

Von Büchern

Jürgen Diestelmann, Usus und Actio. Das Heilige Abendmahl bei Luther und Melanchthon, Pro Business Verlag, Berlin 2007, ISBN 978-3-86805-032-5, 354 S., 35,-€.

Die Reflexion über das Geheimnis des Heiligen Abendmahls darf nie versiegen, der Kampf gegen seine Auflösung nie erlahmen und die Liebe zum Sakrament nie erlöschen. Dafür steht auch Jürgen Diestelmans ständiges, immer wieder variiertes und geschichtlich vertieftes Ringen um ein rechtes Verständnis der „actio sacramentalis“ (= sakramentale Handlung), bzw. von „usus“ (= Brauch; Gebrauch) und „actio“ (= Handlung) im Altarsakrament. Die Frage der sakramentalen „Handlung“ steht spätestens seit H. Gollwitzers Buch „Coena Domini“¹ (1937) wieder im Raum, der das Abendmahl von der *Handlung*, nicht von den Elementen her gedeutet sehen wollte. Realpräsenz sei, so Gollwitzer damals, zumindest bei *Melanchthon* nicht eigentlich eine Realpräsenz der Elemente, sondern der Handlung. Daß aber auch beim (frühen) Melanchthon weder Art. X der Augsburgischen Konfession (Invariata²), noch die Wendung „unter Brot und Wein“ die Realpräsenz der Elemente zu einer Realpräsenz der Handlung machen, darauf hatte schon Hermann Sasse hingewiesen.³ Diestelmans Frage nach der „actio“ des Sakraments, die er auf dem Hintergrund der Deutung der Konkordienformel (= FC) stellt, geht freilich über diese moderne Fragestellung hinaus. Unter *Voraussetzung der Realpräsenz Christi in, mit und unter den Elementen* wird hier die Frage gestellt, welche Bedeutung diese für die „actio“ des Mahles habe, bzw. in welcher Weise die Realpräsenz als solche auch von der „actio sacramentalis“ bestimmt werde. Hatte Diestelmann in seinem Buch „Actio Sacramentalis“ (1996) in vielen Einzelbeiträgen und Einzeluntersuchungen schon gezeigt, daß für Melanchthon die „actio“ sich immer mehr (auch in der Variata) nur noch auf das „exhibere“ beschränkte⁴, gelte es mit Luther und der Konkordienformel an der *Weite* der „actio sacramentalis“ („tota actio coenae“ = die *ganze* Handlung des Abendmahls) festzuhalten, zu der eine christliche Versammlung gehört, in der Brot und Wein konsekriert, ausgeteilt und empfangen (gegessen und getrunken) werden. Eine *zeitliche* Beschränkung oder Eingrenzung der Realpräsenz auf den *Empfang* sei

1 = Abendmahl Christi.

2 = Ungeänderte Augsburgische Konfession. Melanchthon hat den Text von Art. X später mehrfach verändert, was großen Unfrieden in das „evangelische“ Lager brachte.

3 Vgl. Hermann Sasse, Die Lehrentscheidung der Konkordienformel, in: Vom Sakrament des Altars, Leipzig 1941, S. 139ff. Auch Sasse stellt immer wieder die Frage, wie es dazu kommen konnte, daß Melanchthon an Luthers Abendmahlslehre irre geworden ist.

4 Vgl. Diestelmann, Actio Sacramentalis, Gr. Oesingen 1995, S. 69ff. (= auf die Austeilung beschränkt)

bei Luther nicht nachweisbar.⁵ Ebenso ende zwar die „actio sacramentalis“ für Luther mit der Entlassung des Volkes aus dem Altarraum, aber nicht die Realpräsenz. Letztere ende erst mit der Kommunion, genauer der „sumptio“ (= dem Verzehr) der Reliqua.⁶ Die „Nihil-habet-Regel“, die in der Konkordienformel (FC) § 85 zitiert werde („nihil habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum“ = „es gibt kein Sakrament außerhalb des von Christus eingesetzten Gebrauches“), die besonders häufig Melanchthon, Luther nur selten gebraucht hat⁷, wird so – nach Diestelmann – wohl bei Melanchthon, nicht aber bei Luther zu einem Instrument, die Dauer der Realpräsenz einzugrenzen. Für Luther sei das Fortbestehen der Realpräsenz nach der „actio“ zwar ein Geheimnis, welches aber um so mehr gegen jedes Ärgernis zu schützen ist. Für Melanchthon ist nach der „actio“ keine Realpräsenz mehr möglich („extra sumptionem panem non habere rationem sacramenti“ = außerhalb der (mündlichen) Nibung habe das Brot keine sakramentale Bedeutung mehr). Was nach der Abendmahlsfeier übrig bleibe, ist für Melanchthon zu diesem Zeitpunkt kein Leib und Blut Christi mehr.⁸

