

Aus der Ökumenischen Bewegung

Zur Neuordnung des evangelischen Gottesdienstes

Grundlegende Veröffentlichungen über die Liturgie

Im Mittelpunkt evangelischer Wiederbesinnung auf das Wesen der Kirche steht die Rückwendung zum Dogma und zur Liturgie der Alten Kirche. Dieser Prozeß wurde nach dem ersten Weltkrieg begonnen. Durch den Kirchenkampf und die Ökumenische Bewegung wurde er der Ausreifung entgegengeführt, und heute ist es möglich, die vielen theologischen Anläufe der letzten drei Jahrzehnte zu übersehen. Wir wählen aus den neuesten Veröffentlichungen zwei aus, die am geeignetsten sind, den katholischen Leser in diese überaus ergreifende Geschichte einer Metanoia einzuführen: den Bericht von Karl Ferd. Müller über „Die Neuordnung des Gottesdienstes in Theologie und Kirche“ (in „Theologie und Kirche“ — Eine Gesamtschau der gegenwärtigen Forschung in Einzeldarstellungen. Joh. Stauda Verlag. Kassel 1952. 354 S.) und „Liturgia — Handbuch des evangelischen Gottesdienstes“ (hrsg. von Karl Ferd. Müller und Walter Blankenburg, ebenda 1952, bisher 3 Lieferungen) mit der „Geschichte des christlichen Gottesdienstes von der Urkirche bis zur Gegenwart“ von Rudolf Stählin, Mainz, und der „Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde“ von Peter Brunner, Heidelberg. Beide Arbeiten stellen außerordentliche Versuche dar, den Verfall des evangelischen Gottesdienstes während des letzten Jahrhunderts zu überwinden und den Weg zu einer umfassenden lutherischen Neuordnung zu bahnen.

Vorarbeiten zur Christologie

Eine wohldurchdachte Unterrichtung über das Gesamtthema gibt die Abhandlung von K. F. Müller in dem für Japan bestimmten Band theologischer Forschungsberichte, in dem wir u. a. Namen wie Gerhard von Rad für das Alte Testament und Ethelbert Stauffer für das Neue Testament antreffen. Diese Darstellung gibt zunächst einen Überblick über die gegenwärtige Theologie, unter besonderer Berücksichtigung von Karl Barth und Wilhelm Stählin, zur Lehre von der Gegenwart Christi wie zur Lehre vom Gottesdienst, um dann im zweiten Teil die kirchlichen Erneuerungsbewegungen und die verschiedenen Versuche liturgischer Ordnungen zu behandeln. Sie geht von der Feststellung aus, daß alle Liturgie gebetetes Dogma ist, aber auch eine Anfrage an die Dogmatik: „Wo die Liturgie in Unordnung gerät, ist das biblische Zeugnis und das Bekenntnis der Kirche der Willkür menschlicher Auslegung preisgegeben. So gewiß die Liturgie auf das Dogma der Kirche verwiesen ist, so wenig kann die Theologie einer strengen Bindung in der Liturgie entraten.“ Die Frage nach dem rechten Gottesdienst sei eine christologische Frage: nach der Gegenwart und dem Handeln Gottes im menschlichen Gottesdienst. Sie wurzelt in dem Sachverhalt, den das christologische Dogma von Chalcedon umschrieben hat: in dem rechten „und“ von menschlichem und göttlichem Handeln. Es dient der Klärung der Frage, wenn der Verfasser zwei so schwer vergleichbare Theologen wie K. Barth und W. Stählin

einander gegenüberstellt und ihre verschiedenen Antworten auf die Frage nach der Realpräsenz Christi im Gottesdienst prüft.

Die Thesen von Karl Barth

Das Ergebnis für Barth lautet: nach ihm wirkt der Heilige Geist „die Vergegenwärtigung des Vaters und des Sohnes in seiner Ganzheit von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“. Er setzt das Kreuz und die Auferstehung gegenwärtig. So wird das Heil in Christo dem Menschen heute gleichzeitig, aber mit der Einschränkung, daß hier nicht die Analogia entis, sondern nur die Analogia relationis waltet; d. h. eine Verwandlung des Logos in die Geschöpflichkeit ist ausgeschlossen und damit auch die Vorstellung einer Transsubstantiation im Abendmahl. Wir treffen hier erneut auf die Anwendung des Chalcedonense gegen den „liturgischen Monophysitismus“ der katholischen Kirche. (Vgl. S. 209 dieses Jahrg.) Das „und“ werde durch die Lehre von Chalcedon als „unvermischt und unverwandelt“ definiert, und doch sei es kein Getrennt und Nebeneinander. „So ist die Anwendung der Analogia relationis als Hilfsstellung einer Interpretation der Lehre von den Zweinaturen nicht nur das beste Rüstzeug in der Auseinandersetzung mit dem Katholizismus... sondern zugleich die legitime Wahrung des Geheimnisses der Offenbarung und des in der Offenbarung handelnden Subjektes“ (212). Die Gegenwart Christi unter den Menschen schafft die Kirche, und in ihrem Gottesdienst wird sie immer neu zum Leibe Christi erbaut.

