Inhaltsverzeichnis

Erzbischof Alexis (van der Mensbrugge):
Die Theologien des eucharistischen Opfers im Lichte der Heiligen Schrift und der alten Väter . . . . . S. 1

Gregor von Nyssa:
Von der geistlichen Auslegung der Heiligen Schrift . S. 22

S.M.Z.:
Die Kirche Christi Leib . . . . . S. 24

Hans Urs von Balthasar:
Christ und Kirche . . . . . S. 24

ZU BÜCHERN . . . . . S. 24

Aus der orthodoxen Kirche . . . . . S. 29

Aus der ökumenischen Welt . . . . . S. 35

Adalbert Broszeit:
Ikonographisches Institut . . . . . S. 40

Nummer 32 / 33
8. Jahrgang

ST. PETRUS UND PAULUS/
FEST KREUZERHÖHUNG 1970

DIE THEOLOGIEN DES EUCHARISTISCHEN OPFERS IM LICHTE DER HEILIGEN SCHRIFT UND DER ALTEN VÄTER.

Vom 11. bis 15. September 1967 hat die Landesuniversität von Wales in Cardiff, ihrem Sitz, in Zusammenarbeit mit der Diözese Llandaff für den anglikanischen Klerus des Landes eine fünftägige liturgische Konferenz mit dem exklusiven Thema "Liturgie und Opfer" organisiert. Es ist selten, daß ein so umfassendes Thema wie dieses, die Gelegenheit findet, unter so günstigen Umständen in seiner ganzen Spannweite behandelt zu werden. Auch ist es eine Seltenheit, daß es von einer gemischten Gruppe von Theologieprofessoren des römischen Katholizismus, der Orthodoxie und des Protestantismus verschiedener Prägung behandelt werden kann, die sich alle speziell mit dieser Materie beschäftigt haben und wünschen sie unparteilich, wenn auch von ihrem eigenen konfessionellen Gesichtswinkel aus, zu bearbeiten.

Da die meisten Konferenzteilnehmer entweder die Linke, sogenannte "evangelische" Tendenz des Anglikanismus, die überhaupt keinen Grund sieht, die Eucharistie als Opfer zu heißen, repräsentierte, oder dessen rechten Flügel, der seine Anschauungen nach dem Modell einer der zahlreichen Schultheorien, die den Weg der Theologiegeschichte der römischen Kirche staffeln, prägt; und andererseits diese Lehrmeinungen in den Diskussionen immer wieder auf's Tapet kamen, und der Autor dieses Artikels immer wieder um seine Meinung über jene Theologumena gefragt wurde, hat er es für nützlich gehalten, sein anfängliches Thema hier zu erweitern, in dem er darin Anmerkungen einverleibt, die zu machen er damals nicht die Gelegenheit hatte. Infolgedessen ist aus dem ursprünglichen Titel seines "papers", der lautete: "Das eucharistische Opfer im Neuen Testament und bei den alten Vätern" hier "Die Theologien des eucharistischen Opfers im Lichte der Heiligen Schrift und der alten Väter" geworden.

Das durch die heutige Situation gestellte Problem.- Wenn es ein Prinzip der Theologie gibt, das unsere protestantischen Brüder, gemäß dem Rat des Apostels Paulus an Thimotheus "zu Zeit und Unzeit" bei jedem ökumenischen Kolloquium über die Liturgie benachdruckt haben, so ist das wohl die fundamentale These der Einzigkeit des Kalvarienopfers. Übrigens wenn man auch nie einem einzigen Theologen begegnet ist, der nicht, wenigstens theoretisch, mit diesem fundamentalen Axiom einverstanden gewesen wäre, so muß man doch zugeben, daß die Art und Weise, auf die man die, den verschiedenen Kirchen eigentümlichen Theologien mit dem als allen gemeinsam anerkannten Axiom zu versöhnen trachtete, so disparat erscheinen, daß die Erklärungen der einen noch immer für die anderen unannehmbar bleiben.

Es bleibt also die Frage: Besteht in Rücksicht auf die Einzigkeit und die volle Suffizienz von Christi Kreuzesopfer noch die Möglichkeit, daß die orthodoxe Liturgie oder die römisch-katholische Messe oder das protestantische heilige Abendmahl noch einen

Opfercharakter, ein Opferelement, einen Opferwert haben oder haben können? Und wenn die Antwort "ja" lautet, in welchem Sinn muß man diesen Charakter, dieses Element, diesen Wert verstehen?

Auf diese Frage antworten die protestantischen Theologen noch immer nachdrücklich und ohne Umschweif: In der christlichen Kirche hat die Eucharistie keinen Opfercharakter und wird ihn nie haben können. Die Theologen der Orthodoxie und des römischen Katholizismus dagegen betonen diesen Opfercharakter und halten dafür, das dies nicht nur ein Ausstattungsstück ihrer Theologie, ein einfaches Theologumenon bildet, sondern ein wesentliches Element ihres Glaubens. Aber auch hierbei ist die Art und Weise, auf die orthodoxe und römisch-katholische Theologen diesen Opfercharakter interpretieren, sehr verschieden und vielleicht unvereinbar. Sowohl in der orthodoxen Liturgie als in der römischen Messe werden die Gaben Gott als Opfer dargeboten; sie werden uns vom himmlischen Altar zurückgesandt und als Sakrament des Leibes und Blutes des Erlösers zurückgegeben. In der orthodoxen Tradition wird diese "Weihe" der Gaben zum Leib und zum Blut des Erlösers zweifellos "viverborum" vollzogen, d.h. durch den nächstliegenden Sinn der Worte, nämlich bei der Epiklese n a c h dem Gedächtnis oder Anamnese der Heilsokonomie des Erlösers und nach dem spezifischen Moment der Darbringung oder Anaphora im engeren Sinn (das Deine aus dem Deinigen bringen wir Dir dar). Es ist also klar, daß in diesem Augenblick der Darbringung die Gaben noch nicht das sind, was die Epiklese einen Moment danach über sie postulieren wird. Obgleich in der römischen Messe die Aufeinanderfolge der drei Momente genau dieselbe ist, ist die Epiklese ihres primären Sinnes entleert und die ganze Weihekraft auf die anfängliche Anamnese, spezieller auf den Teil dieser, der das letzte Abendmahl berichtet, noch spezifischer auf die "Einsetzungsworte", zurückgetragen; das dritte, das epikletische Moment hingegen zu einer einfachen Bitte reduziert und die "Konsekration" als v o r dem Moment der Darbringung vollzogen gedacht wird (von Deinen Gaben und Geschenken bringen wir Dir dar). Es ist klar, daß dieser Unterschied in der Auffassung von größter Tragweite ist für die Frage, was, genau genommen, im anaphorischen Moment dargebracht wird: Gaben, die noch Brot und Wein sind, oder Gaben, die das nicht mehr sind.

