutung der Konfirmation (Bugenhagen) wie die kirchenrechtliche (Bucer) und die kirchen-zuchtliche (Lasco) den sakramentalen Charakter der Konfirmation nicht zulassen. Die evangelischen Kirchen haben keine klare und einheitliche Lehre über die Konfirmation entwickelt, sind sich aber stets darin einig gewesen, daß sie eine rein kirchliche Ordnung, nicht eine sakramentale Anordnung Christi sei.

Aus der Beziehung der christlichen Ehe zur Verbindung Christi mit seiner Kirche folgert Vf. mit Recht die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe. Seine Darlegungen in diesem Kapitel sind besonders tief und wertvoll, weil sie von einem echten Verständnis für das Wesen der Kirche zeugen. Die Gegenüberstellung von Adam und Eva (107) ist freilich nicht ganz richtig; denn das erste Wort aus dem Munde Evas, das die Bibel berichtet, ist nicht ihre Zustimmung zur Verführung, sondern ihr Hinweis auf Gottes Gebot (Gen 3,2).

Die Wahrheiten über das kirchliche Amt und die kirchliche Hierarchie werden weithin in einer vorreformatorischen Schau gesehen (85), die letzten Konsequenzen aus dem die Ordination

*) Zu folgenden Schriften: A s m u s s e n , Hans, *Das Sakrament*. Stuttgart, Evang. Verlagswerk, 1957. 8°, 114 S. Engl. brosch. DM. 6.40. — P l a c h t e , Kurt, *Das Sakrament des Altars*. Berlin, Lettner, 1955. 8°, 271 S. Ln. DM 14,80.

betreffenden Satz: „Niemand kann eine Vollmacht erteilen, die er selber nicht hat“ (93), aber leider nicht gezogen, weil die Fragen nach der *successio apostolica ordinis* und der s. a. *jurisdictionis* zu wenig auseinandergehalten und nicht ausreichend beantwortet werden, trotz des beachtlichen Satzes: „Ist es nicht der Papst, bei dem die Regierung und Leitung der Kirche auf Erden liegt, bei dem liegen sie dann? Grundsätzlich und praktisch sind die evangelischen Kirchen zu einer Antwort aufgerufen“ (111). Des Vf. Wort: „Zwischen uns und den Aposteln steht immer die Geschichte“ (88), müßte lauten: . . . „die Geschichte der zu allen Zeiten vom Hl. Geist erleuchteten und geleiteten Kirche.“ Wenn Vf. meint, das Buch über „die Entwicklung des Kirchenbewußtseins in der Geschichte sei noch nicht geschrieben“ (110), möchte ich ihn hinweisen auf Denzingers *Enchiridion*, auf die historisch-ekklesiologischen Ausführungen in den Handbüchern der katholischen Apologetik und Dogmatik, auf die betreffenden Abschnitte in den dogmengeschichtlichen Werken und auf eine reiche ekklesiologische Spezialliteratur (vgl. die Literaturangaben im 2. Kap. des 2. Hauptteils der 7. Aufl. meiner *Konfessionskunde*, 1957, 127–153), die in ihrer Gesamtheit mehr besagen als ein einziges literarisches Werk. Vf. erwähnt, trotz Jak 5,14 f, die Krankenölung überhaupt nicht. Handelt er damit nicht selber gegen die von ihm (vgl. die obigen von S. 85 zitierten Worte) erhobene Forderung?

Wenn so unsererseits manche Wünsche für weitere Klärung bleiben, sei doch der reiche positive Gehalt dieser tiefgründigen, von echt christlichem Denken und ehrlichem Suchen und Forschen diktierten Schrift, die auch dem katholischen Theologen viel zu sagen hat – es sei besonders auf S. 99, Abs. 1, hingewiesen – ausdrücklich anerkannt.

