

JOHN D. REMPEL

Das täuferische Abendmahl im Lichte der theologischen Tradition

Die lebensspendende Alternative des symbolischen Realismus

Mit diesem Beitrag möchte ich die Geschichte des Abendmahls in der westlichen Kirche durch einige Schlaglichter erhellen, und zwar aus der Perspektive eines freikirchlichen Theologen. Dabei stütze ich mich auch auf aktuelle Forschungen zum Thema aus der Ökumene. Die Gegenwart Christi im Abendmahl wurde in der kirchlichen Tradition von der frühen Kirche bis zur Reformation im Wesentlichen auf zwei unterschiedliche Arten verstanden: entweder als „symbolischer Realismus“ (mit dem Teilen von Brot und Wein wird Anteil an Leib und Blut Christi gewährt, Brot und Wein sind aber nicht identisch damit) oder als „stofflicher Realismus“ (nach der Konsekration werden Brot und Wein in Leib und Blut Christi verwandelt). Ein drittes Verständnis, Memorialismus genannt, versteht das Abendmahl als einen menschlichen Akt der Erinnerung und Gemeinschaft. Meine These ist, dass der symbolische Realismus der Auffassung der ersten Christen und der frühen Kirche am ehesten entspricht, aber auch der Auffassung der mittelalterlichen Abweichler und einiger Täufer und Baptisten.

Ich hoffe zeigen zu können, dass sakramentale und ethische Dimensionen zusammengehören. Die eigentliche Wandlung, die in der Eucharistie geschieht, ist die Wandlung der Gemeinde, die aufgerufen ist, Christi aufopfernde Liebe gegenüber Freund und Feind zu verkörpern: „Daran haben wir die Liebe erkannt, dass Er sein Leben für uns gelassen hat; und wir sollen auch das Leben für andere lassen“ (1. Joh. 3,16).

Neues Testament

Vor vielen Jahren besuchte ich die Sowjetunion. In Moskau nahm ich an einem Gottesdienst einer baptistischen Gemeinde teil. Die Kirche war schon bis auf den letzten Platz besetzt, als ich eintraf. Ich nahm auf der Empore Platz. Die Intensität des Singens und Betens berührte mich tief, obwohl es in einer Sprache geschah, die ich nicht verstand. Nach dem Abendmahlsgebet und den Einsetzungsworten teilten die schwarz gekleideten Prediger und Diakone das Brot in den Kirchenbänken aus. Ich konnte beobachten, wie sich einige, noch bevor sie an der Reihe waren, mit zitternden Händen erhoben, um das Brot zu empfangen. Eine alte Frau, die zwischen anderen eingeklemmt war, reckte ihre

geöffneten Hände hervor, um ein Stück Brot zu bekommen. Diese verfolgten Christen spürten, dass dies kein gewöhnliches Brot war. Mit diesem Brot war für sie die Erlösung in greifbare Nähe gerückt.

Von Anfang an haben sich Christen versammelt, um zum Gedächtnis an Jesus gemeinsam Brot zu essen und Wein zu trinken. Das Abendmahl vergegenwärtigt Leben, Tod und Auferstehung Jesu in der einfachen Geste des Brotbrechens und Weintrinkens. Mit seinem letzten Mahl stellte Jesus, der gläubige Jude, sich in die Tradition des jüdischen Volkes, das mit dem Passahfest seine Befreiung aus Ägypten feierte. Gegen Ende des Mahls nahm Jesus das letzte der vier Brote, die zur Liturgie des Passahfestes gehören, und sagte, er sei das Lamm, das die Sünde hinwegnimmt. Und Jesus wagt es zu behaupten, dass er derjenige ist, durch den die Erlösung zu den Menschen kommt: „Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird“ (Luk. 22,19). Die Worte, die er wählt, sind unmissverständlich. Welche Bedeutung auch immer man dieser kühnen Behauptung geben mag, die Kernaussage ist klar: Mit diesem Brot, mit diesem Kelch gebe ich mich selbst euch und für euch, jetzt. Das ist die Botschaft von Matthäus, Markus und Lukas.

Die meisten Autoren des Neuen Testaments ringen mit der Frage, ob Jesus, wie sie ihn auf der Erde kannten, auch nach seiner Himmelfahrt erkannt werden kann. Paulus und Johannes verwenden hier sowohl mystische als auch sakramentale Deutungsmuster, um die unmittelbare Gegenwart Christi in der Kirche zum Ausdruck zu bringen. Die mystische Deutung gründet in der sakramentalen; das Sakrament verortet Christus in der versammelten Gemeinde, und diese eröffnet den Weg zu mystischer Gemeinschaft mit ihm. Johannes spricht davon, dass Christus in uns bleibt und wir in ihm (Joh. 15,1-11). Und Paulus bekennt, dass Christus in ihm lebt (Gal. 2, 20).

Dieses Einssein mit Christus ist so tiefgreifend, dass es als unerwartetes Eingreifen Gottes verstanden werden muss. Auf der anderen Seite beinhaltet die Gegenwart Christi im Sakrament die Verheißung, dass Christus auf unvergleichliche Weise durch den Heiligen Geist immer wieder dort vergegenwärtigt wird, wo Christen sich versammeln, um in seinem Namen das Brot zu brechen.

Sowohl der Mensch gewordene Christus als auch der im Abendmahl gegenwärtige Christus sind als objektiv gegenwärtig zu verstehen.¹ Der in Jesus Mensch gewordene Christus konnte gewiss mit den mensch-

1 Michael Welker: *What Happens in Holy Communion?* Grand Rapids, MI, 2000, S. 95.

lichen Sinnen der Wahrnehmung erfasst werden. Menschen konnten ihn sehen und anfassen und mit ihm kommunizieren. Könnte man nun sagen, dass man im Teilen von Brot und Wein die Gewissheit der Gegenwart Christi auch mit den menschlichen Sinnen der Wahrnehmung erfassen kann? Oder muss man vielmehr sagen, dass diese Gewissheit nur im Glauben erfasst werden kann, wenn man Brot und Wein empfängt?