Die Neuordnung des Gottesdienstes müsse daher nach dem Wesen der Kirche als Leib Christi fragen oder nach der Gegenwart Christi in diesem Leibe. Denn als Leib Christi ist die Kirche ein Zeichen. „Offenbarung heißt Zeichengebung. Man darf ruhig sagen: Offenbarung heißt Sakrament.“ Daraus ergibt sich: die versammelte Gemeinde ist das Organ, dessen sich Christus bedient, um seinen Leib, die Kirche, darzustellen. Durch die Gegenwart des Herrn ist die Gemeinde ein sakramentaler Raum, Mysterium Christi; und zwar ist die Kirche als Leib Christi die irdische Gestalt des Himmlischen Leibes Jesu Christi. Die himmlische Liturgie umfaßt die irdische als ihr Abbild. Das Verhältnis der beiden zueinander sei am sachgemäßesten durch O. Cullmann (Urchristentum und Gottesdienst) als „Vorwegnahme“ der Erfüllung der Endzeit gekennzeichnet worden. Für die Neuordnung des Gottesdienstes sei schließlich konstitutiv, wie das Wesen und der Inhalt des Wortes und des Sakramentes verstanden wird. Nach Barth sei die Gnadengegenwart Gottes in Wort und Sakrament und in den Herzen der Erwählten zwar eine unzertrennliche Einheit, aber keine Identität. Das geschaffene Sein ist nur Zeichen durch das, was es von der Fleischwerdung des Wortes her hat. Das Wort Gottes wird zum instrumentum incarnationis, aber das Sakrament sagt als verbum visibile nichts anderes als das Wort. Predigt und Sakrament gehören zusammen und sind gemeinsam Verkündigung zur geist-leiblichen Verwirklichung der Offenbarung.

Für die Lehre vom Gottesdienst folgt aus den Prämissen Karl Barths, daß er im weiteren und engeren Sinne „opus Dei“ ist: Lob Gottes in Jesus Christus, das sich im Widerschein der Inkarnation primär im Dienst am Nächsten

vollzieht, weil Christus sich in seiner Menschwerdung und in seiner Auferstehung dem Menschen zum Nächsten gemacht hat. Deshalb gibt es bei Barth vor der Aufgabe des zu liebenden Nächsten keine Flucht in irgendeine Liturgie. Die andere Seite des Gottesdienstes ist Darstellung der Herrlichkeit Gottes. „Darum heißt Gottesdienst schlechthin: Es darf Kirche sein.“ Die Ganzheit des Lebensgehorsams, die Gott fordert, wird gekennzeichnet durch den Begriff des Opfers, der Hingabe. Im engeren Sinne ist Gottesdienst die Mitte des Lebens der Gemeinde, zugleich Handeln Gottes und Dienst des Menschen.

Die Thesen Wilhelm Stählins

Einen anderen Weg zur Überwindung des theologischen Liberalismus hat Wilhelm Stählin gebahnt. Auch er geht wie Barth vom Begriff des Mysteriums aus, vom Christusraum in der Geschichte. Die reformatorische Sakramentsformel des „in, mit und unter“ dient ihm zur Erfassung der eigentümlichen Verbindung zwischen dem himmlischen Heilsgut und der irdischen Wirklichkeit. Den Platz, den bei Barth Joh. 1, 14 und die Anlehnung an die altkirchliche Christologie einnimmt, hat bei Stählin Eph. 3, 9. Sie akzentuieren verschieden. Während bei Barth der Akzent mehr auf dem Logos liegt, ist Stählin mehr an der Sarx, an der Verleiblichung interessiert. Beide sprechen vom „sakramentalen Raum“, einer „sakramentalen Wirklichkeit“ und „sakramentaler Kontinuität“ innerhalb der Heilsgeschichte. Beiden liegt an der Entsprechung zwischen Christus, der Kirche, dem Wort und dem Kultus. Aber Barth sichert das Gegenüber von Gott und Geschöpf durch die Analogia relationis und durch den Begriff des Zeichens, während (nach Karl F. Müller) bei Stählin eine Verwechslung des Christlichen mit dem Kultischen möglich ist, weil er — mit Karl Rahner zu sprechen — mehr die „inkarnatorische Struktur des christlichen Heils“ im Auge hat (Geist und Leben 1952, S. 424). Es geht ihm nicht nur um die reale, sondern auch um die greifbare und sinnhafte Wirklichkeit der Kirche gegen die Tendenzen des 19. Jahrhunderts, die gerade die leibliche Seite der Kirche auflösten. Insofern ist Stählin eine Frage für Barth, für den die Formen und Gestaltungen des Heils in der Kirche jeweils nur eine relative und untergeordnete Bedeutung haben, während Stählin gefragt werden muß, ob bei ihm die Ungleichheit von Inhalt und Form so zum Ausdruck kommt, daß sie vor dem Mißverständnis der Identität geschützt sind.