Was haben uns das Neue Testament und die Kirchenväter über diesen Punkt zu sagen? Und welchen Hintergrund bietet vor ihnen die Opfertheologie des Alten Testaments dem Opfer des Neuen Bundes? Denn schließlich, wenn in Christus "alles erneuert" ist (St. Irenäus), wie neu in Ihm die Lösungen auch sein mögen, wie frisch die Antworten auf die Fragen der Sünde, des Heils, des Opfers, sie beantworten und lösen nichtsdestoweniger die alten Probleme und immer gültigen Kategorien des Alten Bundes.

Das Opfer im Alten Testament.- Es gibt im Alten Gesetz vier verschiedene Typen von Opfern: Das reine Anbetungs- oder Ganzopfer (Holocaust, wo alles verbrannt wird), die Brot- (bezw. Kuchen)-Darbringungen, die Friedens-Kommunion- und Dankopfer und das Sühnopfer "für die Sünde". Nun ist der allen Opfern gemeinsame Zug nicht die Kommunion, d. h. eine mit der Gottheit geteilte Mahlzeit, bei der ein Teil für Ihn reserviert und der andere von den Darbringenden verzehrt wird; weder das Brandopfer noch die Darbringung der Brote, noch das Opfer für die Sünde implizieren eine solche Kommunion. Dagegen ist der gemeinsame Zug all dieser Opfer, mit Ausnahme der Brotdarbringung, die Darbringung, d.h. die Anbietung an Gott eines schon vorher geschlachteten Opfers, bes-

ser gesagt, ist es die Darbringung des Blutes, d. h. nach der hebräischen Psychologie der der Seele des Opfers. In der Tat handelt es sich darum, Gott den besten Teil anzubieten, nicht dessen Tod, sondern die eigentliche Quintessenz seines Lebens. Das Opfer umfaßt also zwei Elemente: 1) Zebach, den Akt der Tötung des Opfers, die Syphage im wörtlichen Sinn, die Mactatio, Immolatio oder Occisio, das, was wir technisch immer Immolation nennen und 2) die Darbringung des Blutes (und des Fettes) an Jahweh's Tisch: von dem Verb Karab, im Hiphil "hikerib" nahebringen, vor-bringen; die Prosphora, die Oblatio, die wir immer Darbringung nennen.

Es ist also wesentlich, diese beiden Elemente des Opfers zu unterscheiden, und das Opfer nicht mit einem seiner Elemente allein zu identifizieren. Sacrificium und oblatio sind keine Synonyma, aber die oblatio macht einen Teil des Sacrificiums aus. Diesen Hauptunterschied, diese hauptsächlichste Unterscheidung werden wir später noch wiederfinden, wenn wir von der Beziehung der christlichen Liturgie zu dem einzigen Opfer des Kalvarienberges zu sprechen haben. Gerade das Vergessen dieser elementaren Unterscheidung und die Verengung des Opferbegriffes auf das bloße Element der Immolation ist der Urgrund der ganzen katholisch-protestantischen Problematik: zwei Schulen der Theologie, zwei Bekenntnisse des Glaubens versetzten sich paradoxalerweise nur deshalb gegeneinander, weil sie gerade darin übereinstimmen, daß sie sich beide auf dieselbe obere Prämisse ihres Syllogismus basieren; Sacrificium-immolatio, sagt die katholische Scholastik. Da nun die Tradition der Kirche immer daran festgehalten hat, die Eucharistie ein sacrificium zu nennen, muß diese eine immolatio sein. Sacrificium-immolatio, sagt die protestantische Scholastik. Da nun St. Paulus kategorisch behauptet, daß sich die immolatio des Kreuzes nicht wiederholt, ist die Eucharistie kein Opfer.

Das Opfer im Neuen Testament: 1. Christus Hoherpriester des Neuen Bundes.- Der Brief an die Hebräer und der 1.Brief Petri bilden unsere klassichen Dokumente über das Priestertum Christi. Vor allem ist Er als Hoherpriester und Mittler zwischen Gott und dem Menschen ein unendlich gültigerer Priester als die Priester, die Ihm vorangegangen sind und die nur blasse Schattenbilder seiner Selbst waren. In dem Brief an die Hebräer, wo das Priestertum Christi nach dem Schema des jährlichen Sühnopfers aufgefaßt ist, ist es im Vergleich zu dem Opferakt Aarons um so hervorragender und wirklicher als es ein Mittler von Natur aus (das fleischgewordene Wort ist Gott und Mensch zugleich) ist, der sich mit seinem eigenen Blut einem himmlischen Allerheiligsten darbietet.

"Richtet also euer Augenmerk auf den Gesandten und Hohenpriester Jesus Christus, zu dem wir uns bekennen (Hebr 3,1).Wir haben einen Hohenpriester, der in den Himmel eingegangen ist, nämlich Jesus, den Sohn Gottes (Hebr 4,14). Christus hat sich nicht selbst die herrliche Würde des Hohenpriesters zugeeignet, Gott hat sie Ihm verliehen, wie er auch gesagt hat: Du bist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung des Melchisedech (Hebr 5.5,6). Einen solchen Hohenpriester haben wir, der seinen Platz im Himmel zur Rechten des Thrones der göttlichen Majestät eingenommen hat (Heb 8,1). Er ist Mittler eines besseren Bundes, der auf den Grund besserer Verheißungen gefestigt ist (Hebr 8,6). Der gekommen ist als Hoherpriester der zukünftigen Güter (Hebr 9,11), in Ihm haben wir einen Hohenpriester, der über das Haus Gottes waltet (Hebr 10, 21). Dieser Mensch Jesus hat nur ein einziges Opfer für die Sünden dargebracht und sich dann für immer an die Rechte Gottes ge-

setzt (Hebr 10,2)" und Sein Blut ist das Blut des endgültigen und ewigen Bundes.

2. Christus Schlachtopfer der Opferung: Sein Blut des Bundes und der Vergebung.

Aber Christus ist ebenso sehr victima des Opfers als Hoherpriester, der opfert. Es möge den Parteigängern einer modernistischen Theologie, aus der jegliche Idee von Gerechtigkeit, Lösegeld, Sühne, stellvertretendem Leiden als überholt, ja sogar als unmoralisch ausgemerzt ist, nicht mißfallen: es gibt vielleicht keine geoffenbarte Wahrheit, die im N.T. so einstimmig wiederholt wird, als gerade diese. Lesen wir die Evangelien: Der Menschensohn ist gekommen, Sein Leben zu geben als Lösegeld für viele (Mk 21,28). Johannes der Täufer weist uns hin auf das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt auf Sich trägt und mit Sich wegträgt (das Verb hat einen doppelten Sinn) (Joh 1,19). Am Vorabend Seines Leidens teilt der Herr das Brot und den Becher aus mit der Erklärung, daß Sein Leib für uns (hin)gegeben und gebrochen ist und daß dieser Becher der neue Bund in Seinem Blute ist, das vergossen wird zur Vergebung der Sünden (Mt 14,22-24; Lk 22, 19-20).