Worum es hier letztlich geht, ist folgendes: Kann Christus so vollständig objektiv mit Brot und Wein gleichgesetzt werden, dass man ihn darin mit menschlichen Sinnen erfassen kann?

Würde das dann bedeuten, dass wir Christus *im* Brot empfangen? Oder ist das Verhältnis zwischen dem Brot und dem Leib eher im Sinne einer Parallele zu deuten? In diesem Fall würden wir formulieren, dass wir Christus *mit* dem Brot empfangen bzw. dass wir ihn empfangen, wenn wir das Brot empfangen.

Die Einsetzungsworte zum Abendmahl sind der Kristallisationspunkt des Dienstes Jesu. Mit ihnen beginnt die Herrschaft Gottes durch den versöhnenden Tod Jesu. Sie nehmen das Mahl der Versöhnung im künftigen Reich Gottes vorweg.² Mit seinem Tod begründet Jesus die rettende Gemeinschaft, die das schon angebrochene, aber noch nicht vollendete Reich Gottes fortsetzt.³

Es gibt eine große Nähe zwischen der Sprache des Reiches Gottes und der Sprache der Inkarnation: In beiden Fällen geht Gott in Raum und Zeit ein und unterwirft sich menschlichen Bedingungen; die Erlösung wird historisch fassbar. Der versöhnende Tod Jesu ist das Ziel der Menschwerdung, die äußerste Konsequenz der Solidarität Gottes mit der Schöpfung. Gottes Liebe in Jesus ist vorbehaltlos, sie riskiert alles. Am Kreuz tritt diese nicht vergeltende Liebe den Mächten dieser Welt und deren Stellvertretern entgegen – dem römischen Gericht und dem jüdischen Hohen Rat. In Jesus überwindet Gott diese Mächte. Unsere Schuld ist vergeben, wir sind befreit. Die Mauer zwischen uns und anderen fällt (Eph. 2, 11-18).

Der, den andere zum Opfer gemacht haben, erweist sich als Sieger: Die Auferstehung Jesu ist die kosmische Bestätigung, dass das Reich Gottes

2 Rudolf Schnackenburg: Gottes Herrschaft und Reich, Freiburg 1963, S. 173.

3 Ebd.: S. 174-176. Georges Beasley-Murray: Jesus and the Kingdom of God: Grand Rapids, MI, 1986, S. 265-269.

in der Welt in einer Art und Weise erschienen ist, die nicht mehr rückgängig gemacht werden kann: „Es gibt einen anderen König, und der heißt Jesus!“ (Apg. 17,7). Jesu Wiederkehr aus dem Tod ist die Wirklichkeit, die die Tischgemeinschaft beim letzten Mahl Jesu in die Abendmahlsgemeinschaft verwandelt. Derjenige, der die Ebene der Wirklichkeit verlassen hat, auf der seine Jünger ihm zuerst begegnet sind, kann von ihnen nicht mehr in Raum und Zeit angetroffen werden. Die Realität der Begegnung mit ihm beim Brechen des Brotes erlaubte es jedoch der Kirche, die Krise zu überstehen, die entstanden war, als sich die Verheißung Gottes, das Königreich Israel wieder aufzurichten, in der Generation der ersten Jünger nicht erfüllt hatte (Apg. 1,6).

Frühe Kirche

In der frühen Kirche entstanden zwei unterschiedliche Erklärungsansätze zu der Frage, wie wir Christus im Abendmahl empfangen. Der eine Erklärungsansatz war der „stoffliche“ Realismus, den Ambrosius, Bischof von Mailand, im ausgehenden vierten Jahrhundert entwickelt hatte. Er war der Auffassung, dass Brot und Wein im Abendmahl ihrer „Substanz“ nach, jedoch nicht physisch in Leib und Blut Christi verwandelt werden (Transsubstantiation). Das hatte weitreichende Konsequenzen: Da die Elemente Brot und Wein und deren Konsekration durch einen Priester immer stärker akzentuiert wurden, rückte das Abendmahl als Feier der ganzen Gemeinde mehr und mehr in den Hintergrund. Eine zweite Folge war, dass sich in der Volksfrömmigkeit der Eindruck verstärkte, dass man im Abendmahl den tatsächlichen Leib und das tatsächliche Blut des irdischen Jesus empfangen.

Der zweite Erklärungsansatz der frühen Kirche stammt von Augustinus.⁴ Er weist zwei Charakteristika auf. Zum einen: Es liegt in der Natur eines Symbols, dass es Anteil an der Wirklichkeit hat, die es vertritt. Zum anderen: Das Symbol ist nicht identisch mit der Wirklichkeit. Das bedeutet, dass Brot und Wein den Gläubigen die Teilhabe an Leib und Blut Christi ermöglichen, aber selbst nicht Leib und Blut Christi sind.

Augustinus sagte in einer Lehrpredigt: „Das Brot, das du auf dem Altar siehst und das durch Gottes Wort geheiligt wurde, ist der Leib Christi. (...). Wenn du es würdig empfangen hast, dann bist du, was du

4 William Crockett: Eucharist. Symbol of Transformation, Collegeville, PA, 1990, S. 88-98.

empfangen hast.“⁵ Die Wandlung des Brotes ist kein Selbstzweck. Sie zielt vielmehr darauf ab, diejenigen zu verwandeln, die es empfangen. Der stärkste Erweis der Gegenwart Christi im Abendmahl besteht darin, dass es aus denjenigen, die es empfangen, immer wieder den einen Leib werden lässt.