Der Unterschied der beiden Theologen wird besonders deutlich daran, wie Stählin Wort und Sakrament als irdische und leibhafte Wirklichkeit des Mysteriums Kirche betrachtet. Das Wort als Lebensform der Kirche ist kultisches Wort und insofern „ein geheimnisvoll geladenes Geschehen“. Zeichen und Wort sind eine Einheit. Durch die Gegenwart Christi ist das Wort gleichsam selbst sakramental — das Anliegen auch Peter Brunners —, aber nicht ein Sakrament, weil ihm das irdische Element fehlt. Indessen gehören für Stählin in besonderer Weise Wort und Sakrament zusammen, und er lehnt eine Unterscheidung von Logos und Mysterium ab, da „der Logos der Inhalt des Mysteriums und das Mysterium die Erscheinungsweise des Logos ist“. Er würde daher nie mit Barth die Reformationskirchen vorwiegend als Predigtkirchen bezeichnen. Wort und Sakrament seien aber nicht ein und dasselbe und im Gottesdienst auswechselbar. Die Predigt müsse

dem Abendmahl zugeordnet sein, um „das sakramentale Leben vor dem Abgleiten in Sakramentsmagie“ zu bewahren, die sich nicht mehr an die verantwortliche Entscheidung wendet und also nicht mehr Glaubensfreiheit fordert, so wie das Sakrament das Wort vor dem Abgleiten in eine bloße Rede bewahrt, die sich nur an das denkende Bewußtsein wendet.

Es versteht sich, daß bei Stählin bestimmten Formen der Liturgie höhere Beachtung geschenkt wird als bei Barth. Er spricht gern von einem „kultischen Realismus“. Der Gottesdienst wird ihm zu einem Bekenntnis der Inkarnation und zum Lobpreis der Menschwerdung. Der Glaube an die Trinität durchzieht die ganze Ordnung des Gottesdienstes, mit besonderer Betonung der Vergegenwärtigung des Opfers Christi. Durch den Wiederholungsbefehl: „Dieses tut zu meinem Gedächtnis...“, werde der Mensch zum Handeln aufgerufen (ohne daß Stählin die Frage zuläßt, an wen sich der Wiederholungsbefehl richtet und ob er am Ende die Übertragung einer liturgischen Vollmacht darstellt). Er betont nur, daß wir im Abendmahl Gott darbringen, was wir von ihm empfangen haben, und daß unsere Teilnahme am Kreuzesopfer nicht nur eine Glaubensbewegung des Herzens, Lob und Dank, sondern auch sakramentale Kommunion ist. Neben das sakrifizielle Verständnis des Gottesdienstes tritt das eucharistische, die urchristliche Freudenfeier der Auferstehung. Damit geht Stählin weit hinter die Reformation zurück. Er wußte sich berufen, den lutherischen Gemeinden wieder eine „katholische“ Liturgie zu schenken. Ausführlich wird über die Arbeit des Berneuchener Kreises und der 1931 in Marburg gegründeten „Michaelsbruderschaft“ unterrichtet.

Chalcedon als Maßstab

Daneben werden die Arbeiten des Alpirsbacher Kreises, die von der Theologie Barths beeinflusst sind, und die eigenen Versuche von Asmussen und Peter Brunner gewürdigt; wobei vielleicht bemerkt werden muß, daß Asmussens Entwicklung seit seiner „Lehre vom Gottesdienst“ (1937) wohl nicht genug berücksichtigt wird. Denn dieser würde heute kaum noch den Satz unterschreiben, daß es keine Verlängerung der Inkarnation in die Geschichte hinein gäbe. Interessant ist, daß die Berichterstattung von Karl F. Müller durchweg die christologische Formel des Chalcedon als theologischen Maßstab der liturgischen Bemühungen verwendet, nicht zuletzt, um diese vor katholischen Konsequenzen zu bewahren.

Für den katholischen Leser des Buches ist diese ganze theologische Grundlegung wichtig, weil er die Fülle der verschiedenen kirchlichen Erneuerungsbewegungen auf liturgischem Gebiet aus ihren tieferen Zusammenhängen verstehen und sie darauf ansprechen kann. Ein allzu kurz geratenes Kapitel nennt auch die liturgischen Erfahrungen der Gemeinden im Kirchenkampf, ohne die bedeutenden Folgen der Bekenntnissynode von Halle (1937) für die Loslösung von den Abendmahlsdoktrinen des 16. Jahrhunderts auch nur zu erwähnen. Wertvoll ist die gute Übersicht über die wichtigsten Gottesdienstordnungen von 1945—1950, in deren Mittelpunkt die „Deutsche Messe“ der Berneuchener und die von Friedrich Heiler bearbeitete Fassung stehen. Es werden sodann die theologischen Hauptprobleme der neuen Meßordnungen und ihr Aufbau dargelegt. Bemerkenswert, wie das „herbe Nebeneinander“ von Kyrie und Gloria als eine Spiegelung des

