

Wim Boelens

Das Abendmahlsgespräch in der evangelischen Kirche

Ebenso wie die Theologie der Verkündigung steht auch die Theologie über die Sakramente im Mittelpunkt des heutigen gläubigen Denkens. Dies gilt nicht nur für den katholischen, sondern auch für den protestantischen Bereich. Es wächst dabei die Einsicht, daß diese beiden eng zusammenhängen und ein Gegensatz zwischen Wort und Sakrament von der biblischen Grundlage her unzulässig ist.¹ Die Kontroverse geht jedoch um das gegenseitige Verhältnis beider, wie auch um die ekklesiologische Bedeutung und Funktion, welche jedes hat. Wenn man auch nicht offiziell zu einem Austausch der Kanzeln übergeht, so nehmen doch Christen verschiedener Gruppen in der heutigen ökumenischen Situation leicht und gerne an interkonfessionellen Gottesdiensten teil, falls damit keine Abendmahlsfeier verbunden ist. Dies kennzeichnet schon die Veränderung der ökumenischen Situation und im ökumenischen Klima. Es liegt dem eine Neubewertung der anderen christlichen Kirchen zugrunde. Auch auf katholischer Seite führen und ermuntern verschiedene Kirchenprovinzen zu diesen interkonfessionellen Gottesdiensten als einem Weg zu christlicher Einheit im Denken und Zusammenleben.²

Das sakramentale Interesse richtet sich vor allem auf die Eucharistie, wobei besondere Aufmerksamkeit einer neuen Form der Feier gilt. Dies wäre je-

doch unzureichend, würden nicht zugleich auch die theologischen Hintergründe, Ausgangspunkte und Grundlagen neu durchdacht werden. Die sakramentale Feier ist schließlich ein Glaubensbekenntnis schlechthin, denn hier vereinigt sich eine Glaubensgemeinschaft zu ihrer am höchsten offiziellen Form.³

Die theologische Problemstellung wird auch in der Sakramententheologie stark durch das zeitgenössische und theologische Denken bestimmt werden. Weil nun das Denkklima heute sich von dem der Reformationszeit unterscheidet, ist auch eine andere Situation für das interkonfessionelle Gespräch über Abendmahl und Eucharistie entstanden. Diese Änderung wird großenteils durch eine neue biblische Betrachtungsweise und biblische Theologie, wie auch durch die neue kirchliche Situation geprägt, in der die Konfessionen soziologisch und theologisch mehr in Kontakt treten, als es jemals der Fall war. Alle diese Faktoren tragen dazu bei, daß die während Reformation und Gegenreformation festgefahrenen Gespräche auf eine neue Weise wieder in Gang kommen können, und zwar sowohl zwischen den verschiedenen reformatorischen Richtungen untereinander, als auch zwischen Rom und der Reformation. Im Folgenden möchten wir diese neue Lage auf ihren inhaltlichen Kern und ihre Perspektiven untersuchen.

1. *Das Streben nach dem Abendmahlskonsens innerhalb des Protestantismus*

Für unser Thema sind vor allem die 6 Studiengespräche von Bedeutung, welche auf Veranlassung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)⁴ von 1947 bis 1957 durch einige führende Theologen lutherischer und calvinischer Richtung geführt wurden und zu den Arnoldshainer Thesen⁵ gelangten. Dieses Studienkonzept erhielt wegen der vielen Reaktionen von Zustimmung und Ablehnung aus allerlei Richtungen und Schulen eine große Bedeutung für das heutige Denken über die Eucharistie. Der Verlauf der Gespräche, aus welchen mehrere Referate veröffentlicht wurden, sind von internationaler und interkonfessioneller Bedeutung. Sie waren z. B. bedeutungsvoll für den «Konsens über das Abendmahl» geworden, der 1956 zwischen der Hervormde und lutherischen Kirche in den Niederlanden zustande kam.⁶ Die Arnoldshainer Thesen werden wahrscheinlich auch für den deutschen Protestantismus von praktischer kirchlicher Bedeutung werden, da eine neue, aus offiziellen Vertretern der verschiedenen Landeskirchen bestehende Kommission im Januar 1966 als ihre Meinung zu erkennen gab, daß die Glieder einer Landeskirche der EKD auch in einer Kirche mit abweichenden Bekenntnisschriften zum Abendmahl hinzutreten können.⁷

Es gehört zu einer der wichtigsten Erfahrungen bei den Gesprächen, die zu den Arnoldshainer Thesen führten, daß das Gespräch solange stockte, als man von den traditionellen Unterscheidungslehren und der Unterscheidungsterminologie ausging. Um aus diesem Engpaß zu kommen, sah man sich gezwungen, mit Hilfe der modernen Exegese auf den Kern der biblischen Botschaft zurückzugehen. Dieser neue Zugang zu den biblischen Quellen führte anfänglich nicht zu einer Lösung, sondern zu großen Meinungsverschiedenheiten. Schließlich gelangte man doch zu einem Kernbekenntnis um das Abendmahl, wobei jedoch eine Anzahl traditioneller und nicht immer unwichtiger Unterscheidungen offen gelassen werden mußten. Man konnte dies tun unter Berufung auf auseinandergehende biblisch-exegetische Gegebenheiten, welche eine größere Mannigfaltigkeit im kirchlichen Denken – ohne aber die kirchliche Einheit in Gefahr zu bringen – nahe zu legen scheinen, als man dies früher für zulässig gehalten haben würde. Unter diesem Gesichtswinkel sind die innerreformatorischen Dispute auch für unsere beweglicher gewordene ka-

tholische Stellung in der Ökumene von Wichtigkeit.