Diestelmann wiederholt weitgehend diese schon Diestelmann früher gebotene Analyse der Unterschiede zwischen Luthers und Melanchthons Abendmahlsverständnis im ersten Teil seines neuen Buch „Usus und Actio“, berichtigt und konkretisiert sie aber. So sei für Luther schon begrifflich prägnant „actio“ dasselbe wie „usus“, bei Melanchthon werde aber der „usus“ auf den Empfang beschränkt.⁹ Im zweiten Abschnitt geht Diestelmann nun über seine früheren Arbeiten weit hinaus (S. 138ff). „Usus“ und „actio“ werden ganz besonders in der Theologie Melanchthons nach Luthers Tod auf dem Hintergrund des vordringenden Zwinglianismus untersucht (Joachim Mörlin, Tilemann Heshus und Albert Rizaes Hardenberg in ihrer Bindung zu Melanchthon). Im dritten Abschnitt kommt Diestelmann wieder auf schon erarbeitete Themenfelder zurück (Hildesheimer, Danziger, Lübecker, Rostocker Abendmahlsstreitigkeiten) und läßt auch diese Arbeit in die Lehre der Konkordienformel münden. Von besonderer Bedeutung ist also der zweite Abschnitt mit der Darstellung Joachim Mörlins und seines Kampfes in Braunschweig gegen Henning Kloth und andere, die sich, so Diestelmann, mit ihrer reformierten Abendmahlslehre nicht zu Unrecht auf Melanchthons Doppeldeutigkeit berufen konnten (S. 174ff).¹⁰ Der Abschnitt über Tilemann Heshus macht deutlich, wie ein Gutachten Melanchthons

5 Ebd. S. 67.

6 Ebd. S. 68. Reliqua = Rest, konsekrierte, gesegnete Elemente, die übrig geblieben sind.

7 Vgl. *Diestelmann*, *Usus und Actio*, a.a.O., S. 76.

8 Ebd. S. 60.

9 Ebd. S. 77.

10 Hier wird auch deutlich, wie halsstarrig und überheblich ein Melanchthon sein konnte und zugleich, wie ein Flacius seine unberechtigten Angriffe zurücknahm und sich dem Urteil anderer beugte (ebd. S. 189ff).

zur Grundlage für die Calvinisierung der Pfalz wurde und dieser seinen engsten Schüler einfach fallen ließ.¹¹ Die unendliche Geschichte mit dem Zwinglianer Albert Rizäus Hardenberg (Bremen) zeigt die Verwicklungen des Abendmahlsstreites bis hin nach England und Dänemark, vor allem aber die wachsende Entfremdung Melancthons von Luthers Abendmahlslehre. Das Wittenberger Gutachten von 1557 mag schließlich gar nicht einmal mehr den Satz Luthers zulassen, daß Brot und Wein wesentlich Christi Leib und Blut seien.¹² Der sogenannte Frankfurter Rezess (1558) bestätige, so Diestelmann, die melancthonische Abendmahlslehre von der Realpräsenz lediglich bei der Nießung.¹³ Diestelmann läßt diesen Teil, der in Braunschweig beginnt, mit Braunschweig enden. Bremen war dagegen für das Luthertum verloren.¹⁴ Diestelmans Buch ist gerade in diesen Darstellungen keine bloße Wiederholung seines Buches „Actio sacramentalis“ (1996). Das zeigt sich auch im Schlußteil unter „Eine ökumenische Weichenstellung“.¹⁵ Hier insistiert Diestelmann vor allem auf den Gemeinsamkeiten in der Abendmahlslehre zwischen Lutheranern, der römisch-katholischen und den orthodoxen Kirchen. Er beklagt den Verlust der kultischen Dimension des Gottesdienstes und stellt die Frage nach dem Luthertum innerhalb der EKD. Prof Dr. Reinhard Slenczka hat dieses Buch mit einem Geleitwort versehen, in welchem dieser auf die zeitlose Aktualität und ökumenische Bedeutung dieser Fragen aufmerksam macht. Das Schriftbild ist gewöhnungsbedürftig. Nützlich sind Zusammenfassungen in englischer, schwedischer und finnischer Sprache.

Bei aller Hochachtung vor der immensen Sachkenntnis, auch bei aller Achtung für das berechnete Anliegen Diestelmans, bis hin zu den ökumenischen, konfessionellen und liturgischen Folgerungen (insbesondere der Forderung nach Ernstnahme und Wiedereinführung der Abendmahlsanmeldung!), bedauere ich etwas, daß Diestelmann nicht zu den immer noch sehr bedenkenswerten Worten Hellmut Liebergs¹⁶ zu FC VII findet, nach der eben in FC VII mit der „actio sacramentalis“ nicht eine *zeitliche* Beschränkung (oder Erweiterung!), sondern die *sachliche Intention* des Sakraments (nicht der Intention seines *Spenders*, die nicht entscheidend sein kann¹⁷) gemeint sei. Es ist sicher