Rechtfertigungsglaubens, des „simul justus et peccator“ angesehen wird. Sehr genau werden die verschiedenen Varianten vorgeführt, die die Zurücknahme des Opfergedankens in die Abendmahlsliturgie gefunden hat, so daß sich hier allmählich ein ökumenischer Typus herauszubilden scheint, natürlich immer in scharfer Abwehr römischer Konsequenzen. Immerhin wird die Frage offen gestellt, ob die Reformation mit der Streichung der Kanongebete wohlgetan habe. Freilich sieht man sich immer noch genötigt — da die „Lutherische Liturgische Konferenz“ dahintersteht —, die neuen liturgischen Gedanken als „genuin lutherisch“ zu erweisen. Andererseits sagt der Verfasser am Schluß, die lutherische Gottesdienstlehre und Liturgie müssen immer „eine biblische, eine bekenntnisgebundene und ökumenische im Sinne einer echten Katholizität des dritten Artikels sein“.

Gegen die liturgischen Improvisationen der Reformation

Die ersten drei Lieferungen des auf drei Bände veranschlagten Handbuchs „Leiturgia“ sind nun eine großangelegte Entfaltung des neuen evangelischen Gottesdienst-Bewußtseins. Sie versprechen ein liturgie-wissenschaftliches Standardwerk zu werden. Die zahlreichen Autoren sind in der Hauptsache „Berneuchener“, haben aber auch namhafte Theologen wie Joachim Beckmann und Peter Brunner hinzugezogen und stellen damit der Neubearbeitung des alten Lehrbuches der Liturgik von G. Rietschel durch Paul Graff etwas wirklich Neues gegenüber. Rudolf Stählin legt zunächst den evangelischen Theologiestudenten eine durchsichtige Geschichte des christlichen Gottesdienstes vor, die ihnen viel Stoff zum Nachdenken bietet. Das Wagnis des ganzen Werkes kommt darin zum Ausdruck, daß es sich nicht auf eine bestimmte allgemein verbindliche Lehre von Christus und der Kirche stützen kann. Am Anfang steht nicht das Dogma, sondern die Geschichte! Erst der anschließende Beitrag von Peter Brunner gibt einen gewissen Ersatz für das vorausgesetzte Fundament. Die Darstellung von R. Stählin stützt sich gleichermaßen auf evangelische wie katholische Autoren und zieht durchweg die neueste Literatur heran. Der Charakter des Handbuchs zwingt leider, die Geschichte auf 80 Seiten zusammenzudrängen. Gute Gedanken und Beobachtungen durchziehen den Text. „Um die Urkunden des Neuen Testaments richtig verstehen zu können, muß man sich freimachen von der modernen Alternative ‚pneumatische Freiheit‘ oder liturgische Bindung . . . Man muß von einer ‚pneumatischen Ordnung‘ sprechen“ (bei deren Schilderung wir die eingewurzelte evangelische Rechtsentfremdung ebenso bedauern wie das Fehlen der neuesten evangelischen Forschungen über den Rechtscharakter der Liturgie im NT).

Als die Grundgestalt der Eucharistie im Neuen Testament wird zunächst das Mahl der Gemeinschaft festgestellt. Es heißt dann aber: „Es läßt sich nicht nachweisen, daß es je ein christliches Abendmahl gegeben hätte, ohne Beziehung zum Kreuzesopfer. Vielmehr ist es für das urchristliche Abendmahl wohl von Anfang an konstitutiv . . ., daß der im Mahl gegenwärtige Herr der sich opfernde ist. Er handelt, segnet, spendet, gibt Anteil am Sakrament. Das ist der tiefste Sinne der Communio“, sie ist der Uraspekt. Ist hier nicht die Gemeinschaft mit dem Gnadenamt der Apostel, das die Herrschaft Christi gegenwärtig macht, vergessen? Jedenfalls findet Stählin, daß in der apostolischen Zeit schon alle Elemente im Ansatz da sind, die in

hellenistischer Zeit mehr das Gedächtnismahl und im Mittelalter mehr das Sakrifizielle hervortreten lassen. Der Abschnitt über die Märtyrerkirche schließt mit einer positiven Würdigung der Mysterienlehre Odo Casels vorbehaltlich der von G. Söhngen vorgenommenen Korrektur. Hier gibt später Peter Brunner die notwendige Berichtigung über die Herkunft der Anamnese nach den neuen Forschungen über die jüdische Liturgie. Mit besonderer Liebe wird die Entwicklung der ostkirchlichen Liturgie dargestellt. Das Kapitel über die römische Messe folgt weitgehend dem bekannten Werk von J. A. Jungmann, das auf diese Weise mehr evangelischen Theologiestudenten erschlossen wird.