Im Nachhinein kann man sehen, dass diese beiden Ansätze in unterschiedliche Richtungen führten. Als die ambrosianische Abendmahlslehre sich durchsetzte, war nicht die Anwesenheit der Gläubigen der Kern des Abendmahls, sondern die Anwesenheit des Priesters. Die Gemeinde verlor ihre Rolle beim Abendmahl auf zweifache Weise: Nicht nur ihre Teilhabe am Abendmahlsgebet ging verloren, sondern auch ihre Rolle als eigentliches Ziel der im Abendmahl sich ereignenden Verwandlung: dass die Gemeinde sich als Leib Christi erneuert. Die Bedeutung des Abendmahls verschob sich weg von einer Vergegenwärtigung des Opfers Christi hin zu einer unblutigen Wiederholung des Opfers Christi in jeder Messe kraft der Autorität des Priesters.

Mittelalterliche Kirche

Nachdem die Elemente der Eucharistie immer mehr in den Mittelpunkt gerückt waren, entstand die Vorstellung, dass es ein Sakrileg sei, wenn auch nur ein Tropfen Wein verschüttet würde. Deshalb wurde der Kelch den Laien vorenthalten. Zusätzlich führte die Angst vor unwürdigem Empfang dazu, das Brot nur noch einmal im Jahr zu empfangen. Um einen Ausgleich für diese Entwicklung zu finden, entstand die Praxis, den Gläubigen Brot und Kelch zur Anbetung zu präsentieren. Über Jahrhunderte hinweg blieb diese Anbetung die übliche Form der Teilnahme der Gläubigen an der Messe.

1215 erklärte das vierte Laterankonzil die Transsubstantiation zur verbindlichen Lehre der katholischen Kirche – eine Lehre, die die Auffassung sicher stellen wollte, dass im Abendmahl die Substanz (= das Wesen) des Leibes und Blutes Christi empfangen wird, allerdings nicht in einer lokalisierbaren oder messbaren Art und Weise. Eine ganze Generation katholischer Theologen rang mit der Frage, was diese Lehre eigentlich meinte. Dann formulierte der große Thomas von Aquin eine Abendmahlslehre, die den strittigen Punkt mit besonderer Sorgfalt behandelte, indem er einem zu platten Materialismus eine Absage erteilte, ohne den Glauben an die Gegenwart der „Substanz“ des Lei-

5 Daniel Sherrin: *The Eucharist. Message of the Fathers of the Church*, 7, Wilmington 1986, Sermon 227, S. 96.

bes und Blutes Christi aufzugeben. In der Reformationszeit wurde der philosophische Bezugsrahmen seiner Lehre von den Protestanten weitgehend abgelehnt. Deshalb war es für Protestanten (und auch für die orthodoxen Kirchen des Ostens) nicht einfach, die Versuche des Thomas von Aquin und anderer zu begreifen, die beschreiben wollten, wie Leib und Blut Christi in Brot und Wein gegenwärtig sein können, ohne dass man sie konkret lokalisieren kann.

Reformation

Die zweifache reformatorische Dynamik – Abschaffung auf der einen, Reform auf der anderen Seite – wurde vor allem auch bei der Eucharistie sichtbar: Abgeschafft wurde die Konsekration durch den Priester, abgeschafft wurde die Anbetung der Hostie. An ihre Stelle trat eine landessprachliche Abendmahlsliturgie, in der die ganze Gemeinde Brot und Wein empfing, geleitet durch einen Pastor, nicht einen geweihten Priester. Einige liturgische Elemente wurden weitgehend beibehalten, so z. B. die Einsetzungsworte, die auch die Protestanten für unverzichtbar hielten. Die Gesten der Versöhnung mit dem Nachbarn und das Bekenntnis der Schuld vor dem Empfang des Abendmahls wurden in der Form verändert, blieben aber grundsätzlich erhalten.

Zunächst wollten die Reformatoren, dass das Brotbrechen wieder eine Mahlzeit wird. Deshalb sprachen die meisten von ihnen vom „Abendmahl“, nicht von der „Messe“ oder der „Eucharistie“. Begleitet wurde dieser Wandel von einer tiefgreifenden Veränderung der Ekklesiologie: Priester zu sein war nun nicht mehr das Vorrecht des Klerus, sondern schloss alle Gläubigen mit ein, die eine aktive Rolle beim Abendmahl spielen sollten. Sie waren, wie Augustinus und Chrysostomus gelehrt hatten, der Leib Christi. Liturgisch wurde dies dadurch ausgedrückt, dass der Altar vom Chorraum nach vorne zu den Gläubigen verlegt wurde, sodass man sich um ihn herum versammeln und in einigen Fällen sogar um ihn herum sitzen konnte.

Die Auffassung vom Priestertum aller Gläubigen – im Gegensatz zum Weihepriestertum – eröffnete den Weg zu einer Rückbesinnung auf die biblischen Texte und die dort verwendeten Bilder vom Sühnetod Jesu und dessen Vergegenwärtigung im Heiligen Abendmahl. Dabei wurde die Auffassung zurückgewiesen, dass die Eucharistie eine Wiederholung des versöhnenden Todes Christi sei. Der Heiligen Schrift entnahm man, dass das Abendmahl den Tod Jesu in Erinnerung ruft, ihn aber

nicht wiederholt. Die Sühne Christi war „ein für alle Mal“ geschehen (Hebr. 9,26), sie musste und konnte deshalb nicht wiederholt werden.

Die landesherrlichen Kirchen und die Täufer hatten zwar unterschiedliche ekklesiologische Auffassungen, aber ein gemeinsames Problem: Die Protestanten hatten keine – wie die Katholiken mit dem Papsttum – universal verbindliche Instanz, an die man sich hätte wenden können. Deshalb war es nicht möglich, eine gemeinsame Abendmahlslehre zu entwickeln.