2. *Auseinandergelungende Lutherinterpretationen*

Um die manchmal stark divergierenden Ansichten innerhalb des Protestantismus, auch in bezug auf das Abendmahl, zu verstehen, muß man die Tatsache berücksichtigen, daß Frontlinien nicht nur zwischen der lutherischen und calvinistischen Theologie verlaufen. Auch innerhalb des Luthertums bestehen mindestens ebenso scharfe Gegensätze, welche sich auch in der Abendmahlsexegese auswirken. Im allgemeinen kann man sagen, daß zwei Lutherinterpretationen einander gegenüberstehen, welche sich je auf den jungen (1518–1525) und auf den reifen (1525–1545) Reformator berufen.⁸

Die Theologie des jungen Luther ist von Kritik an einem veräußerlichten Katholizismus bestimmt, welche ihn dazu führt, die Funktion des persönlichen Glaubens und die dazu notwendige machtvolle Predigt der evangelischen Botschaft zum Zentrum seines Denkens und seiner Theologie zu machen. Aus den Einsetzungsworten des Abendmahls hört Luther fast ausschließlich diese Botschaft: Christi Blut ist für dich vergossen worden. Daraus erklingt seine Rechtfertigungslehre. Die Wirkung der Eucharistiefeyer ist im Wachsen des kirchlichen Gemeinschafts sinns und in der Glaubenserfahrung unseres Erlöstseins gelegen. Die *realis praesentia* nimmt er als selbstverständlich an, doch hat diese Glaubens tatsache in jener Periode eher eine instrumentale Funktion zur Bestärkung des Glaubens an die Erlösung gegen alle Anfechtung. Ausdrücklich verwirft er die vielfach subtilen scholastischen Distinktionen, welche die in irdischen Umständen zustande kommende *realis praesentia* einsichtig machen sollen, wie die Lehre von der *concomitantia* und der *transsubstantiatio*. Die subjektiv-gläubige Annahme der Sündenvergebung und das Gottvertrauen stehen mehr im Vordergrund als das objektive sakramentale Geschehen.⁹ Die Einsetzungsworte werden eher als auf die menschliche Existenz hin gerichtete Erlösungsbotschaft, als auf die Elemente hin gerichtete Konsekrationsworte angesehen.¹⁰

Die Gaben von Leib und Blut sind wie Siegel an der testamentarischen Erlösungsurkunde. Sie werden dem Verkündigungswort zur Bekräftigung beigefügt und haben deshalb eine sekundäre Bedeutung für die Stärkung des Glaubens.

Es ist deutlich, daß diese Schau Luthers viele Züge mit der Calvins gemeinsam hat, wenn sie sich auch hinsichtlich der Instrumentalität von Wein und Brot unterscheiden. Calvin wird hinsichtlich der Heilsgarantie durch die sakramentalen Zeichen zurückhaltender sein.¹¹ Luther kann, im Geiste Calvins sprechend, sagen, daß die kerygmatische Botschaft der Einsetzungsworte wichtiger ist als das, was Luther «das Sakrament» nennt.¹² Weiterhin verteidigt Luther ebenso selbstverständlich die *praedicatio identica*: das Brot *ist* der Leib des Herrn¹³. Dann weist er ausdrücklich die ausschließlich noetisch-symbolische Erklärung ab: das Brot *bedeutet* den Leib des Herrn. Dafür beruft er sich mit schlichter Hartnäckigkeit immer wieder auf den Buchstaben des Bibeltexts der Einsetzungsworte. Zugleich leugnet er dann, daß das Essen des Leibes Christi allein nur die Einverleibung in den mystischen Leib der Kirche bedeuten wolle.¹⁴

In der Polemik mit seinen spiritualistischen Gegnern wie Karlstadt, Oecolampadius und Zwingli wird Luther dazu geführt, von seiner einfachen und direkten Heilsverkündigung Abstand zu nehmen. Zur Verteidigung seines sakramentalen Realismus geht er zu scholastischen Unterscheidungen und zur Terminologie seiner Zeit über, welche die Grenzen des theologisch Zulässigen manchmal überschreiten.¹⁵

Da Luther sich in seiner späteren Periode durch die einseitige Problemstellung seiner Gegner bestimmen lassen muß, hat er die größte Mühe, eine ausgewogene Auffassung vom Verhältnis zwischen Verkündigungs- und Sakramententheologie aufzubauen. Es wird aber Luther immer kennzeichnen, daß er die besondere Heilsanwesenheit des Herrn eng mit der eucharistischen Feier von Brot und Wein verbindet. Dabei sieht er, auf der Linie einer inkarnatorischen Christologie und Ekklesiologie,¹⁶ das gesamte Heilsgebäude in sakramentalem Licht. Dies fällt vor allem in seinen großen Abendmahlsschriften auf. Auch wenn Luther in seinen späteren Jahren zu begrifflich exakten Unterscheidungen übergehen muß, welche einen statischen und dinglichen Eindruck machen, bleibt er doch im wesentlichen ein personalistisch und heilsdynamisch denkender Gläubiger. Diese Entdeckung ist für einen Abendmahlskonsens von großer Bedeutung. Alle Gesichtspunkte des Abendmahls kommen bei Luther irgendwie zur Sprache und werden auf die eine oder andere Weise gewürdigt. Doch geschieht dies meistens bei einer polemischen und somit einseitigen Stellungnahme,

selten in zusammenhängender Darstellung. Seine Lehre wurde nicht Gemeingut der Reformation. Wie Luther zwischen sich und seinen Gegnern scharfe Grenzen zog, so tat dies auch die lutherische Orthodoxie. Sie beruft sich im Disput mit Calvin und den späteren Calvinisten auf die sakramentale Terminologie des späteren Luther, wodurch sie die Scheidung versteifte. Aber auch im heutigen Luthertum entstand eine Kluft zwischen jenen, die sich auf den «urreformatorischen» jungen Luther berufen, und jenen, die auch die spätere Entwicklung Luthers berücksichtigen wollen. Wer sich am jungen Luther orientiert, der seine Theologie in der Polemik gegen die Katholiken entwickelt, hat meist Mühe mit der sakramentalen katholischen Denkweise in weiterem Sinn. Zu ihnen gehören Vertreter der sogenannten kerygmatischen Theologie, zu welchen als die markantesten die Exegeten und Dogmatiker aus der Schule R. Bultmanns in ihren vielen Schattierungen gehören.¹⁷ Zu ihrer existentialistischen Bibelinterpretation und Ausdeutung menschlicher Existenz berufen sie sich auf die Rechtfertigungslehre Luthers, welche in seiner Anfangsperiode am schärfsten zum Ausdruck kommt. Darin ist nicht viel Raum für objektive Gegebenheiten von Sakrament, Amt und Kirche als Institut. Dem steht das konfessionelle Luthertum gegenüber, das – vor allem bei den hochkirchlichen Richtungen – sich stark mit den Bekenntnisschriften verbunden fühlt und dem kirchlichen Amt, der Liturgie und Gemeindebildung große Aufmerksamkeit widmet. Diese Auffassung wird auf eine inhaltlich interessierte Exegese, biblische und systematische Theologie gegründet.¹⁸

Diese zwei stark divergierenden Linien im Denken Luthers haben eingreifende Folgen für die Predigt und das kirchliche Leben, so daß der Widerstand aus den traditionsgebundenen Gemeinden gegen die «Neuerer» verständlich wird. Doch wird eine unterschiedslose Abweisung der kerygmatischen Theologie den autochthon-christlichen Werten, die in ihr zum Ausdruck kommen, nicht gerecht. Das mag erkennbar werden aus den Impulsen, die mit aus dieser Theologie erwachsen und die zur Wiederentdeckung des christlichen Auftrags in der Welt führten. Es entstand eine «Theologie der Welt» in einer Schule, die in einem paradoxen Radikalismus Luthers Rechtfertigungslehre mit ihrer Verwerfung der «guten Werke» vertritt. Diese Gegensätze kamen symptomatisch bei den Arnolds-hainer Gesprächen über das Abendmahl zum Ausdruck.