Plachte bezeichnet als Anliegen seiner Schrift, „daß auch der Abendmahlsstreit zum Abendmahlsgespräch werde, indem wir das Mysterium des *Christus praesens* in der Auseinandersetzung der Wissenden umkreisen, in der gemeinsamen Verantwortung füreinander und vor dem lebendigen Gott“. Die Schrift will also bewußt dem Anliegen der Ökumene dienen und ist dafür auch tatsächlich geeignet, und zwar wegen der Ehrfurcht, mit der Vf. das Thema behandelt, und der Gründlichkeit seiner auf umfassender Kenntnis der neueren Literatur fußenden Überlegungen. Er hat sich seine Arbeit wahrlich nicht leicht gemacht. Sein „Umkreisen des Mysteriums des *Christus praesens*“ nimmt einen weiten Anlauf. Erst nach über 100 Seiten, in denen er in drei Kapiteln mit vielen Unterabteilungen die Fragen nach Mysterium und Repräsentation, nach der liturgischen Form und der Welt der symbolischen Formen zu klären sucht, kommt er auf das eigentliche Thema. Doch zielen diese drei ersten Kapitel in allen Einzelheiten auf „die Erhellung der dogmatischen Grundwahrheiten, die den liturgischen Vollzug des Heiligen Mahles fundieren und die Sinnstruktur des Sakramentes entfalten“ (27).

Zu diesen Prolegomena wäre manches kritisch zu bemerken. Antithetisch werden Begriffe einander gegenübergestellt, die in Wirklichkeit eine Synthese bilden. Es sei nur hingewiesen auf den vom Vf. behaupteten Gegensatz von „Offenbarung“ und „Religion“. Wenn er sagt, daß „Religion Illusion ist“ (29), weil niemand uns sagen kann, ob „solche Spekulationen wahr sind“ (29), daß „Gottes Offenbarung der Grund aller Gotteserkenntnis ist“ (30), dann ist das von des Verfassers lutherischen Grundprinzipien aus zu verstehen, widerspricht aber den Worten der Offenbarung (Sap. 13,1 ff.; Röm. 1,14 ff.; Apg. 14,16 f. und 17,26 ff.), weshalb die katholische Kirche den Traditionalismus der Reformatoren und Jansenisten verworfen hat. Es wird vom Verf. keine Antwort auf die Frage gegeben, wie und durch welche Seelenkräfte die Tatsache der Gottesoffenbarung festzustellen ist. Hier fehlt, außer der Anerkennung der Fähigkeiten der natürlichen Seelenkräfte, die Hervorhebung der Bedeutung der Kirche und ihres Lehramts. Wer soll beispielsweise zwischen der Behauptung der Pfingstler oder Mormonen, daß ihnen bzw. ihren Gründern die unmittelbare Offenbarung Gottes zuteil wurde – und sie sind hiervon durchaus überzeugt –, und dem, was die christlichen Kirchen über die in der Bibel endgültig niedergelegte Gottesoffenbarung lehren, entscheiden? Hier führen die Darlegungen des Vf. zu keiner Lösung, weil er die entscheidende Stellung des Lehramtes der einen Kirche Christi nicht sieht. Man darf ihn hinweisen auf das Wort Luthers, das klar von einer Überspannung des geschriebenen Bibelwortes zeugt: „Das Wort für sich selbst muß dem Herzen genug tun, daß er fühlet, wie wahr und recht es sei, wenn gleich alle Welt, j a w e n n G o t t g l e i c h s e l b s t a n d e r s a g t e“ (WA 10 I, 130; II, 23). Man muß ihn hinweisen auf seine eigenen Ausführungen, wenn er z. B. über Gen. 32,25 ff. schreibt: „Mag diese Erzählung sagenhafte Züge tragen . . .“ (36). Woher weiß er das; wer entscheidet hier zwischen Offenbarung und Mythos? Man muß ihn hinweisen auch auf Tatsachen aus der Geschichte der evangelischen Theologie in jüngster Vergangenheit. So deutet beispielsweise der Professor der evang.-systematischen Theologie H. E. Stephan in seiner *Glaubenslehre* den Glaubensbegriff von seinem lutherischen Denken her als „fiducia“, unter Ablehnung des „assensus“ als menschlicher Leistung. Seine Auffassung ist durchaus übernatürlich; aber gleich darauf fährt er fort: „Die tatbereite Hingabe an die leitende Wirklichkeit“, wie sie in dem „logisch unableitbaren Glauben an einen Führer als den Träger überragender Wirklichkeit erscheint“ – gemeint ist