Aus der theologischen und politischen Aufbruchsstimmung der Epoche entstanden breit gefächerte Überzeugungen zum Abendmahl. Martin Luther, dessen Sicht in vielen deutschen Territorien an Einfluss gewann, stand auf der einen Seite des Spektrums. Er hielt an der Glaubensüberzeugung fest, dass Leib und Blut Christi „in, mit und unter“ Brot und Wein wahrhaftig gegenwärtig sind, verstand diese Formulierung aber nicht im Sinne der Lehre von der Transsubstantiation. In Übereinstimmung mit seiner Grundüberzeugung, dass die Erlösung des Menschen allein Gottes Werk sei, betonte Luther, dass Gott allein der Handelnde im Abendmahl ist. Damit bestritt er die mittelalterliche Auffassung der Eucharistie als eines Opfers, das die Kirche Gott darbringe. Vielmehr sei das Abendmahl Gottes Zuspruch der Vergebung der Sünden.⁶ Mit anderen Reformatoren diskutierte er über die Bedeutung des Satzes „Das ist mein Leib“.⁷ Er bekräftigte seine Auffassung von der Gegenwart Christi im Abendmahl durch eine Christologie, in der die beiden Naturen Christi als so eng miteinander verbunden verstanden wurden, dass Christus sowohl in seiner Menschlichkeit als auch in seiner Göttlichkeit als im Abendmahl präsent verstanden wurde.

Am anderen Ende des Spektrums befand sich Ulrich Zwingli. Er vertrat die Auffassung, dass Brot und Wein Symbole seien – Symbole, die auf eine Wirklichkeit außerhalb ihrer selbst verweisen. Nach Zwinglis Auffassung wurden Brot und Wein nicht verwandelt.⁸ Allerdings wurden die Empfänger des Abendmahls in den Leib Christi verwandelt. Zwinglis radikalste Schlussfolgerung betraf die Worte „Dies ist mein Leib“. In Anlehnung an spätmittelalterliche Spiritualisten, deren Schriften

6 Martin Luther: Von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche (1520), in: Kurt Aland (Hg.), Luther Deutsch, Bd. 2, Stuttgart und Göttingen 1962, S. 201-215.

7 Volker Leppin: Martin Luther, in: Lee Palmer Wandel (Hg.): A Companion to the Eucharist in the Reformation, Leiden 2014, S. 48-51.

8 Huldrych Zwingli: Eine klare Unterrichtung vom Nachtmal Christi, in: Sämtliche Werke, Bd. 4, Zürich, 1982, S. 793-306.

von einigen reformatorischen Denkern rezipiert worden waren, interpretierte er diese Worte symbolisch. Zwinglis liturgische Neuerungen waren konkreter Ausdruck der Auffassung vom Priestertum aller Gläubigen: Der Pastor reichte den Gläubigen Brot und Wein, die sie dann einander weiterreichten. Diese Praxis wurde von den Schweizer Täufern übernommen.

Martin Bucer stand zwischen Luther und Zwingli. Er suchte nach einer Alternative zu den Problemen, die er in Luthers materialistischer und Zwinglis spiritualistischer Tendenz erblickte. Er war der Auffassung, dass Christus beim Brotbrechen gegenwärtig sei, und zwar „in demselben Körper, der am Kreuz für uns hingegeben wurde“⁹, jedoch auf andere Art und Weise. Der spätere Protestantismus war hin- und hergerissen zwischen den versöhnlichen Tönen, die Bucer in der Debatte angeschlagen hatte, und den strikteren Positionen anderer.

Johannes Calvin hatte großen Einfluss auf die französischsprachigen Protestanten. Er betonte die Rolle des Pfarrers, der tue, was Christus getan habe, nämlich Brot und Wein auszuteilen. Typisch für Calvins Abendmahlslehre ist die zentrale Rolle, die er dem Heiligen Geist zuweist, da dieser die Gegenwart Christi im Abendmahl bewirke.¹⁰ Diese Akzentuierung machte unmissverständlich klar, dass die Gegenwart Christi nicht durch einen Priester oder durch die Elemente Brot und Wein vermittelt werde, sondern ein unmittelbares Werk des Hl. Geistes sei.¹¹

Auch in der katholischen Kirche gab es mit dem Konzil von Trient (1545-1563) Reformbemühungen. So wurden abergläubische Praktiken bekämpft oder den Priestern verboten, Geld für die Feier der Messe zu nehmen. In Trient wurde allerdings noch nicht versucht, die sakramentale Beziehung zwischen dem Sühnetod Jesu und dessen ständiger Wiederholung in der Messe zu klären. Dies blieb für Protestanten eine offene Wunde, bis beim 2. Vatikanischen Konzil festgehalten wurde, dass in der Messe die Selbsthingabe Christi nicht wiederholt, sondern vergegenwärtigt wird, und sich auf dieser Grundlage vielfältige ökumenische Begegnungen ergaben.

9 Nicholas Thompson: Martin Bucer, in: Wandel: A Companion, S. 81.

10 Johannes Calvin: Unterricht in der christlichen Religion, übers. und bearbeitet von Otto Weber, 2. Aufl., neu bearbeitet von Matthias Freudenberg, Neukirchen-Vluyn 2008, Teil 4, Kap.17, Abs. 1, 10, 34.