3. Der Standort des calvinistischen Christentums

Es ist schwer, die Reformation calvinischer Prägung gegenüber der komplizierten lutherischen Situation festzulegen. Dies gilt umso mehr, als der heutige Calvinismus in mehrere Richtungen auseinandergeht. Man kann auf jeden Fall nicht sagen, daß das Luthertum dem Calvinismus gegenüberstehe, wenn auch beide durch ihre eigene Geisteshaltung gekennzeichnet werden. So hat Karl Barth, in dessen calvinistisch orientierter Theologie die Spekulation über Kirche, Amt und Sakrament wachsenden Raum einnahmen, großen Einfluß auf gewisse Teile des «konfessionellen» Luthertums ausgeübt. Dies gilt selbstverständlich für die «unierten Landeskirchen», die sowohl Bekenntnisschriften lutherischer wie auch calvinistischer Prägung folgen. Auch in der Stellungnahme gegen die Bultmannanhänger fand das Luthertum in Barth einen Helfer.

Dabei kennt man im heutigen Calvinismus kleine aber wichtige hochkirchliche Gruppen, für die die Zeitschrift «Verbum Caro» und die Bruderschaft von Taizé ausgesprochene Exponenten sind. Sie stehen in ihrem Interesse für Amt, Sakrament und Liturgie nicht hinter dem hochkirchlichen Luthertum zurück.¹⁹ Dies alles bedeutet für das heutige innerreformatorische Gespräch über das Abendmahl, daß die kirchliche Situation theologisch vollkommen anders geworden ist, als sie in der ersten Zeit der Reformation gewesen war, da sich Lutheraner und Calvinisten an scharf gezogenen Grenzen einander gegenüber standen. Es erhebt sich die Frage, ob jetzt die Möglichkeiten für einen Abendmahlkonsens größer sind als früher. Dazu ist nun das Zurückgehen auf die urchristliche Situation mittels der modernen Exegese ein wichtiger Weg, der uns ebenfalls durch die Arnoldshainer Gespräche gezeigt wurde.

4. Ökumenische Möglichkeiten durch eine biblische Neuorientierung

Der reformatorische Abendmahlsstreit richtete sich beim kritischen Fragen nach der Rechtgläubigkeit der Gegner in fataler Ausschließlichkeit eher auf eine bis in Einzelheiten gehende theologische Formulierung der Struktur, als auf die Funktion der *realis praesentia*. Zwingli gab dabei eine klar abweisende Antwort auf die lutherischen Festlegungen von *praedicatio identica*, *manducatio oralis*, *manducatio impiorum* und der *praesentia localis*. Calvin und seine Anhänger befürworteten den Ter-

minus der *praesentia realis*, wobei sie jedoch die Gegenwart des Herrn als «in virtute Spiritus Sancti» betrachteten, da der Herr nur im Himmel leiblich anwesend war. Dieses *articulum extra calvinisticum* war für Lutheraner und Katholiken das ausschlaggebende Argument für die Abweisung der calvinistischen Lehre, als zu *spiritualistisch*. Jedes Gespräch, das mit dieser statischen und historisch belasteten Terminologie einsetzt, scheint apriori zur Unfruchtbarkeit verurteilt zu sein, da diese Problemstellung weder an den Kern der biblischen Botschaft, noch beim heutigen gläubigen Denken anknüpft. Auf jeden Fall ist es klar, daß diese Problematik erst bei genauerer theologischer Spekulation ins Blickfeld genommen werden kann. Daher wird verständlich, daß man bei den Arnoldshainer Gesprächen – einer der wenigen mutigen modernen Versuche über einen Konsens in der Abendmahlslehre sogar zu einer Abendmahlsgemeinschaft zu kommen – auf die heutigen Ergebnisse der Exegese bezüglich einer biblischen Eucharistielehre zurückgriff. Mit dem Blick auf die Ergebnisse der Formgeschichte, die den Blick öffnete für die beträchtliche theologische Entfaltung der Botschaft Jesu durch die urchristlichen Gemeinden und ihre Schriftsteller, stehen mehrere protestantische Exegeten der Möglichkeit den originalen Zusammenhang, Form und Absicht von Jesu Einsetzung festzustellen, skeptisch gegenüber.²⁰ So ist es für viele eine offene Frage, ob der Rahmen des Letzten Abendmahls wirklich ein jüdisches Paschamahl gewesen war. Ausgehend vom dynamischen jüdischen Heilsdenken, das wir bei Jesus voraussetzen müssen, weist man ferner die Möglichkeit des statisch-konstatierenden *Isz*, die *praedicatio identica*, ab. Bei Jesus unterstellt man eher eine Parabelhandlung. Dem steht jedoch entgegen, daß dieselben Exegeten bei den griechisch schreibenden und denkenden Evangelisten eine Betonung der heilswirksamen Anwesenheit des Herrn im offiziell-kirchlichen Geschehen der Eucharistie erkennen. Die Redaktion der Einsetzungsworte wird überdies in hohem Maße durch die liturgischen Texte der Gemeinden bestimmt, mit denen die Verfasser sich verbunden wußten.²¹ Die Instrumentalität von Brot und Wein erhält bei den verschiedenen Verfassern eine verschiedene Betonung, nimmt aber bei allen einen wichtigen Platz ein. Neben gemeinsamen Gedanken beleuchten die einzelnen Schreiber mehr oder weniger in eigener Weise bestimmte Aspekte der Eucharistie. So tritt bei Paulus und Lukas die eschatologische Dimen-

sion, bei Matthäus und Markus der Opfergedanke besonders hervor.