Zusammen mit den Evangelien ist uns St. Paulus seinerseits ausdrücklicher Bürge dieser geoffenbarten Wahrheit. An die Römer schreibt er: "Gott hat Ihn als Sühne(opfer) hingestellt durch den Glauben an Sein Blut (3,35). Christus ist für uns Sünder gestorben, und eben dadurch beweist Gott uns Seine Liebe, daß Christus für uns gestorben ist, da wir noch Sünder waren (5,8). Durch den Tod Seines Sohnes sind wir mit Gott versöhnt" (5,10).

Seine Botschaft an die Korinther, an die Kolosser und an die Epheser ist die gleiche:
"Christus unser Pascha, ist für uns geopfert worden (1 Kor 5,7). Er ist für unsere Sünden gestorben, gemäß den Schriften (1 Kor 15,3). In Ihm haben wir die Erlösung von unseren Sünden (Kol 1,14). Am Kreuz "zerrissen", hat Christus die Urkunde unserer Schuld zerrissen und sie an's Kreuz geheftet (Kol 2,14) Christus hat uns geliebt und Sich für uns überliefert und Sich Gott als wohlriechendes Opfer dargebracht (Eph 5,2).

Aber noch einmal ist es der Brief an die Hebräer, der, gestützt auf die Vor-Bilder des jährlichen jüdischen Sühnopfers, den unvergleichlichen Wert von Christi Opfer am besten unterstreicht: "Ohne Blutvergießen gibt es keine Vergebung (9,22), aber wenn im Alten Bunde das Blut von Böcken und Stieren schon Reinheit des Fleisches verschaffte, wieviel mehr wird Christus, der Sich durch ewigen Geist selber Gott als unbeflecktes Opfer dargebracht hat, unser Gewissen reinigen (9,14-15), ihr aber seid zu Jesus hingetreten, dem Mittler des Neuen Bundes, zu einem reinigenden Blut, das besser redet, als das vom Abel, dessen nämlich, der durch das Blut eines ewigen Bundes der große Hirte der Schafe geworden ist" (12.22.25).

Ebenso hört der Apostel Petrus nicht auf, dieselbe Botschaft zu wiederholen:

"Ihr seid befreit durch das kostbare Blut Christi, als das eines fleckenlosen Lammes (1 Petr 1,18-19). Christus hat im Fleisch gelitten (4,11) und ist gestorben als Gerechter für die Ungerechten, auf daß Er uns zu Gott brachte (3,18).

Gleichermaßen wiederholt endlich auch der Apostel Johannes in seinen Briefen:

"Das Blut Jesu Christi reinigt uns von aller Sünde (1 Joh 1,7). Daran haben wir die Liebe erkannt, daß dieser Sein Leben für uns dahingab (3,16. Die Erwählten sind, welche ihre Kleider gewaschen und weiß gemacht haben, im Blute des Lammes" (Ap 7,14).

Bei alldem handelt es sich nicht, wie der anglikanische Kanonikus Strater es vor einigen Jahrzehnten in einem Aufsehen erregenden Artikel glaubte tun zu können, um eine Theologie, die die Gerechtigkeit der Liebe entgegensetzte, die einen himmlischen Vater, Großrichter der Menschen, der ihnen die Schuld bis zum letzten Pfennig abverlangte, einem Sohn gegenüberstellte, der ganz Liebe, Zärtlichkeit und Hingabe ist und von dieser Gerechtigkeit ohne Gnaden zu einer Substitution* wäre. Denn hier handelt es sich nicht um eine Strafgerechtigkeit, die züchtigt noch um eine vergeltende Gerechtigkeit, die sich rächt, sondern um eine distributive Gerechtigkeit, die einem jeden gibt, was ihm zukommt, die Natur jeden Wesens respektiert und die dieser Natur anhaftenden Rechte gewissenhaft verteidigt. In den westlichen Theologiehandbüchern macht man kurzen Prozeß mit allem, was in den Schriften der Väter oder in den alten Hymnen dem Teufel Rechte zuzubilligen scheinen möchte. Aber die patristische und die liturgische Heilslehre beabsichtigt nicht, gesetzliche Rechte zu verteidigen, weder solche des Teufels noch des Adam. Dagegen ist sie empfindlich für jenes ihrer Natur zustehende Recht, das in der Ausübung ihrer Freiheit besteht, wohlwissend, daß ein durch physische Gewalt oder psychologischen Druck erzwungener Gehorsam den dies betreffenden göttlichen Plan noch mehr zu kurz kommen ließe als die Sünde das tun kann. Indem Gott die Naturen seiner Geschöpfe ehrbietigt und das Recht des Teufels und des Menschen auf ihre Freiheit berücksichtigt, respektiert Er im Grunde genommen den Schöpfer selbst in der Ordnung und den Gesetzen, die Er selber gestiftet hat. Dieselbe Besorgnis um Recht und Billigkeit ist es, die den Vätern jene Heilslehre der Kenosis diktieren sollte, nach der Gott sich erniedrigt, mit gleichen und ähnlichen Waffen gegen den Bösen zu kämpfen: gegen die List der Schlange die List der Inkarnation zu setzen, gegen den todbringenden Baum des Paradieses das heilende, lebendigmachende Holz des Kreuzes. Und diese Theologie stellt durchaus nicht den gerechten Vater dem liebenden Sohn entgegen: die Liebe des Vaters, der seinen Sohn sendet und hingibt, ist ebenso groß und mit der des Sohnes identisch. Nur vergißt diese Theologie nie, daß der Vater wegen seiner geistigen Natur der unsichtbare, unkörperliche, un-inkarnierbare Gott ist, während der Sohn von seiner Natur aus wesentlich Wort ist, d. h. Ausdruck, intimer Gedanke, der sich der Inkarnation keineswegs widersetzt, sondern den letztlichen und wahrnehmbaren Ausdruck einer Inkarnation geradezu postuliert. Das Opfer des Sohnes ist von daher nichts anderes als eine logische und unumgängliche Folge dieser Inkarnation. Denn das eigentliche Leben ist Gehorsam und in einer vom rechten Weg abgewichenen, verderbten Welt, die noch vom Fürsten dieser Welt beherrscht wird, sind Gehorsam an Gott und Drangsal unzertrennlich. Der Gehorsam der Heiligen bedeutet notwendigerweise Zeugnis, d. h. Martyrium, und wenn es sich um den Gehorsam des einzig Gerechten und einzig Heiligen handelt, muß dieser Gehorsam Martyrium bis zum Tode bedeuten, ja bis zum grausamsten und in den Augen der Menschen schändlichsten Tode.