11 Ebd.: Teil 4, Kap.17, Abs. 25.

Schlussfolgerungen

Die Tragödie des Mittelalters, die sich in die Frühe Neuzeit hinein fortsetzte, bestand darin zu glauben, dass es nur eine wahre Abendmahls-theologie geben könne – ganz im Gegensatz zur frühen Kirche und dem frühen Mittelalter. Reformierte, anglikanische und täuferische Traditionen konnten eher an untergeordneten Unterschieden festhalten, und zwar, weil sie eher die gemeinsame bzw. persönliche Teilhabe an Christus betonten und weniger die dogmatische Interpretation dieser Realität. Zur selben Zeit waren die Abendmahlslehren Luthers und der römisch-katholischen Kirche so unnachgiebig, weil sie glaubten, dass den anderen Reformbewegungen ein Verständnis des Sakraments fehle, das die objektive Natur der Gegenwart Christi im Abendmahl sicherstellen könne.

Lutheraner und Katholiken neigten zur Deutung des Johannes-Evangeliums (Christus *empfangen*) als ihrem wichtigsten Bezugspunkt, während andere Protestanten eher die Interpretation des Paulus aufnahmen (an Christus *teilhaben*). Dies führte zu einem unterschiedlichen Abendmahlsverständnis. Katholiken und Lutheraner setzten die verwandelten Elemente Brot und Wein mit Christi Leib und Blut gleich; der Empfang von Brot und Wein war für sie die unüberbietbare Form der Begegnung mit Christus. Um ihre Auffassung auf den Punkt zu bringen, kann man sagen, dass Christus durch die *Objekte* Brot und Wein empfangen wird. Andere Protestanten betrachteten das Abendmahl eher als eine *Handlung*, als ein Teilen, und sahen im Empfang der Elemente eine Dynamik, die die Begegnung mit Christus ermöglicht. Auf den Punkt gebracht, könnte man sagen, dass Christus *mit* Brot und Wein empfangen wird.

Daraus ergibt sich die Frage, welche Rolle die Lehrformeln eigentlich für unseren Glauben und unsere Praxis spielen. Keine Tradition kann wohl behaupten, dass wir das Geheimnis der Gegenwart Gottes im Abendmahl vollkommen begreifen können. Alle würden, in unterschiedlichen Abstufungen, sagen, dass eine entsprechende Lehre und Form des Abendmahls am besten dessen Geheimnis bewahren könne. An welchem Punkt unterdrückt der rationale Diskurs dieses Geheimnis? An welchem Punkt verhindert die Debatte über Feinheiten des Empfangs des Leibes Christi, dass wir der Leib Christi werden? Warum wurde eigentlich so wenig Gewicht gelegt auf die Auswirkungen des Abendmahls auf diejenigen, die es empfangen? Soll es sie doch eins machen mit Christus, ihren Nächsten und ihren Feinden! Wenn das tatsächlich so ist, muss die folgende Frage ernst genommen werden: Als deutsche und französische, russische und britische Christen – alle Mitglieder

am Leib Christi – 1914 auf den Schlachtfeldern des Ersten Weltkrieges aufeinander trafen: Hat diese Zerstörung des Leibes Christi auch ihre Lehre und ihre Praxis des Abendmahls entwertet?

Täufertum

Das Wesen der Kirche

Für die Täuferbewegung bestand die Kirche in der sichtbaren Gemeinde und in Netzwerken sichtbarer Gemeinden, in denen sich die Gläubigen um den Tisch des Herrn versammeln und hinausgehen, um anderen die Botschaft vom Reich Gottes zu bringen. Im Gegensatz zur Etablierung von Volkskirchen bzw. Landeskirchen verstanden die Täufer die Kirche als Gemeinschaft derjenigen, die Gottes Gnade persönlich bezeugen und seinen Ruf zur Nachfolge beherzigen. Das Täufertum übernahm die katholische Lehre von der äußeren sichtbaren Kirche als der wahren Kirche, definierte sie jedoch radikal anders nicht als Lehramt, sondern als Priestertum aller Gläubigen. Deshalb war das Abendmahl im frühen Täufertum eine Bewegung weg von der Kommunikation des Priesters mit sich selber *ohne Gemeinde* hin zu einer Kommunikation der Gemeinde untereinander *ohne Priester*.¹²

Im Gegensatz dazu waren die Volks- und Landeskirchen der Auffassung, dass die sichtbare Kirche ein „corpus permixtum“ sei, eine Auffassung, die auf die Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen durch Augustinus zurückging. Die wahre Kirche sei unsichtbar. Ironischerweise waren aber auch einige eher spiritualistisch eingestellte Täufer von der Unsichtbarkeit der Kirche überzeugt, allerdings aus anderen Gründen. Die Spiritualisten glaubten, dass Gottes Gegenwart in den Seelen zu finden sei und dass eine von Menschen geschaffene Ordnung diese Gegenwart nicht vermitteln könne.

Trotz der Unterschiede in der Auffassung vom Abendmahl unter den Täufern gab es aber auch Gemeinsamkeiten, die auf ihrer Auffassung von der Kirche beruhten. Die erste Gemeinsamkeit bestand darin, den Mahlcharakter des Abendmahls wieder zu beleben und es als Schlüssel zum Verständnis der Einsetzungsworte zu verstehen. Dies führte wiederum dazu, dass man die Teilhabe an Christus im Abendmahl so verstand, dass die Gemeinde *der Leib Christi ist* – der Ort, an dem die Menschwerdung ihre Fortsetzung findet und wo Christus wohnt. *Den*

12 J. F. Gerhard Goeters: Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation, Neukirchen 1969, S. 270.

Leib Christi zu empfangen war demgegenüber eine nachgeordnete Form der Teilhabe.