Hitler im Jahre 1941! –, als Bereitschaft zum rechten Glaubensverständnis zu erklären (H. S t e p h a n , *Glaubenslehre*, 3. Aufl., 1941, 38 f.). Man muß Vf. hinweisen auf Bultmann, den er selber ablehnt, dessen Gedanken aber in der evangelischen Theologie und Kirche nicht überwunden sind, sondern weiter wirken. Man muß ihn vor allem hinweisen auf den bis heute den Protestantismus trennenden Gegensatz zwischen der Abendmahlsauffassung Luthers und Calvins. Bei wem von beiden ist „der transzendente Einbruch der Macht Gottes“ tatsächlich erfolgt“ oder wer von beiden hat diesen Einbruch, d. h. die Offenbarung, richtig verstanden? An Ehrlichkeit und Eifer für Gottes Ehre stand Calvin dem deutschen Reformator sicher nicht nach. Von seinen protestantischen Grundprinzipien aus muß Vf., trotz seiner übernatürlichen Schau und seines unbedingt ehrlichen Ringens, in subjektiven Deutungen stecken bleiben.

Im eigentlichen Kern seines Werkes nimmt er, von seiner Auffassung der repraesentatio aus, eine berechtigte kritische Stellung gegen Luther (116 f.). Manche seiner Ausführungen sind beachtlich und geeignet, das ökumenische Gespräch weiterzuführen, so wenn er sagt, daß „das Herrenmahl zugleich Opfermahl und Freudenmahl ist“ (128), daß „das Herrenmahl, weil es sacrificium ist, notwendig auch communio sein muß“ (131), daß „derselbe Christus, der einst auf Golgatha seinen Leib dahingab, jetzt seinen Leib dahingibt im Abendmahl und uns seinen Kreuzestod gleichzeitig macht“ (146), daß „das Herrenmahl, das Passahmahl des Neuen Bundes, als Opfermahl verstanden werden muß“ (149), daß „der Diener am Altar, der das Sakrament recht verwaltet, ein priesterliches Amt vollzieht, indem der Christus praesens durch ihn hindurch an Seiner Gemeinde handelt“ (154). Wie es möglich ist, daß Vf. aus solcher Auffassung heraus und aus der auf der Conf. Aug. und der Apolog. Conf. Aug. fußenden ablehnenden Kritik an Luthers Verwerfung des Opfercharakters der Abendmahlsfeier die katholische Eucharistielehre so vollständig mißdeutet, daß er sie als Magie und priesterliche Selbstdarstellung wertet und seine Repräsentationsidee nur im Gegensatz zur Transsubstantionslehre der katholischen Kirche sieht, ist daraus zu erklären, daß er das Priestertum der Kirche Christi nicht in Verbindung mit dem Priesteramt Christi sieht, daß er die Begriffe der causa efficiens formalis und der causa secundae, durch die Gott doch auch in der Taufe wirkt, entwertet, den Begriff des eucharistischen Opfers im Unterschied zum Opfermahl zu wenig herausarbeitet und den altchristlichen Zeugnissen über die Eucharistiefeier kaum Beachtung schenkt (ich weise hier u. a. auf den vorzüglichen Artikel von Jos. Pascher im 3. Heft dieser Zeitschrift hin; die Väterzeugnisse, die durch Ignat. Antioch. ins apostolische Zeitalter reichen, finden sich in jedem dogmatischen Handbuch). Nach katholischer Lehre ist bei der Abendmahlsfeier der Christus praesens Opferpriester, der in eigener Person die Selbstaufopferung vollzieht. Wenn Vf. die Frage stellt: „Wer ist Subjekt dieses Handelns?“ (152), so lautet unsere Antwort: „Christus“. Die Bemerkungen, die er zur Tätigkeit des zelebrierenden katholischen Priesters macht, sind zum Teil einseitig zugespitzt; im wesentlichen beruhen sie auf der Ablehnung des Sakramentes des ordo und der Apostolischen Sukzession desselben, weshalb dem Vf. das Wort des Thomas v. Aquin: „Ordines ordinantur principaliter ad Eucharistiam“ unverständlich bleiben muß. Hier liegt der Kernpunkt für eine fruchtbare Fortsetzung des eucharistischen Gespräches, das durch diese Schrift unstreitig wertvolle Anregungen bekommen hat.