*verurteilt

Das Opfer Christi beim letzten Abendmahl.-

Die vorangegangenen Zitate scheinen das Opfer Christi auf den alleinigen Akt seines Sterbens am Kreuz als Mittelpunkt zu beschränken. Wir sagen, wohlgemerkt, "scheinen", denn, näher betrach-

tet, beginnt die Passion schon beim letzten Abendmahl, und das Opfer wird, nach dem Hebräerbrief, mit der Himmelfahrt abgeschlossen. Und dann profiliert sich hinter dem actus des Opfers der status des Priestertums, der dessen Voraussetzung ist. Dieses Priestertum nun beginnt mit der Inkarnation des Wortes u. ist seine eigentliche Ordination. Denn gerade als Eigentümer der beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen und nicht etwa in der Eigenschaft eines Mittelwesens zwischen Gott und Mensch, wie es sich Philo und Arius vorstellten, ist Christus Mittler des Neuen Bundes. Dieser Priester nimmt nicht eine aus nichts geschaffene Natur auf sich, denn in diesem Fall würde er wohl ein neuer Adam sein, wäre Er doch auf die Weise der Ursprung einer neuen Menschenrasse, würde aber gerade dadurch nicht von Adams Geschlecht sein. Um es loszukaufen, muß er dazu gehören, muß er Fleisch annehmen aus dem Geschlecht, das er durch sein Kommen retten will; dazu muß er "aus der Frau" geboren werden (Gal 4,4). Auch muß der Hohepriester das Menschentum in seiner edelsten Gestalt darstellen und die Religion in der höchsten Form, die sie im Augenblick seiner Inkarnation zu bieten hat. Er nimmt deshalb alles auf sich: das Gesetz, das Bündnis, die Privilegien und Rechtsansprüche auf das Erbe der Verheißungen, die dem auserwählten Volk verliehen sind. Erwachsen und im Besitz der vollen menschlichen Verantworlichkeit nimmt der Hohepriester das Menschentum, das er physisch in seiner Inkarnation und gesetzlich durch seine Beschneidung auf sich genommen hatte, ein drittes Mal, dieses Mal moralisch auf sich. Freiwillig nimmt er die Sünde der Menschen auf seine Schulter und läßt sich als Sünder taufen. So wird der an dem Leiden geweihte Knecht, den Jesaja vorhergesagt hat, das Lamm, das die Sünde der Welt hinwegnimmt, indem Er sie selber auf sich nimmt. (Jo 1,29,36).

Ebenso wie sich seine Initiation zum Priestertum stufenweise vollzieht, umfaßt auch der Akt seines Priestertums, sein Opfer drei Staffeln: Abendmahl, Kreuz, Himmelfahrt. Die Schlachtung des Opfers findet wohl am Karfreitag auf dem Kalvarienberg statt, aber dieser Akt auf sich selbst wäre nur ein Mord von seiten der Henker, wenn der Hohepriester selbst nicht ihrem gottesschänderischen Akt zuvorgekommen wäre, indem er ihn subsumierte und durch seine freie Darbringung für seine eigenen Zwecke benutzte. Darum achten die orientalischen Liturgien bei den Anamnesen der Passion in ihren Anaphoren oder eucharistischen Gebeten sorgsam darauf zu spezifizieren: "In der Nacht, in der Er überliefert wurde oder vielmehr sich selbst überlieferte".

Es ist daher nicht erstaunlich, daß der Ritus des Brotbrechens und seiner Austeilung durch das Haupt der Familie, der am Anfang der Mahlzeit als Gebärde der Mahlgemeinschaft und Gastfreundschaft vollzogen wird, sowie der Schlußsegen über den letzten Becher am Ende der Mahlzeit sich hier in eine Sprache kleiden, die an den Wortgebrauch der Opfer alter Zeit erinnern und auf das den nächsten Tag bevorstehende Opfer anspielt. J. Jeremias hat mit vollem Recht darauf aufmerksam gemacht, daß in dem Ausdruck: "Dies ist mein Leib" die Worte "sôma" (Paulus, Synoptiker) oder "sarx" (Johannes, Ignatius, Justin) keine anthropologischen sondern sacrificielle termini sind. (Die eucharistischen Worte Jesu 131, 213 ff); daß die termini "gegeben", "gebrochen", "überliefert" diesen Opfercharakter noch betonen (Jo 213 Note 9, 218) und das "to haima tes diathékés" (Mt, Mk) wörtlich auf Exod 24,4 6 (LXX) verweisen, wo Moses das Brandopfer darbringt und das Blut auf den Altar vergießt, den er aus 12 Steinen errichtet hatte, die die Stämme Israels (oder die Richter, die sie regierten)

darstellten. Die Synoptiker vermeiden die termini nicht, in denen der Herr die feierliche Danksagung aussprach, mit der Er das Mahl abschloß. Da sie für die Kirchen aus dem Heidentum schrieben, die über die Gebräuche der Juden und Judenchristen wenig auf dem laufenden und übrigens wenig daran interessiert waren, verbinden die Synoptiker die Brotbrechung am Anfang und den Segenskelch am Ende der Mahlzeit in einer einzigen Vermeldung unter dem terminus "eucharistésas", "Er sprach die Danksagungsformel aus". Es ist aber nicht unwahrscheinlich, daß das vom hl. Johannes ausführlich gebrachte "hohepriesterliche Gebet" Jesu (Kap 17) deren Gehalt wieder spiegelt. Hier gelobt sich, weiht sich Christus dem Leiden und dem Tod: "Vater, meine Stunde ist gekommen ... Ich komme zu Dir, heiliger Vater ... Ich heilige mich, opfere mich für sie (sanctificare = sacrificare). Ich weihe mich selbst, damit auch sie geweiht werden.

Das Abendmahl ist also von seiten des Herrn sein Engagement für den Tod unter den Zeichen, Typen, Symbolen, dieses Todes, sei es, daß man dies Zeichen mit gewissen Vätern unter jeder der beiden Gestalten sieht, in dem Brot aus gemahlenem Korn und dem Wein aus gekelterter Traube, sei es, daß man dies mit anderen Vätern sieht in der getrennten Darbringung von Brot und Wein, von dem Leib und der Seele, die im Blute ist (Gen 9,4; Deut 12,23).