Durchaus nüchtern ist die Darstellung der liturgischen Improvisationen der Reformation, die die Rechtfertigungslehre zur Norm dessen machten, was von der Messe bleiben könne. Es wird ehrlich erwähnt, daß Luther eigentlich noch eine Ordnung für solche Menschen im Sinne hatte, die „mit Ernst Christen sein wollen“ und die eine ausführliche liturgische Ordnung nicht mehr nötig hätten, weil sie ihren Gottesdienst im Geist haben. Dieser spiritualistisch gesinnte Luther wird oft vergessen. So war seine „Deutsche Messe“ ein Torso: „Die Tatsache, daß im 16. Jahrhundert eine Tradition abbrach, die bis auf die Apostel zurückging, war ein Gericht über die Mißbräuche des Mittelalters. Die Reformation hat liturgisch den Anschluß an die Alte Kirche, den sie suchte, nicht gefunden. Sie hatte eine schwerwiegende Verarmung des Betens der Kirche zur Folge und den endgültigen Verlust jener großen eucharistischen Zusammenschau des gesamten Heilsgeschehens, deren die Alte Kirche noch fähig war, für die dann freilich schon das Mittelalter keinen klaren Blick mehr gehabt hat.“ In einem Exkurs über die lutherische Liturgie in Schweden heißt es sogar: „So gelingt es der Reformation trotz Luthers ernsthaftem Bemühen auf die Dauer nicht, die communio-Seite und den eschatologischen Charakter der Messe wieder lebendig werden zu lassen. Der Opfercharakter geht völlig verloren. Die eucharistia-Seite bleibt weitgehend verkümmert.“ Der Schlußteil über die Wiedergewinnung der Liturgie in der evangelischen Kirche ist fast zu kurz geraten. Dafür bietet aber der obengenannte Bericht von Karl Ferd. Müller reichen Ersatz. Als Ergebnis der bisherigen liturgischen Erneuerung nennt R. Stählin „die Überwindung des Subjektivismus, die Orientierung an der Alten Kirche, die Wiedergewinnung des Gesamtgottesdienstes, die Erneuerung der evangelischen Wortverkündigung und die Erschließung der eucharistischen Fülle des Altarsakraments“. Die mancherlei Bemühungen innerhalb des ökumenischen Gespräches, auch den Anschluß an die apostolische Sukzession zu gewinnen, die ja keineswegs nur eine Spezialität von Heiler und seinen Freunden sind, werden nicht erwähnt!

Die Lehre Peter Brunners

Den stärksten Eindruck hinterläßt die umfangreiche Abhandlung von Peter Brunner, für deren Abschluß leider die 4. Lieferung noch nicht vorliegt. Aber sie läßt sich schon übersehen und verdient einen nachhaltigen Hinweis. Als dogmatischen Fixpunkt gewinnt Brunner aus einer Phänomenologie des Gottesdienstes das schlechthin Neue des Gottesdienstes der Christen: „das Versammeltsein im Namen Jesu“, das ein Geschehen, ein Ereignis ist. „Die Aufgabe unserer Untersuchung besteht also in der

Beantwortung der Frage: was ist in der Kirche Jesu Christi über jene Versammlung zu lehren, die wir mit der Reformation Luthers (die hier als absoluter Maßstab erscheint, während ihre liturgische Seite bei R. Stählin sehr stark in Frage gestellt ist) ‚Gottesdienst‘ nennen? An der Frage, wie die Kirche über den Gottesdienst lehrt, wird sich entscheiden, welche agendarische Ordnung sie gebraucht...“ (Welche „Kirche“ mag wohl P. Brunner meinen?) Der Ort der Unterscheidung sei also „die konkret erscheinende Kirche Jesu Christi, in der die geschehene Offenbarung erkannt, anerkannt, bezeugt und im wiederholenden Wort des Bekenntnisses ausgesprochen ist... Wo die Feldzeichen der einen, heiligen, apostolischen Kirche Jesu Christi in Erscheinung getreten sind: das lautere Evangelium und die stiftungsgemäße Sakramentsverwaltung“. Offenbar also die „Kirche“ des Artikels VII der Augsburgischen Konfession (der von allen Artikeln heute im lutherischen Bereich und erst recht in der Ökumene als der fragwürdigste erkannt worden ist). Also die „Kirche“, wie sie in Hannover anlässlich des „Lutherischen Weltbundes“ in Erscheinung trat, oder nur wie sie in der VELKD gedacht wird? Darüber ist nichts gesagt; es gehörte aber zur „konkreten Erscheinung“. Jedenfalls will Peter Brunner mit seiner dogmatischen Lehre vom Gottesdienst „den Herzpunkt des kirchlichen Lebens dem Gericht des apostolischen Wortes aussetzen“, ohne daß zuvor die apostolische Lehre von der Kirche vorgetragen wird!