Es gibt Exegeten, die in einseitiger «Entdeckungsfreude» die auseinandergehenden Aspekte und Betonungen zu Widersprüchen radikalieren möchten.²² Unter Berufung auf die Urkirche werden sie einem Lehrkonsens in unserer heutigen Kirchensituation keinen großen Wert beimessen. Aber auch jene Exegeten, die aus guten Gründen einer synthetischen Auffassung beipflichten, müssen zugeben, daß die heutige bibeltheologische Situation die traditionelle Berufung auf die Bibeltexte für ein Festhalten an den alt-reformatorischen Gegensätzen in ihrer einfachen Form nicht rechtfertigen kann. Auf lutherischer und katholischer Seite wächst die Einsicht, daß man die *realis praesentia* weniger im Licht der *praedicatio identica* sehen muß, um von daher das *proprium sacramenti* zu bestimmen. Das Abendmahl muß von seinem organischen Ort im ekklesiologischen Zusammenhang gesehen und erklärt werden, in welchem der Herr der Kirche in Verkündigung und zwischenmenschlicher Beziehung immer schon heilswirksam gegenwärtig ist. Bei den Calvinisten nimmt das Gefühl dafür zu, daß die Heilsinstrumentalität der irdischen Gaben und Strukturen bei der ältesten Kirche doch einen größeren Nachdruck erhielt als die calvinistische Orthodoxie wahr haben wollte, und daß die altchristliche Pneumatologie dazu nicht in Widerstreit stand. Eine Einsicht, die vielleicht noch wichtiger zu nehmen ist: gemäß den biblischen Gegebenheiten war die sakramentale Liturgie wichtiger als in den meisten Kirchen calvinischer Prägung heute. Ein biblisch geleitetes theologisches Denken bietet neue Gesprächsmöglichkeiten zwischen verschiedenen lutherischen und calvinischen Kirchen, wenngleich sie durch jahrhundertelange getrennte Entwicklung in einem verschiedenen Denk- und Gefühlsklima leben. Ein Abendmahlkonsens wird hier kein Zeichen von Einförmigkeit sein und wird dies auch nicht beabsichtigen. Dies wurde mehreremale nachdrücklich geäußert.²³ Die Orientierung an der Bibel brachte eine Differenzierung ins Blickfeld, welche für heute eine Verschiedenheit rechtfertigt, wenn nur diese Verschiedenheit sich nicht zu einer radikalen Gegensätzlichkeit verhärtet.

5. Übereinstimmung in den Hauptpunkten

Um der Abendmahlsfeier im kirchlichen Leben einen zentralen Ort einräumen zu können, ist ein

Bekenntnis zu dessen Einsetzung in kultischem Sinn durch Jesus Christus selbst notwendig. Ein besonderes Erfülltsein der Eucharistie durch Zeichencharakter und Heilswert kann nur auf einen besonderen Einsetzungsakt durch den Gottmenschen gegründet werden, wie dies das Neue Testament deutlich nahelegt. Wenn man die Einsetzung oder den Beginn dieses Kults dem schöpferischen Einfallsreichtum des Urchristentums zuschreibt, dann wird man leicht geneigt sein, seinen Zeichenwert auf einen noetisch-symbolischen Charakter zu beschränken. Dann spielt, wenn auch unausgesprochen, das alte Dilemma zwischen dem *significat* und dem *est* nur im Hintergrund eine Rolle. In der calvinistischen und mehr noch in der lutherischen Tradition finden sich Gruppen, die dem theologischen Denken über den sakramentalen Kult und seinem liturgischen Erleben große Aufmerksamkeit widmen. Sie werden jedoch ihren Einfluß nicht leicht durchsetzen können, da in breiten Schichten der reformatorischen Kirchen Sakrament und Liturgie eine sekundäre Stelle in Denken und Leben einnehmen. Es ist z. B. auffallend, wie wenig Gefühl und Gespür man bei modernen protestantischen Exegeten entdeckt, wenn es darum geht, die überreichen Gegebenheiten hinsichtlich des alttestamentlichen kultischen Gefühlslebens bei der Paschafeier zur Erklärung des Letzten Abendmahls gelten zu lassen. Dies war eine der Ursachen dafür, daß bei den Arnoldshainer Gesprächen das Thema *repraesentatio* und Opfer nicht einmal zur Sprache kam, als hätte diese Denkwelt dem Juden Jesus fremd sein können.²⁴ Es ist für die gesamte christliche Ökumene ein wichtiges Erbgut aus der Reformation, daß man das Sakrament in der Linie der Heilsv Verkündigung sieht und dadurch den personalistischen und heilsdynamischen Aspekt der sakramentalen Feier unterstreichen kann. Es bedeutet schon einen Gewinn für das Suchen nach einem Abendmahlkonsens, wenn man die sakramentale Feier als den Höhepunkt der Heilsv Verkündigung und -mitteilung bekennen kann, was vielfach der Fall ist. Für eine wirklich tief fundierte Interkommunion aber werden noch mehrere andere Dimensionen in der Bestimmung des *proprium sacramentale* ins Auge gefaßt werden müssen.

Das heutige Abendmahlsgespräch richtet besondere Aufmerksamkeit auf die eschatologische und ekklesiologische Dimension der Abendmahlsfeier.²⁵ Vor allem die Verbindung dieser beiden Aspekte bedeutet eine wichtige Überwindung der alten reformatorischen Einstellung. Christus han-

delt als Herr der Kirche durch seine Gemeinde und lädt die Seinen zur Abendmahlstafel. Dadurch formt er auf besondere Weise seine Kirche, und in dieser Feier tritt die Kirche als die endgültige eschatologische Heilsgemeinschaft jetzt schon ins Licht.²⁶ Das Durchdenken dieser Glaubenswahrheit ist von großer ökumenischer Bedeutung, da es mit einer bestimmten reformatorischen Theologie von der unsichtbaren Kirche der wahren Gläubigen bricht. Hier wird auch der Unterschied zwischen Wort- und Sakramentsgottesdienst in engem Sinn deutlich. Die evangelische Verkündigung wendet sich an die schon Glaubenden und die noch nicht Glaubenden, an die Geheiligten und an die Sünder. Das sich anbietende Wort Gottes bewirkt im begnadeten Hörer den Glauben schöpferisch, jedoch in der Weise eines Anrufs, einer Einladung. Es wird dabei nicht konkret und sichtbar deutlich, ob die Predigt ihr Ziel erreichte und die Hörer das angebotene Heil mit ihrem ganzen Wesen annahmen. Die kirchlichen Grenzen bleiben bei der Predigt in gewissem Sinn unbestimmt und unsichtbar.