Wie das Pascha für das Volk Gottes die Anamnese, das Gedächtnis der Befreiung aus Ägypten war in dem doppelten Transitus: dem schonenden Vorübergang des Würgeengels und rettenden Durchgang durch das Rote Meer, so ist das Paschamahl des Herrn mit seinen Aposteln von Ihm selbst gegeben worden, auf daß es nach seinem Hingang von seinen Jüngern als Gedächtnis seiner selbst gefeiert werde. "Tut dies zu Meinem Gedächtnis" (Lk 22,19; 1 Kor 11,26). Jedesmal, wenn ihr dies tut, verkündigt ihr den Tod des Herrn (1 Kor 11,26). Diese sinnträchtigen termini laden uns nun ein, den biblischen Begriff des "Gedächtnisses" zu analysieren und diese Analyse wird uns ohne weiteres zum richtigen Begriff des liturgischen Opfers führen.

Die biblische Theologie vom Gedächtnis: memoriale.

Wir haben den allgemeinen Begriff des Opfers (sacrificium) im Alten Testament untersucht und darin die Elemente der Opferung (immolatio) und Darbringung (oblatio) unterschieden, sowie den latreutischen (Anbetung) pazifischen (Danksagung und Kommunion) und expiatorischen (Sühne für die Sünde) Endabsichten herausgestellt. Der speziellere Begriff des Gedächtnis-Opfers zwingt uns dazu, nochmals zum Alten Testament zurückzukehren und diesmal den Sinn der Tragweite dieser Opferart zu dégagieren. Die termini zikkaron, anamnesis, memoriale werden gewöhnlich mit dem Wort Gedächtnis übersetzt. Gewisse Theologen haben dagegen Einwände gemacht, falls man es, wie Andenken, einfach als ein Mittel auffassen sollte, das eine Erinnerung wachruft, die uns veranlaßt, an eine Person oder ein Ereignis aus der Vergangenheit zu denken, ohne das dabei eine daseinsmäßige, wirklichkeitsbezogene, lebendige Begegnung für die Gegenwart mit-gegeben würde. Aber in der biblischen Auffassung des terminus bedeutet das Wort Gedächtnis weit mehr als nur dies, und den terminus in einer so einschränkenden Weise zu verstehen, hieße nichts weniger wie seinen Gehalt zu verstümmeln und seine Wichtigkeit zu verdunsten.

Ein erstes Kennzeichen der biblischen Anamnese ist , daß sie nicht ein Ding ist, sondern ein Akt, Akt Gottes und des Menschen zugleich, mit anderen Worten ein religiöser Akt, meistenteils in-

stituierter und reglementierter Ritus. Es ist eine kultische Gedächtnisfeier. Ein zweites Kennzeichen der Anamnese ist, daß der der von Menschen ausgeübte Ritus sich nicht an ihn selbst, sondern an Gott wendet. Sie hat nicht zum Zweck uns, passiv, an jemanden oder an etwas zurückzuerinnern (to remember), sondern, aktiv, jemand anderen, hier Gott, an eine bestimmte Person oder ein bestimmtes Ereignis zu erinnern.* Das dritte Kennzeichen der Anamnese ist, daß die Initiative dieses Ins-Gedächtnis-rufen nicht vom Menschen ausgeht, sondern von Gott herkommt. Sie stützt sich auf die Tatsache, daß Gott selbst diesen Gedächtnis-Ritus will. Das vierte Kennzeichen ist, daß sie sich nicht damit begnügt, in Erinnerung zu rufen, einzig und allein um in Erinnerung zu bringen. In der biblischen Perspektive ist der Gedanke Gottes niemals abstrakt: Gott schöpft, was Er denkt und schöpft neu, was er von neuem denkt. So ruft das göttliche Gedenken die göttliche Handlung auf und ruft die Verwirklichung hervor davon, woran es sich erinnert. Genauer gesagt: Das Gedächtnis soll Ihm eine Verheißung in Erinnerung rufen, die Er selbst an dessen Feier geheftet hat. Die Darbietung des Gedächtnisses ist also fundamental und final die Darbietung des Unterpfandes, das Gott selbst gegeben hat. Pater Bouyer hat das ausgezeichnet ausgedrückt: (Das memoriale) "ist ein heiliges Unterpfand, das Gott seinem Volk gegeben hat. Es ist für den Herrn selbst ein fortwährendes Zeugnis seiner Treue zu sich selbst ... Unsere subjektive Kommemoration ist nur ein Reflex einer objektiven, von Gott eingesetzten Kommemoration vor Ihm selbst, die zu allererst seine eigene Treue bezeugt ... Unterpfand, das von Gott eben deshalb seinen Gläubigen gegeben ist, damit sie dies gerade ihm als Huldigung ihres Glaubens an seine Treue darbieten". (Eucharistie p. 87-88).

Gehen wir nun die Fälle von Anamnese im Alten Testament durch, um daraus diese Kennzeichen zu erheben.

Erstes Beispiel: der Regenbogen (Gen 9,8-17). Weiter sagte Gott zu Noah und seinen Söhnen: Ich will jetzt einen Bund schließen mit euch und euren Nachkommen nach euch und mit allen Lebewesen, die bei euch sind, für alle kommenden Generationen. Ich stelle meinen Bogen in die Wolken, und er soll ein Zeichen des Bundes sein zwischen Mir und der Erde. Wenn ich nun Gewölk über der Erde versammele und dann der Bogen in den Wolken sichtbar wird, so will ich

---

* Den Sinn, sich zurückzuerinnern, könnte man übrigens nicht uns gegenüber anwenden, wenn es sich um ein vergangenes Ereignis handelt, das von uns selbst nicht konstatiert, erfahren, erlebt wurde. Wenn das Gedächtnis an das Abendmahl, die Passion, Golgatha und Ölberg jemandem in Erinnerung gerufen werden soll, so können wir das nicht sein, sondern nur Der, welcher der Zeuge aller Zeiten und Zeitalter ist. Eben deshalb kann man nur bedauern, daß die Liturgien nach dem 4. Jahrhundert diesen feinen Unterschied zwischen der aktiven commemoratio: jemand anderem, jemanden oder etwas ins Gedächtnis rufen (commemorantes, mnemoneusantes) und des subjektiven Andenkens (mnemenoi, memores) eingedenk sein, sich erinnern nicht mehr realisiert haben. Bei den Vätern finden wir die Anamnese mit commemoratio übersetzt, in der Latina Vetus, der der Vulgata, Cyprian, Fulgentius v. Ruspe, mit "memoria" bei Tertullian und Augustin. Man muß sich aber daran erinnern, daß "memoria" auch einen aktiven Sinn haben kann: die memoria der Martyrer feiern, heißt soviel wie ihre kultische Kommemoration begehen; memoria ist ganz deutlich eine Kult-Gedächtnis-Handlung.

meines Bundes gedenken, der zwischen Mir und euch und allen Lebewesen besteht, und die Gewässer sollen nie wieder zu einer Sintflut werden, um alles Fleisch zu vernichten. Wenn dann der Bogen in den Wolken erscheint, so will Ich ihn ansehen und des ewigen Bundes gedenken, der besteht zwischen Gott und allen Lebewesen jeglichen Fleisches auf Erden. Und Gott sagte zu Moses: dies ist das Zeichen des Bundes, den ich zwischen Mir und allen Lebewesen auf Erden geschlossen habe".