Es folgt nun eine dreifache dogmatische Ortsbestimmung des Gottesdienstes: der Ort in der universalen Heilswirtschaft Gottes, der anthropologische und der kosmologische Ort des Gottesdienstes. Eine großartige Konzeption. Sie beginnt mit dem Gottesdienst des Ersterschaffens, der eine ganze Urstandslehre skizziert und von dem gesagt wird, er lebe im Gottesdienst der Kirche Christi in neuer Gestalt wieder auf. Es folgt der Opferdienst des gefallenen Menschen, der Götzendienst der Heiden mit der Verkehrung der ihnen zuteil gewordenen Erkenntnis Gottes in Kreaturanbetung, mit der Perversion des Sittlichen, die die Folge der Perversion des Kultus ist. Davon wird abgehoben der von Gott selbst gestiftete Gottesdienst priesterlicher Mittlerschaft des Alten Bundes, da Gott vor allem im Worte gegenwärtig ist. Da lesen wir: „Das kultische Geschehen, durch das Sünde gesühnt und weggeschafft wird, geht nicht vom Menschen aus, sondern von Gott: aber es geht durch den Menschen als Werkzeug hindurch... Das Volk Gottes bringt nicht die Versöhnung hervor, sondern es lebt von der Versöhnung... Die Konzentration des Opferdienstes in der priesterlichen Institution und die damit verbundene beträchtliche Loslösung des Opferdienstes von der Kultusgemeinde bringt zum Ausdruck, daß Gottes Zorn tatsächlich allein durch eine Institution Gottes... besänftigt wird... Dieser ganze Opferdienst Israels muß als eine Gabe Gottes an die Menschen verstanden werden... Der in diesen Dienst (der Menschen) wahrhaft Handelnde ist Gott selbst.“ Und doch ist dieser Opferdienst nur hinweisendes Zeichen auf die Selbstgegenwärtigkeit Gottes in Jesus Christus, der die neue pneumatistische Realität des Heils, das eschatologische Urmysterium schlechthin darstellt. Der Gottesdienst des Neuen Bundes ist dann die stellvertretende Darbietung des makellosen Leibes Jesu Christi auf Golgatha. Auf diesem Hintergrund vollzieht der Gottesdienst der Kirche auf Erden die Epiphanie des Leibes Christi, des

Auferstandenen, dessen Epiphanien in Galiläa gleichsam die Urgestalt des Gottesdienstes der Kirche sind. Dieser Gottesdienst ist ein eschatologisches Phänomen und hat seinen Ort in dem durch die Taufe abgegrenzten, Gott geweihten Menschheitsbezirk und ist „das Interim, in dem die Kirche dem eschatologischen transitus entgegenharrt“. Jeder Gottesdienst der im Noch-nicht der Erfüllung weilenden Kirche „bringt über die versammelte Gemeinde eine Krisis. Er stellt das in ihr noch mächtige, wider das Pneuma streitende Fleisch in das Gericht“.

Das Heilsgeschehen im Gottesdienst

Im Mittelpunkt der Lehre Peter Brunners steht das Heilsgeschehen im Gottesdienst, zunächst in der Wortverkündigung, dann im Abendmahl, beide beruhend auf der Christus-Anamnese, die durch den Heiligen Geist das einmalige Heilsgeschehen zum Heute macht. Am deutlichsten wird die Theologie Brunners in ihrer Tragweite wie in ihren Grenzen wohl in dem Versuch, das Heilsgeschehen im Abendmahl adaequat zu erfassen. Hier geht er von der Voraussetzung aus, daß Jesu Wirken im Gnadenamt der Apostel gegenwärtig ist, also ein Rückgang hinter die Apostelvollmacht auf eine „Urform“ des Abendmahles uns dem Wesen des Sakraments nicht näher bringt. Die lehrende Kirche könne nur eine dem apostolischen Wort gehorsame Kirche sein. Ein guter Ansatz!

Es folgt nun die entscheidungsvolle Frage nach der „Vollmacht des kirchlichen Abendmahls“. Da wird zunächst verlangt, daß es in dem von Jesu Stiftungsmahl ausgehenden Stiftungszusammenhang stehen müsse. Die Gewißheit, ob das der Fall ist, sei „als eine durch das apostolische Evangelium geschenkte Glaubensgewißheit in jedem Abendmahlsvollzug und Abendmahlsempfang unmittelbar mitgesetzt“. In „messianischer Vollzugsgewalt“ — so nennt Brunner die besondere exousia Jesu und trifft damit anscheinend auch ihren göttlichen Rechtscharakter — hat Jesus beim Stiftungsmahl seinen Kreuzestod antizipiert und den Jüngern Anteil an der Sühnekraft seines Todes gegeben. Also ist „die Vollmacht des Abendmahles die Vollmacht seines Stifters“, seiner messianischen Exousia. „Darin ist aber gleichzeitig eingeschlossen, daß dieses letzte Mahl die Kraft in sich hat, über diese Nachtstunde und über diesen Jüngerkreis hinaus in einer bis zur Wiederkunft Jesu reichenden Kette von ‚gleichen‘ Mahlfeiern wirksam zu sein.“ Eine gültige und verbindliche Übertragung der Vollzugsgewalt, von der das Neue Testament mancherlei Spuren hinterlassen hat, auf die Apostel und ihre Nachfolger im Hirtenamt will Brunner nicht kennen. Der richtige Ansatz bleibt in einer fast platonischen Konzeption des „Wortes“ stecken. Die Vollmacht des kirchlichen Abendmahles beruht also darin, daß „es jenes stiftende Mahl kraft des von der Stiftung ausgehenden Stiftungszusammenhanges in wirkungskräftiger Vollmacht in sich hat. Der stiftende Herr und seine unverbrüchliche Bundestreue, mit der er sich an seine Stiftung uns zu gute bindet, die Vollmacht seiner stiftenden Tat und seines stiftenden Wortes, die Gegenwart dieses Herrn, die Gegenwart seiner Bundestreue, die Gegenwart seiner stiftenden Tat und seines stiftenden Wortes in unserem Abendmahl, das macht unser Abendmahl zum Mahl des Herrn, in dem ein Heilsgeschehen Ereignis wird“. Welches ist nun aber die „wirkungskräftige Vollmacht“? Man findet eine deutliche Antwort in