Der Akzent lag damit auf den Früchten des Abendmahls: Die Teilhabe an Christus zeigt sich in der Liebe gegenüber Freund und Feind. Unsere Selbsthingabe wird ermöglicht durch Christi Selbsthingabe (1. Joh. 3, 16). Dies kommt auch liturgisch, etwa bei Balthasar Hubmaier, zum Ausdruck, wenn die Teilnehmer am Abendmahl versprechen, ihr eigenes Leben für andere hinzugeben, wie Christus es für uns getan hat. Die täuferische Lehre und Praxis des Gewaltverzichts beruhte mindestens ebenso auf der Versöhnung in Christus und deren Vergegenwärtigung im Abendmahl wie auf der Bergpredigt.

Der Akzent lag damit auf den Früchten des Abendmahls: Die Teilhabe an Christus zeigt sich in der Liebe gegenüber Freund und Feind. Unsere Selbsthingabe wird ermöglicht durch Christi Selbsthingabe (1. Joh. 3, 16). Dies kommt auch liturgisch, etwa bei Balthasar Hubmaier, zum Ausdruck, wenn die Teilnehmer am Abendmahl versprechen, ihr eigenes Leben für andere hinzugeben, wie Christus es für uns getan hat. Die täuferische Lehre und Praxis des Gewaltverzichts beruhte mindestens ebenso auf der Versöhnung in Christus und deren Vergegenwärtigung im Abendmahl wie auf der Bergpredigt.¹³

Täuferische Schlüsseltexte zum Abendmahl

Balthasar Hubmaier war eine widersprüchliche Gestalt, weil er zwar die Glaubenstaufe als Voraussetzung für die Mitgliedschaft in der Kirche betrachtete, die Kirche aber als öffentliche, vom Staat geschützte Institution verstand. Er schuf liturgische Formen für Taufe, Abendmahl und Bann.¹⁴ Sein „Liebesversprechen“, das kurz vor der Teilnahme am Abendmahl gegeben wurde, brachte zum Ausdruck, dass im Abendmahl eine Verwandlung der Gemeinde geschieht. Jeder Gläubige, der zum Tisch des Herrn geht, wird gefragt: „Woellent ir Got in der kraft seins heiligen und lebendigen worts vor, in und ob allen dingen liebhaben? Woellent ir euren nechsten lieb haben (...) eur fleisch und blut fuer in darstrecken vnd vergiessen? Woellent ir bruederlichs straff

13 John Driver wendet diesen Gedanken auf die Mission der Kirche im 20. Jahrhundert an: *Understanding of the Atonement for the Mission of the Church*, Scottdale, PA, 1986, S. 129-146, 243-253.

14 M. Hanson: *Anabaptist Liturgical Practices*, in: Lee Palmer Wandel (Hg.): *A Companion to the Eucharist in the Reformation*, Leiden, 2014, S. 252-256.

gegen euren bruedern vnd schwestern frid vnd ainigkeit zwischen inen machen... auch eure feind liebhaben?“¹⁵

Die bedeutendste und nachhaltigste Abendmahlstheologie stammt von Dirk Philips, dem Mitarbeiter Menno Simons'. Seine Schriften sind von einer tiefen, sich aus spätmittelalterlichen Wurzeln speisenden Spiritualität geprägt, die die Erinnerung an Christi Tod für uns betont. Seine Christologie vom himmlischen Fleisch führte ihn dazu, in Brot und Wein Zeichen einer mystischen Einheit mit Christus zu sehen¹⁶. Dirk Philips war davon überzeugt, dass die Menschheit Christi eine himmlische war, da Christus ohne Sünde lebte. Dies schloss er aus der spiritualistischen Auffassung, dass die Materie nicht Träger des Geistes sein könne. Brot und Kelch können also die Gegenwart Christi nicht vermitteln, so Philips. Christus könne aber auf mystische Weise beim Empfang des Abendmahls erfahren werden. Das Abendmahl ist für ihn eine Handlung, die durch den Hl. Geist angestoßen und durch die Gläubigen fortgesetzt wird. Eine Verwandlung der Gemeinde wird nicht ausdrücklich gelehrt, liegt aber nahe, da eine Fußwaschung als Höhepunkt des Abendmahlsgottesdienstes möglich ist.

Die originellste Abendmahlstheologie wurde von Pilgram Marpeck entwickelt. Er fand gegenüber dem Spiritualismus eine kritische Sprache, ohne dessen Anliegen einer innigen Gemeinschaft mit Gott zu verwerfen. Wenn äußere Zeichen nur ein Hindernis für den wahren Gläubigen wären, dann, so argumentierte er, bräuchte man auch keine Bibel und keine sichtbare Kirche, ganz zu schweigen von ihren Riten. Marpeck stieß bis zum Kern der theologischen Debatte vor, zur Lehre von der Menschwerdung Gottes.¹⁷ Gott ließ sich in Christus herab, eins mit der Schöpfung zu werden, eins mit uns zu werden als Geschöpfe aus Fleisch und Blut.¹⁸

Aufgrund der kontroversen Debatten entwickelte Marpeck eine Abendmahlstheologie, die einer Kirche aus Gläubigen entsprach, und die er sowohl biblisch als auch theologisch begründete. Zur biblischen Begründung verwies er darauf, dass in den Geboten und Beispielen des

15 Gunnar Westin und Torsten Bergsten (Hg.): Balthasar Hubmaier Schriften, Gütersloh 1962, S. 361f.

16 The Supper of Our Lord Jesus Christ, in: C. Dyck u. a. (Hg.): The Writings of Dirk Philips, Scottdale, PA, 1992, S. 120, S. 127.

17 Pilgram Marpecks Antwort, in: W. Klaassen u. a. (Hg.): Later Writings by Pilgram Marpeck and His Circle, S. 82-85, 110-119, 124-131.