Hier ist noch keine Rede über die Institution von einem Ritus, der den Menschen auferlegt wäre, aber die anderen Elemente der Anamnese sind schon vorhanden. Gott nimmt die Initiative zu einem Bunde im Hinblick auf ein Versprechen. Er setzt ein Zeichen, das ihm als aktives ewig wiederholtes Gedächtnis, das ihm seinen Bund in Erinnerung rufen soll, mit der Absicht, ihn zu veranlassen, sein Versprechen zu halten, so daß es auch auf ewig verwirklicht wird.

Zweites Beispiel: Das Zikkaron des Pascha (Exod 12,1-28). "Jahweh sprach zu Moses und Aaron im Land Ägypten: verschafft euch für jedes Haus ein Lamm aus den Schafen oder den Ziegen .. ihr sollt etwas von dem Blut nehmen und es an die Türpfosten und die Oberschwelle der Häuser streichen, wo ihr Mahlzeit haltet ... dabei soll dann das Blut an den Häusern ein Zeichen zu eurem Schutz sein; denn wenn ich das Blut sehe, will ich schonend an euch vorübergehen, und es soll euch kein tödliches Verderben treffen. Von diesem Tage werdet ihr ein Gedächtnis machen, das ihr als Feier zu Ehren von Jahweh begehen sollt. Von Geschlecht zu Geschlecht sollt ihr es feiern als immerwährende Einstellung".

Hier finden wir den Ritus, der von Jahweh eingesetzt ist, weil er ein Zeichen will, das ihm ein erstes Mal, am Vorabend des Auszugs aus Ägypten, die Wohnungen der Hebräer in Erinnerung bringe, ihm danach, während der Jahre der Wüstenwanderung, die Verheißungen bezüglich des Gelobten Landes in Erinnerung rufe, und schließlich, nach der Eroberung dieses Landes, als Garantie für die Einhaltung des Versprechens dienen möge.

Drittes Beispiel: Die Zierden des Hohenpriesters (Exod 28,6-30). (Über den Ephod): "Ferner sollst du zwei Onyxsteine nehmen und die Namen der Kinder Israels darauf eingraben. Dann sollst du die beiden Steine auf den beiden Schulterstücken des Ephod befestigen als Zeichen des Gedächtnisses an die Kinder Israels, damit Aaron ihre Namen auf beiden Schultern trage in Jahweh's Gegenwart, um sie ins Gedächtnis zu rufen. (Und über das Pectorale) es soll quadratförmig sein ... Du sollst es mit einem Besatz von Edelsteinen zieren ... Sie sollen den Namen der Kinder Israels tragen, es sollen ihrer zwölf sein, entsprechend den zwölf Namen .. so daß, wenn immer Aaron in das Heiligtum eingeht, er, dank dem Pectorale des Urteils, die Namen der Kinder Israels auf der Brust trage, um unaufhörlich ihr Gedächtnis in Gegenwart des Herrn aufzurufen.

Viertes Beispiel: Darbringung von Teig aus Mehl und Öl (Lev 2,1-21).
"Er soll es den Söhnen Aarons, den Priestern bringen, deren einer soll eine Hand voll Mehl mit Öl nehmen und den ganzen Weihrauch und es auf den Altar in Rauch aufgehen lassen als Gedächtnis".

Fünftes Beispiel: Die Schaubrote und Kuchen auf dem goldenen Tisch (Lev 24,5-7).

"Du sollst feines Mehl nehmen und daraus zwölf Brote backen. Dann sollst du sie in zwei Reihen von sechs auf den reinen Tisch vor Jahweh auflegen. Auf jede Reihe sollst du reinen Weihrauch legen. Sie sollen wie Brote sein, die vor dem Herrn als Gedächtnis ausgestellt sind. Für immer sollen sie jeden Sabbat vor dem Herrn ausgelegt werden. Zu dieser Leistung sollen die Kinder Israels als Rechtstitel für einen dauernden Bund verpflichtet sein ..... Dies ist ein bleibendes Gesetz".

Auch hier wird man die Kennzeichen der Gedächtnis-Darbringung bemerken, die wir schon angemerkt haben: Göttliche Einsetzung, bleibendes Gesetz, Opfergedächtnis, insofern es an Gott zu dauerndem Bündnis dargebracht wird, d.h. daß es dazu dient, den Bund zu unterhalten und seine Wirkungen zu garantieren.

Sechstes Beispiel: Das Zikkaron des Trompetenblasens, das die LXX mit "mnemosynon salpiggôn" übersetzt (Num 10,9-10).

"Wenn ihr auszieht zum Krieg gegen den Feind, der euch bedrängt, sollt ihr Trompeten blasen: so wird euer Gedächtnis vor Jahweh, eurem Gott aufgerufen und ihr werdet von euren Feinden befreit werden. An euren Festtagen und Neumonden und Feierlichkeiten sollt ihr Trompeten blasen bei euren Brandopfern und euren Mahlopfern, sie werden euch eurem Gott ins Gedächtnis rufen (anamnesis enanti tou Theou hymon)".

Halten wir noch einmal fest, daß dieses Trompetenblasen von Gott als Anamnese eingesetzt ist, d. h. um Gott die Bedürfnisse seines Volkes ins Gedächtnis zu rufen, daß durch die Hilfeversprechen gestützt ist und eine regelmäßige dauernde Einrichtung ist.

Im Alten Testament steht ein zweiter Fall, bei dem die Anamnese nicht mit dem Kennzeichen einer göttlichen, rituellen Institution versehen ist, wie wir sie in den vorhergehenden Fällen festgestellt haben. Aber das minimale Merkmal, nämlich Gott an jemanden oder an etwas zu erinnern, findet sich auch dabei wieder, und eben das ist das Wesentliche und Hauptsächliche. Der Fall kommt in der Geschichte der Witwe von Sarepta (1 Kön LXX und Vulg 3 Kön 17,18) vor. Die Witwe, die trotz äußerster Armut es auf sich genommen hat, dem Propheten Elias Nachtlager und Tafel zu bereiten, sieht sich grausam geprüft durch den Tod ihres einzigen Kindes. Was ist ihre Reaktion darauf? Sie fragt sich, warum Gott sie so schlecht belohnt hat für das Gute, das sie an seinem Propheten getan hat, und sie äußert eine bittere Klage darüber, daß sie ihn unter dem Dache empfangen hat: "Da sagte sie zu Elias: 'Was habe ich mit dir zu tun, Mann Gottes. Du bist also gekommen, um meine Fehler in Erinnerung zu bringen (wörtlich: um die Anamnese meiner Fehler zu tun) und meinen Sohn sterben zu machen'".