Demgegenüber setzen jene, die der Einladung zur eucharistischen Tischgemeinschaft Folge leisten, das konkret feststellbare Zeichen, daß sie die Heilsvorkündigung in all ihren Folgen vertikal und horizontal annehmen als den Kontakt mit Gott durch das Heilsinstrument Kirche. In der sakramentalen Feier kommt der Aspekt der Heilsannahme neben dem Aspekt des Heilsangebots stark zum Ausdruck. Die Kraft und das Ziel der Heilsvorkündigung kommt in der sakramentalen Abendmahlsfeier in höchster und konkretester Form zum Ausdruck und zur Verwirklichung. Die eschatologische Heilsgemeinschaft des Volkes Gottes wird in denen, die zum Abendmahl hinzutreten, sichtbar.

Innerhalb der reformatorischen Kirchen sieht man die Folgerungen, welche aus dieser ekklesiologisch-eschatologischen Theologie sich ergeben. Diese Theologie wendet sich u. a. gegen ein Meiden des Abendmahls, welche sich auf calvinistische Seite auf eine übertriebene, jetzt aber im allgemeinen sehr gemilderte Praedestinationslehre gründete. Wenn man dabei mehr auf die Einladung des Herrn der Kirche achtet als auf die eigene Beurteilung seiner Wahrheit, kann die Reformation hoffen, zu einem intensiveren Erleben dieses Sakraments zu gelangen. Dies kommt in der letzten Arnoldshainer These zum Ausdruck: «Weil der Herr reich ist für alle, die ihn anrufen, werden alle Glieder seiner Gemeinde zum Tisch des Herrn eingeladen.

Und allen die nach Gottes Gerechtigkeit verlangen, wird die Vergebung der Sünden verheißen.»²⁷

Als dritter Gewinnzuwachs gegenüber der alten reformatorischen Diskussion muß die Pneumatologie der heutigen protestantischen Theologie genannt werden. Gegen Luthers Bekenntnis zur Anwesenheit des Herrn im Abendmahl setzten die Calvinisten als Gegensatz neben ein Bekenntnis des abstrusen «extra calvinisticum» (Christus ist mit seiner Menschheit nur im Himmel) eine Gegenwart des Herrn im Hl. Geist. Als Antwort auf diese unrichtige Problemstellung hoben lutherische Theologen hervor, daß auf jeden Fall Luther das Wirklichwerden des Abendmahls nicht ausschließlich «christologisch» betrachtete, um eventuell die Zuwendung der Früchte des Abendmahls auch der Wirkung des Hl. Geistes zuzuschreiben. Man vergißt zu oft, wie zentral bei Luther die Einsicht steht, daß wir durch die Wirkung des Hl. Geistes in Wort und Sakrament mit dem historischen Heilsgeschehen in Verbindung gebracht werden. Seine gesamte Schau der existentiellen Heilsannahme ist darauf aufgebaut. Aber der Hl. Geist steht bei Luther stark im Dienst des Christus, seine Pneumatologie ist eine Funktion der Christologie und steht mit ihr in Übereinstimmung.²⁸

Andererseits beginnen calvinistische Theologen zu erkennen, daß es eine voreingenommene und unbiblische Theologie wäre, wenn man sozusagen eine anti-inkarnatorische Theologie aufbaute mit dem Ziel, Gottes Freiheit und Oberhoheit zu bewahren.²⁹ Dann könnte man in keiner Weise das Heil in der Kirche oder in offiziellen sakramentalen Handlungen gewährleistet sehen, wenn dabei der Hl. Geist der unsichere Faktor wäre. Mit Recht kritisiert ein Calvinist an der katholischen Konsekrationsliturgie das Fehlen der Epiklese, weil dadurch ein wesentlicher Teil des sakramentalen Geschehens nicht bekannt wird. Mit Recht sind sie mit der mageren Antwort nicht zufrieden, daß ja durch die Weglassung – wogegen die östliche Orthodoxie ebenso gerechtfertigte Einwände hat – die Konsekration nicht «ungültig» werde. Die calvinistischen Theologen scheinen dagegen, was für ihr ganzes Glaubens- und Denkklima kennzeichnend ist, durch eine Betonung der pneumatologischen Epiklese die Aufmerksamkeit von der Konsekration der Elemente ablenken zu wollen. Womit doch eigentlich wieder das von allen beabsichtigte Bekenntnis abgelegt werden will, daß eine nur objektive, jedoch vom Menschen nicht angenommene Anwesenheit des Herrn im Grunde keine Heilsanwesenheit des

Herrn ist. Von seinem Realismus her kann der Lutheraner dann konkreter den Herrn als Richter in einer derartigen sakramentalen Notsituation bekennen. Je weniger einer calvinistischen Richtung eine antithetische Pneumatologie unterstellt werden muß, desto mehr kann von einem Konsens gesprochen werden. Bei aller Verschiedenheit im Denkklima kommt man hier einander näher als in der ersten Zeit der Reformation. Als größter Gewinn bei der heutigen Diskussion über das Abendmahl darf schließlich gelten, daß die traditionelle Testfrage – welche Rolle spielen Brot und Wein bei der eucharistischen Heilsmitteilung – erst im großen Rahmen einer Sakramentstheologie, und somit erst in zweiter Linie, gestellt werden kann. Eine parallele Sehensweise kann man auch auf katholischer Seite in Entstehung beobachten, so daß hier sogar ein ökumenisches Gespräch auf breiter Grundlage, bei dem auch die katholischen Kirchen beteiligt sind, geführt werden kann. Ein unverdächtig reformatorischer Theologe wie Helmuth Gollwitzer, der maßgeblich an der Formulierung der Arnoldshainer Thesen beteiligt war, ist der Meinung, daß die Thesen wesentlich an Tiefe gewonnen hätten, wäre ernstlich auf die heutige katholische Theologie gehört worden. Es hatte jahrhundertlang den Anschein – und in weiten Kreisen der Gläubigen herrscht noch diese Ansicht – als ob eine realistische Theologie um das *Wie* der *realis praesentia* als hinreichender Gradmesser gelten könnte, um die Orthodoxie des Glaubens an die Hl. Eucharistie zu messen. Bei einer realistischen Betrachtungsweise können aber so viele Dimensionen im Sakrament außer acht gelassen werden, daß eine solche Abendmahlstheologie als überaus arm bezeichnet werden muß. Dabei vermißt man oft eine genügende Unterscheidung zwischen dem Kirchenbekenntnis oder Dogma und weiterer theologischer Spekulation, während die Kirche letztlich doch immer eine großzügige Freiheit offen ließ.