11 Ebd. S. 218.

12 Ebd. S. 245.

13 Ebd. S. 253.

14 Ebd. S. 266f.

15 Ebd. SS. 306ff.

16 Vgl. H. Lieberg, Einführung in die Konkordienformel VI, S. 159ff.

17 So verstanden bekäme der Begriff „Intention“, der in diesem Sinne auch im Tridentinum (De sacramentorum ministris, can. XI und De baptismo, can. XI) verworfen wird, eine gefährliche Bedeutung. Auch im Streit um die Ketzertaufe wurde offenbar immer wieder zweierlei vermerkt: 1. Was eine richtig (rite) vollzogene Taufe ist, zu der eben auch eine rechte Intention (formal) gehört? 2. Welche Bedeutung der „Intention des Spenders“, „sein“ Sprechen, Verdienst und Kraft, habe? – Die Beantwortung der zweiten Frage kann mit dem Tridentinum (wie

richtig, im Sinne von FC VII die „ganze Handlung“ in allen ihren Bestandteilen (Konsekration, Austeilung, Empfang) als Ort der Realpräsenz festzuhalten, wobei ja Diestelmann selbst bei Luther die Realpräsenz keineswegs auf die „actio“ (die Abendmahlsfeier selbst) beschränkt sieht. Und sicher liegt hier auch ein Unterschied zwischen Melanchthon und Luther, bzw. zwischen Melanchthon und der Konkordienformel. Der Begriff der „Intention“ macht aber **zudem** deutlich, daß eine Konsekration mit falscher Intention „für kein Sakrament zu achten“ sei¹⁸, selbst wenn die Elemente konsekriert wären, ja selbst wenn sie dann auch (z.B. für einen Film) ausgeteilt und genommen würden.¹⁹ Freilich stellt die richtige Intention die grundlegende Bedeutung der Konsekration für die Realpräsenz nicht in Frage, wie FC VII ja gerade im Zusammenhang der Nihil-habet-Regel in §73-82 deutlich macht.²⁰ Sie bleibt durch die Konsekration, d.h. durch das Wort des HERRN selbst, gewirkt. Aber der Sinn, das Ziel, der „finale“ Aspekt, gehört sozusagen schon mit hinein in die Konsekration und ist damit kein zweiter Gesichtspunkt, nach der „Realpräsenz“ definiert werden dürfte.

Wir merken hier, wie vielschichtig, z.T. heiß umstritten und zuletzt auch seelsorgerlich relevant diese Fragen nach der „actio sacramentalis“ werden können. Es steht dabei immer außer Frage, daß nach FC VII keine Begrenzung der „actio“ auf die mündliche Nießung möglich ist, erst recht nicht eine Begrenzung der Realpräsenz auf die „sumptio“ (= Empfang) allein. Es lohnt sich, Luthers Auslegung im Kleinen Katechismus einmal auch auf dem Hintergrund von „Usus und Actio“ zu verinnerlichen, wenn es da heißt: „Was ist das Sakrament (!) des Altars?“ – „Es *ist* der wahre Leib und Blut unseres Herrn Jesus Christus unter dem Brot und Wein *uns Christen zu essen und zu trinken, von Christus selbst eingesetzt*.“ Hier ist die Intention wahrhaft meisterhaft in der Definition des Sakraments mit aufgenommen, ohne die Realpräsenz auf der Grundlage der Konsekration in Frage zu stellen.

Thomas Junker

bei Chemnitz und in der FC) nur antidonatistisch ausfallen. Die Person des Spenders ist für die Gültigkeit und Wirksamkeit des Sakraments unbedeutend. – Die erste Frage stellt uns aber eben – wie die alte Kirche! – vor das Problem, die Gültigkeit (nicht nur die Wirksamkeit) der Taufe, bzw. des Sakraments, nicht aus dem „Kontext“ zu lösen, in dem es stiftungsgemäß stehen soll. Dem entspricht auch das, was Martin Chemnitz zum Tridentinum in der Frage der „Intention“ gesagt hat (Examen Concilii Tridentini, De Sacramentorum ministris, sect. IX). Er unterscheid zwischen der Sakramentsverwaltung selbst (bzw. der Einsetzungsform) auf der einen und der Sitte, dem Glauben und der Absicht des Dieners (Spenders) auf der anderen Seite, bzw. dem, was zur Wahrheit und Reinheit des Sakraments gehöre und dem, was von der Person des Spenders verlangt werden dürfe.

18 BSLK 1001, 28f.

19 *Lieberg* selbst weist auf diese „Verhöhnung“ hin. „Der Rahmen einer kirchlichen Abendmahlsfeier muß vorhanden sein, darauf muß die Intention gerichtet sein.“ Einführung, a.a.O., Anm. 445.

20 BSLK 997, 34-1000, 20.