Die Witwe ist davon überzeugt, daß das Wohnen unter demselben Dache in den Augen Gottes eine unvermeidliche Vergleichung zwischen der Heiligkeit des Gottesmannes und ihrer eigenen Sündhaftigkeit hervorgerufen haben muß. Die Heiligkeit des einen hat Gott an die Sünden der anderen erinnert, "das Gedächtnis davon getan".

In diesem Falle erweckt das Gedächtnis Unzufriedenheit auf seiten Gottes, aber meistens wirkt es in der Schrift zu Gunsten desjenigen, der in das göttliche Gedächtnis gerufen wird. Wenn nicht, dann ziehen es die Heiligen Schriften vor, von einem Vergessen von seiten Gottes zu sprechen, daß den Vergessenen verwelken, verdorren läßt und sein Dasein auswischt. So "erinnert sich" Gott an Samson, um ihm Kraft zu verleihen (Richter 16,28), an Hannah, um ihre Unfruchtbarkeit wegzunehmen (1 Sam 1,11 vgl. 19-20), an

Jeremias, um seinen Glauben zu rächen (Neh 5,19), zu beten, daß Gott sich der Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob erinnere (Ex 32,13; Deut 927) heißt, Gott möge seines Bündnisses eingedenk sein und sein Volk retten. Dies Leitmotiv kehrt in den Psalmen ständig wieder: "Gedenke unser, o Herr, suche uns heim mit deinem Heil" (105-106,4). "Er hörte unseren Schrei und gedachte seines Bundes (id 44,45) zu ihrem Heil". Er gibt an die ihn fürchten, er erinnert sich seines Bundes für immer und läßt sein Volk die Kraft seiner Werke sehen" (110-111, 5,69). "Gedenke der Worte, die du deinem Diener gemacht hast" (118-119,49). "Gedenke Davids, seines Eides und seines Gelübdes" (131-132,1-2). "Der Herr möge all deiner Opfer eingedenk sein" (19-20).

Und es wird kaum nötig sein, diese Liste mit einem Zitat zu beschließen, das ohne hin schon allen in den Sinn gekommen sein wird, nämlich das Magnificat und das Benedictus: "Maria singt in ihrem Canticum: "Er hat sich Israels, seines Knechtes angenommen eingedenk seiner Barmherzigkeit, wie er versprochen hatte an Abraham und seine Nachkommenschaft auf ewig (Lk 1,54-55).

Und Zacharias:
"Er hat uns einen mächtigen Retter erweckt .. wie er es verheißen hatte ... so zeigt Er seine Barmherzigkeit eingedenk seines heiligen Bundes" (Lk 1,69-72).

Wir können jetzt den biblischen Begriff der Anamnese definieren. Prof. von Allmen hat ihn definiert als einen Ritus, der ein vergangenes Ereignis in Erinnerung ruft .., um die, welche das Gedächtnis tun, in das Geschehen einzufügen, dessen sie durch die Feier gedenken (bezw. dessen Gedächtnis sie feiern) (Essai sur le repas du Seigneur p. 24). Sicher ist die Absicht und der Endzweck der Anamnese, die Erfüllung der Verheißungen zu veranlassen, die in den Bundesvertrag beschlossen liegen. Aber die Aktuation der Verheißungen, die durch die Opferanamnese hervorgerufen wird, verwirklicht sich, streng genommen, erst in der sakramentalen Kommunion, die ihr folgt. Auch ist es eben diese sakramentale Kommunion, welche diejenigen, die "diese Anamnese tun" - wir würden sagen "getan haben" - in das Geschehen, das kommemoriert und gefeiert wird, eingegliedert. Diese Einschaltung in und Teilhabe an dem kommemorierten Geschehen ist das wesentliche und hauptsächliche Element der Kommunion an den Zeichen, die vorher als Anamnese dargebracht sind. Doch ist der wahre Platz für die Ausarbeitung diese Thema's eine Studie über die Eucharistie nicht als Opfer sondern als Sakrament.

Wenn wir uns streng an die Anamnese als solche halten und deren vollen und ganzen Sinn herauslösen wollen, müssen wir sie bündig definieren, und zwar folgendermaßen: Die Anamnese ist eine rituelle Handlung oder heilige Verrichtung, die von Gott in Form einer dauernden Einrichtung angeordnet ist und von Ihm gegeben wurde als Pfand, das ihm zurückgegeben und dargeboten werden soll mit der direkten und primären Absicht, ihn durch Worte und Zeichen an einen Bündnisvertrag zu erinnern, den er ehemals geschlossen hat und letzten Endes, uns dadurch die Erfüllung oder die Verwirklichung der Verheißungen zu erlangen, die in besagtem Bündnisvertrag gegeben waren.

Das letzte Abandmahl als Anamnese der Passion und des Todes des Erlösers.

In dieser Perspektive der biblischen Anamnese liegt die Handlung Christi beim letzten Abendmahl. Wie wir weiter oben gesagt haben, setzt sich das sacrificium aus zwei Elementen zusammen, die immo-

latio (Schlachtung) des Opfers und der oblatio (Darbringung oder Darbietung seines Blutes (seines Lebens) an Gott. Der Akt des Herrn beim Abendmahl ist noch nicht die Immolation, die am Tag danach auf dem Kalvarienberg geschehen wird. Aber es ist schon der einleitende Akt der Hingabe, der Verpflichtung, sich der Immolation zu unterziehen, die äußerste Prüfung des Martyriums zu durchstehen, d. h. das letzte Zeugnis seiner loyalen Sohnschaft und vollkommenen Treue seinem Vater gegenüber abzulegen. Und diese persönliche Entscheidung, die dem eigenen Willen des Herrn entspringt, nimmt den vorhergesehenen Akt seiner Feinde vorweg, beugt ihn unter seine eigene Absichten, reduziert ihn zu einem bloßen Mittel, das seinen eigenen Zwecken dient, kehrt ihn um, indem er ihn auf sich nimmt und macht so aus einem gotteslästerlichen Sakrileg ein gottgefälliges Opfer.