dem Abschnitt über „Abendmahlsspeise und Realpräsenz“ bzw. über die „Konsekration“: durch seine Einsetzungsworte ist Christus in unserem Abendmahl gegenwärtig. „Kraft der das Mahl schaffenden Gegenwart des Herrn spricht der Herr selbst auch heute durch seinen Diener mit messianischer Vollzugsgewalt diese Wunderworte. Nachdem diese Worte im Blick auf das gesegnete und gebrochene Brot und im Blick auf den gesegneten und dargebrachten Kelch ausgesprochen sind, darf ich gewiß sein, daß ich mit meinem Munde Leib und Blut des Herrn empfangen, wenn ich dieses Brot und diesen Kelch empfangen.“

Ausgewichen!

Damit schließt die 3. Lieferung. Damit ist aber auch der wesentliche Eindruck von dieser Lehre des evangelischen Gottesdienstes, die noch weitere Erkenntnisse verspricht, zunächst gegeben. Brunner scheint an dem entscheidenden Punkte einer ihn wie seine Freunde bedrängenden Frage ausgewichen — er läßt sie nicht einmal aufkommen. Er vertritt einen fast magisch anmutenden Platonismus der Konsekrationsworte, die nach dem Ausweis der Geschichte z. B. einen wesentlichen Sachverhalt des eucharistischen Sakraments nicht bewahren konnten: das sacramentum unitatis ecclesiae. Durch die Nichtachtung der rechtlichen Bevollmächtigung aus der apostolischen Sukzession wurde daraus — was gerade die Ökumenische Bewegung als ihr größtes Ärgernis beklagt — ein Sakrament der Zerstreung, eine Perversion der Stiftung! Zur Leibhaftigkeit der Kirche wie der heiligen Eucharistie gehört der gegen Einbrüche des Satans rechtlich geschlossene Raum in der Ein-

heit der Kirche. Das weiß auch Brunner. Warum stellt er sich nicht diesem Problem, das doch auch eine Frage der „katholischen“ Mitglieder des „Weltrates der Kirchen“ an ihn ist? Die Kirche, die nach seinem oben zitierten Urteil dem apostolischen Wort gehorchen soll, lebt vor allem auch immer in der Sorge, daß das apostolische Gnadenamt ständig in der bischöflichen Hierarchie gegenwärtig gesetzt und verwirklicht wird — als Epiphanie des Leibes Christi in unseren Tagen.

Fassen wir zusammen: die evangelischen Brüder haben wieder Freude und Mut zur Liturgie in der Einheit mit der Alten Kirche, sie richten ihre kirchliche Vergangenheit. Sie gehen auf entscheidende Fragen zu. Aber nicht jeder hält ihnen stand. Fragen wir auch uns selber, was wir tun können, um hier und da durch die katholische Wirklichkeit verursachte Hemmungen gegen die volle Erkenntnis zu lösen, damit nicht ein segensreicher Prozeß vorzeitig erstarret. Wir können auch diese Frage nicht unterlassen: Wie kann eine Gemeinschaft, in der das zentralste Fundament der Kirche, nämlich die Liturgie, sich derartig im Versuchsstadium befindet, wobei die verschiedenen Versuche einander weitgehend widersprechen — von ihrer tatsächlichen Mächtigkeit und Wirksamkeit im Leben der EKD und ihrer Gliedkirchen sagen die Berichte wenig aus —, so ungedämpft das Prädikat „die Kirche“ vor ihren Gläubigen und vor der Ökumene in Anspruch nehmen? Geht hier nicht Peter Brunners Arbeit bei all ihrer Tiefe über die Linie hinaus, die das vorantastende Glaubensbewußtsein der ökumenischen Christenheit so bedeutend und so sympathisch macht?

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

DEMAN, Thomas, OP. *The dignity of conscience*. In: Blackfriars Bd. 34 Nr. 396 (März 1953) S. 115—119.