18 Heb. 2,14-18, war für Marpeck ein Schlüsseltext.

Neuen Testaments Gottes Wille offenbart werde, z. B. im Taufbefehl. Zur theologischen Begründung verwies er auf die Bedeutung der Inkarnation für die Kirche und ihre Riten. Marpeck versuchte diejenigen, die eine sichtbare Kirche gegenüber einer individuellen und inneren Teilhabe an Christus nicht für wichtig hielten, davon zu überzeugen, dass eine sichtbare Kirche mit sichtbaren Zeichen auf allen Seiten des Neuen Testaments bezeugt wird. Diese Vermittlungen des Geistes schmälern in keiner Weise die Gewissheit, in Christus kraft des Hl. Geistes zu wohnen. Die innere Gemeinschaft mit Christus entsteht nicht, so Marpeck, wenn man Leib und Welt hinter sich lassen will. Sie geschieht *durch* den Leib, *durch* die Bibel, *durch* die Kirche.¹⁹

Als Marpeck mit der Frage rang, welche Auswirkungen es hat, dass das Wort Fleisch geworden ist, ging ihm auf, dass Bibel und Kirche die äussersten und tiefsten Wirklichkeiten der Menschwerdung sind. Er glaubte, dass die Bibel als das physische Wort Gottes, als das grundlegende Medium der Offenbarung Gottes, der Kirche gegeben wurde, um die Kirche und die Gläubigen zu leiten. Marpeck verwendete eine trinitarisch geprägte Sprache, um Gottes inneres und äußeres Werk zu beschreiben und um das fortdauernde Wirken der Menschwerdung zu zeigen. So konnte er sagen, dass Gott der Vater *im Inneren* wirkt durch den Hl. Geist, und dass Gott der Sohn *äußerlich* wirkt durch die Kirche.²⁰ Die Kirche sei der Ausdruck der Menschlichkeit Christi. Und um Marpecks Bild zu vervollständigen: Wenn die Kirche der Leib Christi ist, dann sind ihre Riten, wie z. B. die Fußwaschung, Hände und Füße am Körper des Herrn.

Keiner dieser Gedanken war originell, weder für Marpeck noch für die Reformation insgesamt. Originell war jedoch, wie diese Gedanken neu miteinander in Beziehung gesetzt wurden. Marpeck verstand ein Sakrament als den Ort, wo Gnade und Glaube aufeinander treffen. Zum dynamischen Charakter des Sakraments gehöre, dass die menschliche Antwort von der göttlichen Initiative nicht getrennt werden könne. Daneben hatte er ein trinitarisches Argument für die Auffassung, dass äußerliche Dinge an inneren Wirklichkeiten teilhaben können. Wenn der Geist in ihnen wohnt, wird das Äußere eins mit dem Inneren. Wenn Brot gebrochen und geteilt wird, werden diejenigen, die es essen, eins

19 Das Prinzip der Inkarnation betrifft nicht nur das spirituelle Leben, sondern zeigt sich auch in verschiedenen Ausdrucksformen künstlerischen Schaffens. Rembrandts Schöpfungen vermitteln Schönheit durch das Auge; Bachs Noten vermitteln Schönheit durch das Ohr.

20 A Clear and Useful Instruction, S. 76-79; The Admonition of 1542, S. 197ff, 227ff, in: W. Klassen und W. Klaassen (Hg.): The Writings of Pilgram Marpeck, Scottdale, PA, 1978.

mit Christus und eins mit dem Leib Christi, der Kirche. Marpecks größte Leistung war – und darin besteht seine Originalität –, grundlegende Anliegen der klassischen Theologie miteinander verschmolzen zu haben, so z. B. die Theologie der Inkarnation mit der Ekklesiologie einer Freiwilligenkirche.

Für Marpeck und einige andere Täufer wie Hubmaier war die Gegenwart Christi im Abendmahl nicht der Schlusspunkt, sondern der Beginn des Wirkens des Heiligen Geistes. Die zum Abendmahl versammelten Gläubigen wurden mit Christus vereint; unter dem Einfluss des Geistes wurden sie, was sie gegessen hatten. Sie verließen den Abendmahlstisch in der Kirche und deckten den Tisch für die Welt. So wie Jesus sein Leben für sie gegeben hatte, würden sie nun ihr Leben für andere dahingeben: für Schwestern und Brüder, für Nachbarn, sogar für Feinde. Wegen dieser Dynamik war das Abendmahl für sie der tiefste Ausdruck der Gnade Gottes und des Gehorsams der Gläubigen.

Die Täufer verfolgten die Idee, dass die Kirche zu ihrer ursprünglichen Reinheit zurückgeführt werden könne. Einerseits gehörte das Täufer-tum durch seine Übereinstimmung mit der traditionellen Theologie, was die Trinitätslehre anging, zur katholischen Tradition, genauso wie andere Strömungen innerhalb der Reformation. Auf der anderen Seite löste sich das Täufer-tum aufgrund seiner radikalen Kritik an den ekklesiologischen Lehren von Katholiken und Protestanten vom „corpus christianum“, der mittelalterlichen und reformatorischen Einheit von Kirche und Gesellschaft.

Unwissenschaftliches Nachwort

Ein Aspekt des nachreformatorischen Abendmahlsverständnisses, der das Dilemma von Kirchen mit wenig ausgeprägter liturgischer Praxis beleuchtet, ist bisher fast nie thematisiert worden: Er hat mit dem schwierigen und wenig erforschten Einfluss der modernen Wissenschaft auf die protestantischen Kirchen und besonders auf die Freikirchen zu tun.