Deshalb kann in unserer Zeit ein viele Seiten befriedigender Abendmahlkonsens formuliert werden, in welchem weniger über das *wie* der *realis praesentia* etwas ausgesagt wird, in welchem jedoch andere Dimensionen – die überdies nach der neustamentlichen Exegese in der Bibel besser fundiert sind und somit auch in der alten Kirche erlebt wurden – besser zu ihrem Recht kommen. Wenn man diese Dimensionen der Inkarnation, der Ekklesiologie und einer Pneumatologie wirklich ernst nimmt, kann das Heilswirken des Herrn mehr her-

vortreten und die *realis praesentia* von da her eine größere Betonung erfahren.

Diese Überlegung läßt uns vorsichtig sein bei kritischer Überprüfung des theologischen Denkens über die *realis praesentia* und der Rolle der Abendmahlsgaben von Brot und Wein. Wenngleich wir mit der komplizierten, ja nebelhaften Formulierung der vierten Arnoldshainer These, die davon handelt, nicht glücklich sind, so müssen wir doch anerkennen, daß der Kern des Glaubens an das Abendmahl darin zum Ausdruck kommt, indem man daran festhält, daß der Empfänger des Abendmahls unter den in der liturgischen Feier gegebenen Gaben von Brot und Wein den Herrn empfängt. Brot und Wein, welche zuvor rein physisch und biologisch wirksam waren, bekommen jetzt wesentlich eine Funktion in der Ebene des Glaubens zur Erlösung und Heiligung. Sie erhalten eine völlig andere Zielrichtung und Bedeutung, welche in der heutigen katholischen Theologie mit Transfinalisation und Transsignifikation angedeutet wird. Wenn der Herr durch seine schöpferische Macht sich mit den Gaben von Brot und Wein identifiziert und sich so unter den Gaben von Brot und Wein schenkt, sind Brot und Wein nicht mehr dasselbe wie zuvor. Sie sind funktional wesentlich über sich selbst hinausgehoben, so daß die Aufmerksamkeit beim Empfangen des Abendmahls ganz auf den sich zur Erlösung schenkenden Herrn gerichtet ist.

Die heutigen Denkversuche in der kath. Theologie in bezug auf die Eucharistie gehen somit parallel zu den reformatorischen Bemühungen um einen Lehrkonsens. Sie haben den personalen und dynamischen Zug gemeinsam, der recht unterschieden ist von einem früheren Stadium eines statisch-konstatierenden theologischen Denkens. Wenn man hier dem katholischen Denken Freiheit einräumt, dann soll man dies auch der reformatorischen Seite zugestehen. Dies hat wieder Folgen für ein Gespräch über die Eucharistie auf breiter Grundlage zwischen den reformatorischen und katholischen Kirchen des Westens und des Ostens. Schwierigkeiten erheben sich hier jedoch in der Ebene der ekklesiologischen Strukturen.

6. Ekklesiologische Betrachtungsweisen

Das theologische Gespräch über das Abendmahl innerhalb der reformatorischen Kirchen, wie wir es bis jetzt verfolgten, wird geführt, um zu einer Abendmahlsgemeinschaft oder einer Interkommunion zu kommen. Eine Übereinstimmung in der

Abendmahlslehre aber ist nach vielen, z. B. nach der VELKD, noch keine hinreichende Voraussetzung für eine Interkommunion, da man außerdem noch wichtige Unterschiede in der Glaubensauffassung feststellen kann. Die Abendmahlsgemeinschaft muß nach der alten Kirche und auch der Reformation Zeichen und Widerspiegelung der Kirchengemeinschaft sein, wozu neben der Gemeinschaft in Taufe und Abendmahl auch eine gemeinsame Verkündigung gehört. Je nachdem man sich an ein Bekenntnis oder an Bekenntnisschriften gebunden fühlt, wird man je eine offenere oder abgegrenztere Interkommunion vertreten. Die Konferenz von Faith and Order in Lund 1952 stellte eine brauchbare Skala von Möglichkeiten auf.³⁰

Doch wenn man beim Streben nach einer Kirchengemeinschaft auch mit dem Gespräch über das Abendmahl beginnt, darf man bedenken, daß ja dabei alle Aspekte des Glaubens zur Sprache kommen. Denn die Eucharistiefeier ist Kern und Höhepunkt kirchlichen Glaubenserlebens. Hier sind Christologie, Ekklesiologie, Pneumatologie und die Struktur des Amtes mit einbezogen. Die Eucharistiefeier ist in der Tat Zeichen einer real vorhandenen Kirchengemeinschaft. Eine Feier ohne Glaubensgemeinschaft würde das eucharistische Zeichen zur Unwahrhaftigkeit machen.

Für das Gottesvolk, das auf dem Wege ist und seine Einheit noch sucht, hat das Abendmahl auch eine instrumentale Funktion bei weiterer Verwirklichung der im Prinzip schon vorhandenen kirchlichen Einheit. Wir können bei der Abendmahlsfeier niemals eine vollkommene Einheit voraussetzen. Als sakramentales Geschehen steht es in der Spannung des konstatierenden Indikativs und des paränetischen Imperativs. Dann aber erhebt sich bei der gebrochenen Gestalt der reformatorischen Kirchen die sehr praktische Frage, in welchem Maß muß kirchliche Einheit vorausgesetzt und festgestellt werden, bevor man zu gemeinschaftlicher Abendmahlsfeier übergehen darf. Die Beantwortung dieser Frage hängt zum großen Teil von der Beurteilung der indikativen und imperativen Funktion des Abendmahls ab.

Im Gegensatz zur polemisch bestimmten Zeit der Reformation muß unsere heutige kirchliche Situation als ökumenisch gekennzeichnet werden. Gegenwärtig steht das Suchen nach und das Feststellen von christlicher Einheit im Vordergrund. Bei allen Unterschieden erkennen wir unsere Einheit in und um Christus.³¹

Bedeutende protestantische Theologen betonen,

daß wir diese vorhandene Einheit nicht erst organisatorisch zum Ausdruck zu bringen brauchen, bevor wir an der gleichen Tafel des Herrn teilnehmen. So vertritt die Schwedische Lutherische Kirche die offene Kommunion für viele Kirchen bei minimalen Forderungen an einen Lehrkonsens, sogar für Baptisten, Methodisten und für die Schottische Kirche. Mit den Anglikanern stehen sie in Interkommunion. In Holland praktizieren die Hervormde und lutherischen Kirchen die offene Kommunion seit dem Konsens über das Abendmahl von 1956, wobei jedoch im Gegensatz zu den Arnolds-hainer Thesen die Lehrgegensätze deutlich herausgestellt werden.