Eine klar und gut geschriebene Belehrung über den absoluten Vorrang des Gewissens vor jedem menschlichem Befehl, gestützt insbesondere auf den korrigierten Text von De Veritate qu. 17 art. 5. Eindringlicher Hinweis auf den heute verbreiteten Irrtum, als sei subjektive Ehrlichkeit bereits eine hinreichende Entschuldigung für das irrende Gewissen.

HÖHENTINGER, Franz X. *Die Beichte des Jugendlichen*. In: Katechetische Blätter Jhg. 78 Heft 2 (Februar 1953) S. 53—56.

Darstellung der Beichtschwierigkeiten von Mädchen in den Berufsschuljahren. Verf. mahnt gegenüber gewissen Komplexen der Jugendlichen zur Geduld, die häufig an der Person des Priesters, vor allem seinen Fragen im Beichtstuhl, Anstoß nehmen.

LEONI, A. *L'inchiasta sociale come strumento di conoscenza della situazione religiosa d'una popolazione*. In: Realtà sociale d'oggi Jhg. 8 Nr. 2 (Februar 1953) S. 126—140.

Ergänzung zu unserem Bericht über Sinn und Wert der Pfarsoziologie in diesem Heft. Verfasser zeigt anhand von Beispielen aus Paris, Rouen und Rom die praktischen Konsequenzen solcher Enquêtes.

Die Kirche. Sammelnummer der Schweizer Rundschau Jhg. 52 Heft 11/12 (Februar/März 1953).

In diesem Sammelheft wird die Position der Kirche in der Gegenwart aufzuzeigen versucht. Dabei wird weniger auf die Idee Kirche als Stiftung, Lehre und Organismus hingewiesen als vielmehr auf ihren Strukturwandel in unserer Zeit: Modernisierung der Ordensidee (Balthasar), neue Auffassung vom Laientum (Keller-Senn). Ökumenische Bewegung (Karrer), Konvertiten (Franz zu Löwenstein). Bemerkenswert sind ferner die Beiträge über die Kirche im AT, NT und in der Zeit Alteuropas (Thieme, Ruckstuhl, Heer).

Je crois au Saint-Esprit. In: Lumen Vitae Bd. 8 Nr. 1 (Januar-März 1953).

Thema des Heftes ist die Frage, wie der Religionspädagoge zur religiösen Erkenntnis des Heiligen Geistes und zu deren Konsequenzen hinführen kann.

Philosophie

BRUNNER, August, SJ. *Selbstentfremdung*. In: Stimmen der Zeit Jhg. 78 Heft 6 (März 1953) S. 401—411.

Darstellung der Geschichte der menschlichen Selbstentfremdung während der letzten 200 Jahre. Vom Rückzug auf den Geist bei Descartes über die Vergöttlichung des Geistes im deutschen Idealismus bis zu den verschiedenen Ausformungen materialistischer Philosopheme sind alle Versuche am eigenen Widerspruch gescheitert. Ihnen allen liegt eine eigentümliche Schwäche des Geistes selbst zugrunde, die diesem nicht wesentlich ist, sondern die als verschuldet erfahren wird.

KONINCK, Charles de. *De la Primacia del bien comun contra los personalistas*. In: Revista de Estudios políticos, Jhg. 12 Nr. 65 (1952) S. 225—226.

Der Dekan der Universität Laval interpretiert aus dem Aquinaten dessen Auffassung vom „bonum commune“, das über dem Einzelwohl steht, welches das eigene wie das fremde sein kann. Andererseits schließt das Gemeinwohl eigenes und fremdes mit ein. Das Gemeinwohl geht in der Gesellschaft wie im Weltall vor; auch Gott ist ein „bonum commune“, abgesondert und transzendent, Endziel aller ihm untergeordneten Dinge. Der „christliche Personalismus“ (Berdjajew, Maritain, Scheler, Mounier) wird ohne Namensnennung vom weltlichen und göttlichen Gemeinwohl aus zurückgewiesen.

RIDEAU, Émile, SJ. *Qu'est-ce que la personne humaine?* In: Nouvelle Revue théologique Bd. 75 Nr. 2 (Februar 1953) S. 141 bis 160.

Die Frage entzieht sich der Beantwortung durch den Psychologen, Philosophen und Moralisten. Auch die scholastischen Definitionen „übersteigen kaum die lateinische Metapher Person“. Die Erkenntnis kommt allein aus dem Vollzug und Ausdruck der Existenz im Gegenüber zu Gott.

SANABRIA, I. R. *Panorama Filosófico en el Méjico Actual*. In: Sapientia Jhg. 7 Nr. 25 (1952) S. 198—208.

Die allgemein geistige Lage des Landes reicht weiter als die philosophische, die aber dank der ruhigen jüngsten Vergangenheit inzwischen ebenfalls zur „normalidad filosófica“ ausgereift ist. Antonio Caso und vor allem José Vasconcelos sind geistige Söhne Europas und zugleich die Väter einer eige-