Im Gefolge der Aufklärung hatte die katholische Kirche einen „sechsten Sinn“, der ihr half zu erkennen, dass ein mechanistisches Verständnis der Natur der christlichen Lehre von der Menschwerdung Christi widersprach. Die protestantischen Hauptströmungen hatten zwei Auffassungen: Die einen betonten die Vorsehung Gottes als Kern ihres Selbstverständnisses; die anderen waren beeindruckt von dem reformatorischen Verständnis des Individuums als eines vor Gott freien Men-

schen und folgerten daraus die Freiheit des Menschen, die Welt mit wissenschaftlichen Methoden zu erforschen. Eine Zeitlang schwankte der Protestantismus zwischen einer verzauberten und einer entzauberten Welt, neigte dann jedoch immer mehr zur Auffassung von einer Entzauberung der Welt – einer Welt, in der die Bereiche des Materiellen und des Spirituellen völlig getrennt waren. Auf der einen Seite gab es den Bereich der Materie, der rational und objektiv war und seinen eigenen Gesetzmäßigkeiten gehorchte; der spirituelle Bereich auf der anderen Seite war nicht-rational, subjektiv und nicht zu beweisen.

Die aufklärerische Trennung zwischen Materie und Geist und die Betonung des Individuums sprach die Freikirchen an. Sie entdeckten eine geistige Verwandtschaft zu der Auffassung der Aufklärung, die Menschen könnten ohne Vermittlung einer institutionalisierten Kirche zu Gott kommen. Diese Vorstellung führte einerseits dazu, dass den Freikirchen die protestantischen und katholischen Kirchen verdächtig waren, und machten andererseits die Freikirchen wiederum verdächtig bei Denkweisen, die diesen gegen den Strich gingen.

Zwei Beispiele für diese freikirchliche Empfindlichkeit mögen das Gesagte illustrieren. Einige Freikirchen übernahmen aus den anthropologischen Auffassungen der Aufklärung die Überzeugung, dass Rituale im weitesten Sinne zu einem primitiven Stadium der Entwicklung der Menschheit gehören. Man argumentierte, dass die Menschheit vor ihrem rationalen Zugriff auf die Natur ihre Zuflucht zu Praktiken wie z. B. dem Opfer genommen habe, um Götter zu beschwichtigen. Im Lichte der Wissenschaft und mithilfe der Philosophie hätten die Menschen jedoch gelernt, abstrakt zu denken. Sie könnten nun mehr und mehr erklären, warum die Welt so funktioniert, wie sie funktioniert. Rationalität habe nun das mythische Ritual als Methode der Welterkenntnis und Weltdeutung ersetzt.

So trafen zwei sehr unterschiedliche, ja sich sogar einander oft feindlich gegenüberstehende Weltanschauungen aufeinander und verschmolzen zu populären Formen: das freikirchliche Anliegen der bewussten Entscheidung für den Glauben im Lichte der Offenbarung – und das Interesse an einer selbstbestimmten Tat des einzelnen im Lichte der Vernunft. Dies führte dazu, dass die Welt der Symbole immer mehr in den Hintergrund rückte. Andere freikirchliche Theologen gingen sogar noch einen Schritt weiter: Sie stimmten mit den Rationalisten darin überein, dass nichts von Gott in den äußeren Dingen dieser Welt gefunden werden könne. Man sprach nun nicht mehr von der „Schöpfung“, sondern von

der „Natur“. In der Welt gab es keinen Platz mehr für Sakrament und Geheimnis. Man wird die Schlussfolgerung ziehen müssen, dass diese geringschätzige Sicht der Schöpfung für das Fehlen einer ökologischen Ethik in einigen Strömungen des amerikanischen Fundamentalismus mitverantwortlich ist.

Die moderne Weltsicht kam auch bei der Auslegung der Bibel zur Anwendung. Nach der Logik, mit der man die neutestamentlichen Texte zu den Sakramenten las, wurde die Möglichkeit ausgeschlossen, dass Gott Elemente der Schöpfung als Gnadenmittel gebrauchen könne, z. B. bei der Lektüre von Röm. 6. Man argumentierte hier z. B. so, dass der Gläubige, nicht Gott, der Handelnde in der Taufe sei. Dies widerspricht jedoch dem Kern der Theologie des Paulus, der sagte, dass Gott in der Taufe handelt.

Zusammenfassend kann also gesagt werden, dass der Katholizismus und alle Erscheinungsformen des Protestantismus von der wissenschaftlichen Weltsicht beeinflusst waren. Die Freikirchen waren jedoch noch schlechter dran, weil ihnen umfassende dogmatische und liturgische Strukturen fehlten, die wie bei den großen Kirchen als Puffer hätten wirken können. Da sie auch nur begrenzt systematische Theologie betrieben, konnten die Freikirchen die Konsequenzen einer entzauberten Welt nicht vollständig erfassen. Sie konnten das Symbolische immer weniger verstehen.

Kirchliche und weltliche „Entzauberer“ haben eine weitere Gemeinsamkeit: Ebenso wie die freikirchlichen Theologen haben auch die Vertreter der Aufklärung sakramental und hierarchisch strukturierte Kirchen mit öffentlichem Status als fremd und unterdrückend erfahren. Und schlussendlich hat die radikalen Freikirchler auch angezogen, dass die Aufklärung sich gegen aufgezwungene religiöse Normen wandte, stattdessen die eigene Erfahrung betonte, zwischen Materie und Geist unterschied und sich für religiöse Toleranz aussprach.

Das eigentliche Ziel dieses Beitrags ist, die uneingestanden Konsequenzen dieser anti-sakramentalen Weltanschauung zu benennen und stattdessen den symbolischen Realismus als lebensspendende Alternative vorzuschlagen, der in ein friedenskirchliches Gemeindeverständnis eingebettet ist.

Prof. Dr. John D. Rempel, geb. 1944, ist Senior Fellow des Toronto Mennonite Theological Centre. Im Juni 2016 hat er vier öffentliche Vorträge zum Thema dieses Aufsatzes an der Arbeitsstelle Theologie der Friedenskirchen an der Universität Hamburg gehalten.

Übersetzung: Ulrike Arnold (Mitarbeit: Rainer W. Burkart)