In Deutschland übte man praktisch schon lange Zeit die offene Kommunion, obwohl diese nicht durch offizielle kirchliche Absprachen gerechtfertigt wurde. Seitdem die konfessionellen Grenzen nicht mehr mit den Landesgrenzen zusammenfallen, wurde die Ausübung der Lehrzucht zur Unmöglichkeit. Dazu kommt noch die unüberschaubare Lage in den großen Gemeinden der Städte. Es gereicht der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Ehre, daß man es nicht bei dieser notgedrungenen «begrenzten offenen Kommunion» belassen wollte, sondern über den schwierigen Weg eines offiziell-kirchlichen Gesprächs über die Lehre zu einer Abendmahlsgemeinschaft zu kommen versucht. So weit ist es jedoch noch nicht. Die Arnolds-hainer Thesen sind praktisch nur ein Studienentwurf, der im Auftrag der EKD, dem föderativen Bund der deutschen Landeskirchen, zusammengestellt wurde. Eine zweite Kommission von Vertretern lutherischer, calvinistischer und «unierter» Landeskirchen beriet sich von 1963–1965 darüber, ob und in welchem Maße der Entwurf von Arnolds-hain eine Abendmahlsgemeinschaft legitimieren könne. Die Kommission schien der Meinung zu sein, daß man zu einer Interkommunion ohne Interzelebration übergehen könne. Soll diese Empfehlung Rechtsgültigkeit erhalten, dann muß sich jede Landeskirche damit einverstanden erklären. Dazu wurde der Leitung jeder Landeskirche folgende Neufassung des Artikels 4,4 der Grundordnung der EKD zur Begutachtung vorgelegt: «In allen der Evang. Kirche in Deutschland angeschlossenen Kirchen steht die Teilnahme am Abendmahl, das sie in Treue zu ihrem Bekenntnis feiern, auch den Gliedern eines anderen innerhalb der Evang. Kirche von Deutschland gültigen Bekenntnisses offen. Die rechtliche Kirchengliederschaft und die rechtlichen Bestimmungen der ein-

zelen Kirchen hinsichtlich der Kirchenzucht bleiben davon unberührt.»³²

Es ist zu hoffen, daß der schwierige Weg, den die Evang. Kirche in Deutschland unter großem Wagnis zu einer theologisch vertretbaren Abendmahlsgemeinschaft folgte, die anderen Kirchen nicht abschrecken werde, denselben Versuch zu unternehmen. Die veränderte kirchliche Situation macht eine andere kirchliche Einheit zur Vorbedingung einer Interkommunion, als es in der alten Kirche der Fall war. Zurückhaltung bezüglich einer Abendmahlsgemeinschaft, die zur full communion führt, wird für die Kirchen ein Ansporn sein, nach einer völligen kirchlichen Gemeinschaft in Denken und Leben nach dem Geiste Christi zu streben. Dies schließt eine Vielfalt des kirchlichen Denkens und Lebens nicht aus, wie das frühe Christentum lehrt, auch nicht hinsichtlich der Lehre von der Eucharistie. Doch darf es keine Vielfalt mit radikalen Gegensätzen sein.

Das protestantische «Abendmahlexperiment» bedeutet auch für die katholische Kirche einen Anruf. Das katholische Denken über eine unvollkommene communio im Zusammenhang mit einer unvollkommenen, jedoch echten kirchlichen Glau-

benseinheit, ist erst noch im Anfangsstadium. Auch im katholischen Bereich werden Wünsche und Versuche lebendig, welche die Amtsträger und Theologen zu neuer und ernster Besinnung zwingen müssen, wobei sie sich für eine Negation nicht einfach auf eine frühchristliche Vergangenheit berufen können. Im Dekret über die kath. Kirchen des Ostens wird die gegenseitige Kommunion in allgemeinen Ausdrücken den römischen und ostkatholischen Gläubigen zugestanden.³³ Dies kann für das theologische Denken und das praktische kirchliche Leben Folgen haben. Hier wird eine unvollkommene sakramentale Gemeinschaft, die für die Taufe schon immer galt, auch für die Eucharistie anerkannt als Ausdruck einer zwar unvollkommenen, jedoch wahren Kirchengemeinschaft und Kirchenanerkennung. Wenn man die protestantischen Kirchengemeinschaften – in welcher Form auch immer – als Kirche anerkennt, und das VAT. II. war dazu auf dem Weg, sollte dies nicht nach einer gelegentlichen und unvollkommenen, «begrenzten offenen Kommunion» rufen?

Ökumenische Konsequenzen sollten gerade auf katholischer Seite im sakramentalen Bereich durchdacht werden.

¹ H. Schlier, Die Verkündigung im Gottesdienst der Kirche: Die Zeit der Kirche (Freiburg i.Br. 2¹⁹⁵⁸) 244–264.

² Für die Niederlande: Bisschoppelijke richtlijnen over grenzen en mogelijkheden van godsdienstige gemeenschap tussen katholieken en protestanten (22. November 1961) 13: «Daß man nicht beim minimal Wünschbaren stehen bleiben kann, ergibt sich wohl aus der ökumenischen Dynamik. Es kann somit darin ein Fortschritt stattfinden, wie auch im Verhältnis der christlichen Kirchen in der ganzen Welt. Große Vorsicht und Weisheit müssen aber diesen Fortschritt bestimmen».

³ L. Villette, Foi et sacrement=Travaux de l'Institut Catholique de Paris 5 (Paris 1959).

⁴ Für die protestantische kirchl. Situation in Deutschland: H. Brunotte, Die Evangelische Kirche in Deutschland (Hannover 1959). Die EKD ist ein föderativer Bund von 28 Landeskirchen, von denen 13 lutherisch, 2 reformiert und 12 uniert (mit einer Kombination von lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften).

⁵ W. Boelens, Die Arnoldshainer Abendmahlsthesen= Van Gorkum's Theologische Bibliotheek 37 (Assen 1964). Der Text der acht Thesen aaO. 50–56; ausführl. Literaturangabe aaO. 369–386. Die wichtigsten Kommissionsmitglieder waren: G. Bornkamm, J. Jeremias, E. Käsemann, K. G. Kuhn, E. Michel, A. Oepke, E. Schweitzer, E. Bizer, W. v. Loewenich, E. Wolf, E. Sommerlath, W. Kreck, H. Gollwitzer, P. Brunner, H. Iwans, H. Vogel, E. Schlink, F. Dedering, Bischof H. Meyer, W. Niesel.

⁶ C. Mönlich und G. van Niftrik, Hervormd-Luthers Gesprek over het Avondmaal (Nijkerk 1958).

⁷ Den Vorschlag zur Änderung des Artikels 4,4 der Grundordnung der EKD findet man in Luth. Monatsheft. 5 (1966) 204–206. Einen Bericht über die Tätigkeit dieser zweiten Abendmahlskommission aaO. 243–246. Die betreffenden Referate waren während der Redaktion dieses Beitrags noch nicht zur Veröffentlichung freigegeben.

⁸ Die Positionen der wichtigsten Vertreter werden mit Luther konfrontiert in W. Boelens aaO. 118–253. Der linksradikale Flügel, der sich auf den jungen Luther beruft, steht stark unter dem Einfluß der Theologie R. Bultmanns. Der rechte, oder das konfessionelle Luthertum wird vor allem durch die bei der VELKD angeschlossenen luth. Landeskirchen vertreten.

⁹ WA 10/III, 48, 31–49.

¹⁰ WA 6357, 10–12; 18.

¹¹ WA 6, 230, 23–25.

¹² WA 11/1, 432, 21–30.

¹³ WA 11/I, 434, 5–16.

¹⁴ WA 11/I, 437, 14–20.

¹⁵ WA 26, 442, 39–443, 2.

¹⁶ WA 18, 181, 19–22.

¹⁷ Z. B. G. Ebeling, E. Fuchs, E. Käsemann.

¹⁸ Vertreter der streng konfessionellen Lutheraner sind H. Sasse und E. Sommerlath, ebenso die Evangelical Lutheran Synodical Conference. Offener denkende Lutheraner sind z. B. P. Brunner, P. Meinhold und E. Kinder, an welche sich zum großen Teil die Evangel. Michaelsbruderschaft und die der VELKD angeschlossenen luth. Kirchen anschließen. Eine Mittelposition wird z. B. von E. Schlink und P. Althaus eingenommen. Die gleiche Situation findet man in den skandinavischen Ländern. In Schweden ist die hochkirchliche Richtung vor allem in Uppsala, der linke Flügel in Lund vertreten. Bei dieser Konstellation ist die heutige Lutherforschung eine wichtige, aber auch schwierige Angelegenheit. Eine beachtenswerte Sammlung offizieller lutherischer Stellungnahmen bezüglich der Abendmahlsgemeinschaft in Europa und Nordamerika: V. Vajta (Hrsg.), Kirche und Abendmahl (Berlin 1963).

¹⁹ Kennzeichnend für die Abendmahlslehre: M. Thurian, L'Eucharistie (Neuchâtel-Paris 1959) (deutsch: Mainz 1963); R. Boon, Offer, Priesterschap en Reformatie (Nijkerk 1966). J. Plooi, De Mysterieer van Odo Casel (Zwolle 1964).

²⁰ Ein vortrefflicher und ausgewogener Versuch: J. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu (Göttingen 31960).

²¹ H. Schürmann, Der Abendmahlsbericht Lukas 22,7-38 (Paderborn 1963).

²² W. Marxsen, Das Abendmahl als christologisches Problem (Gütersloh 21965).

²³ Artikel 8 und 9 des niederländischen Konsens über das Abendmahl. Das Vorwort der Arnoldshainer Thesen gibt zu, daß die Kommission einige traditionelle Festlegungen wegließ: W. Boelens aaO. 50.

²⁴ Damit erklärt sich H. Gollwitzer in einer Besprechung meiner Studie einverstanden in: Luth. Rundschau 16 (1966) 128-135.

²⁵ Die Arnoldshainer Thesen 1,2; 3,4; 6,3. Niederländischer Konsens über das Abendmahl, Art. 6.

²⁶ Arnoldshainer These 6,2.

²⁷ These 8,3: «Weil der Herr reich ist für alle, die ihn anrufen, sind alle Glieder seiner Gemeinde zum Mahle gerufen und allen die Vergebung der Sünden zugesagt, die nach der Gerechtigkeit Gottes verlangen.»

²⁸ A. Peters, Realpräsenz, Luthers Zeugnis von Christi Gegenwart im Abendmahl = Arb. zur Gesch. und Theol. des Luthertums 5 (Berlin 1960) 46-67.

²⁹ G. van Niftrik aaO. 138-158 mit Kritik an Prof. A. van Ruler.

³⁰ Abendmahlsgemeinschaft: Ev. Kirchenlexikon I, 29: 1. Volle Interkommunion: zw. Kirchen mit gleichem Bekenntnis. 2. Interkommunion inkl. Interzelebration: gegenseitige Zulassung auf Grund offizieller Übereinkunft. 3. Interkommunion ohne Interzelebration. 4. Offene Kommunion: Zulassung von einmal anwesenden Gästen. 5. Gegenseitige offene Kommunion: zugleich Zustimmung zur Kommunion eigener Mitglieder anderswo. 6. Begrenzte offene Kommunion: Zulassung von Gästen in Notfällen. 7. Geschlossene Kommunion.

³¹ A. Nygren, Christus und seine Kirche (Göttingen 1956).

³² Luth. Monatsh. 5 (1966) 205: «In allen Gliedkirchen der Evang. Kirche in Deutschland steht der Zugang zum Heiligen Abendmahl, das sie in der ihrem Bekenntnis gemäßen Ordnung feiern, auch den Angehörigen eines anderen in der Evang. Kirche in Deutschland geltenden Bekenntnisses offen. Die rechtliche Kirchenzugehörigkeit und die gliedkirchlichen Bestimmungen über die Kirchenzucht bleiben unberührt.»

³³ Nr. 27. Ein wichtiger theologischer Beitrag zu dieser neuen Problemstellung: F. van Beek, Proeve van een oecumenische beschouwing over de sacramenten: Bijdragen 26 (1965) 129-179. (= Towards an ecumenical understanding of the sacraments: Journal of Ecumenical Studies 3 [1966] 57-112).

Übersetzt von P. Erwin Huger

WIM BOELENS

Geboren am 23. April 1925 in Eenrum (Niederlande), Jesuit, 1958 zum Priester geweiht, studierte an den theologischen Fakultäten von Maastricht und Nijmegen und an der Universität Würzburg und doktorierte 1963 in Theologie. Er ist bischöflicher Beauftragter für ökumenische Kontakte in den Dekanaten Veendam und Musselkanaal. Er veröffentlichte 1964: Die Arnoldshainer Abendmahlthesen und ist Mitarbeiter an Oecumene.