Die Termini, in denen Christus das eucharistische Gebet aussprach, sind von den Synoptikern nicht berichtet worden. Hat aber Bultmann nicht recht, wenn er deren Gehalt in dem Hohenpriesterlichen Gebet des 17. Kapitels des hl. Johannes wiedergespiegelt sieht (Das Evangelium des Johannes ad. 13,10-12): "Vater, die Stunde ist gekommen; verherrliche deinen Sohn, damit dein Sohn dich verherrliche und er durch die Macht, die du ihm verliehen hast, all denen das ewige Leben gebe, die du ihm gegeben hast .. Jetzt komme ich zu dir und sage diese Dinge, solange ich noch in der Welt anwesend bin. Für sie heilige (weihe) ich mich selbst, damit auch sie in der Wahrheit geheiligt (geweiht) seien".

Als Weihe-Akt (aus der Selbstningabe), der in sich den Akt der Feinde subsummiert und sublimiert und sie darauf beschränkt, nur noch sekundäre und relative Urheber zu sein, fällt das Gebet des Abendmahls unvermeidlich unter die Kategorie des Gedächtnisopfers. Wenn schon jedes jüdische Pascha Anamnese des Auszuges aus Agypten ist, so verkündet dieses Abendmhal in der Austeilung des Brotes und des Weines offen die Geschehnisse des nächsten Tages an und den Geist, in dem der Herr ihnen entgegengeht. Dieses Pascha ist nicht mehr allein Anamnese des Auszuges von ehemals, sondern antizipierte Anamnese jenes Auszugs, von dem Lukas uns sagt, daß der Herr darüber schon bei der Verklärung auf dem Berg Thabor mit Elias und Moses gesprochen habe (Lk 9,31).

Die Eucharistie der Kirche und das Opfer Christi: das Zeugnis der Heiligen Schrift.

Nach den biblischen Gegebenheiten, die wir samt und sonders durchgegangen haben und angesichts der Verpflichtung, daran treu zu bleiben, müssen wir uns fragen, welche Beziehungen die Eucharistie der Kirche mit dem Opfer Christi haben kann. Was für eine Art Opfer könnte sie enthalten: "Auf welche Weise konnte sie diesen oder jenen Charakter oder Wert an das einzige Opfer hinzufügen, das beim Abendmahl engagiert, auf Golgatha vollstreckt und bei der Himmelfahrt dargebracht wurde.

Vor allen Dingen kann das eucharistische Opfer keine Re-produktion (im vollen Sinn des Wortes, der ein "von neuem hervorbringen" impliziert), keine Wiederholung irgendwelcher Art der am kreuz vollführten Immolation sein. Der hl. Paulus sagt ausdrücklich: "Da wir wissen, daß Christus, nachdem er auferstanden ist, nicht mehr stirbt und der Tod keine Herrschaft mehr über ihn ausübt. Sein Tod war ein Tod für die Sünde ein für allemal; aber sein Leben ist ein Leben für Gott" (Röm 6,9-10). Ebenso der hl. Petrus: "Christus Selbst ' ' ist ein einziges Mal gestorben für die Sünde" (1 Petr 3,18).

Aber der hl. Paulus spricht nicht mehr von der einzigen Immolation. Er sagt ebenfalls, daß die Oblation genau so einmalig und unwiederholbar ist: Ja genau so ist der Hohepriester, der uns nottat ... der nicht nötig hat, Tag für Tag Opfer darzubringen wie die Hohenpriester ... denn das hat er ein für allemal getan, indem er sich selbst opferte" (Hebr 7,16)... und nicht, um sich selbst zu wiederholten Malen zu opfern, wie es der Hohepriester tut, der jedes Jahr ins Heiligtum eingeht mit Blut, das nicht das Seine ist, denn dann hätte er seit der Gründung der Welt mehrmals leiden müssen. Nun aber jetzt ist er am Ende der Zeiten ein für allemal erschienen, um durch sein Opfer die Sünde aufzuheben. Und wie die Menschen nur einmal sterben, worauf das Gericht folgt, so wird auch Christus, nachdem er sich einmal geopfert hat, um die Sünde Vieler hinwegzunehmen, ein zweites Mal erscheinen ohne Sünde, um denen das Heil zu schenken, die ihn erwarten (Hebr 9, 25-28). Dagegen ist Christus, nachdem er gekommen ist als Hoherpriester der zukünftigen Güter, durch ein höheres und vollkommeneres Zelt, das nicht von Menschenhänden gemacht, nämlich nicht von dieser Welt ist, ein für allemal in das Heiligtum eingegangen mit seinem eigenen Blut und hat uns eine ewige Erlösung erworben (Hebr 29,11-12). Während nämlich jeder Priester - des Alten Bundes - jeden Tag dasteht und immer wieder dieselben Opfer darbringt, hat Er sich, nachdem er sein einmaliges Opfer für die Sünden dargebracht hatte, sich für immer zur Rechten Gottes niedergesetzt, denn durch ein einziges Opfer hat er alle vollkommen gemacht, die er heiligt (Hebr 10,11-12,14). (mia prosphora).

Das Prinzip der Einzigkeit, der Einmaligkeit des Opfers Christi duldet angesichts dieser formellen Aussagen der Heiligen Schrift weder Umgehung noch Verdrehung. Was auch immer während der Eucharistie der Kirche geschehen möge, es kann nicht sein, daß Christus sich nochmals dem Tode weihe (oder die Kirche es ihn tun ließe) wie er es beim letzten Abendmahl tat, noch daß Christus (oder die Kirche) die Immolation vom Golgotha erneuere, noch, daß christus (oder die Kirche) die Oblation seines Blutes als Sühne der Sünde wiederhole. Diese drei Akte sind, wie St. Paulus uns versichert, ein für allemal vollbracht, was uns zwingt, zu konkludieren, daß jede Theologie, die eine Re-immolation oder Re-Oblation behauptet, inadäquat ist, weil sie zu den striktesten paulinischen Axiomen in Widerspruch steht.*

Die Eucharistie der Väter und das Opfer Christi: Die Tradition der Väter.

Wir müssen jetzt dazu übergehen, die patristischen Zeugnisse über dasselbe Thema zu sammeln, Zeugnisse, die auch die Basisprinzipien und die ersten Richtpfähle einer wirklich orthodoxen Theologie sein werden, solange sie die biblische respektiert und integriert.

---

* Man kann von den ersten apostolischen Schriften schwerlich einen technischen Kommentar oder auch nur einfach eine ausdrückliche Bejahung des Opfercharakters der ekklesialen Eucharistie erwarten. Immerhin gibt es einen paulinischen Text, der eine solche Behauptung impliziert, nämlich die Parallele und den Gegensatz, den Paulus feststellte zwischen den heidnischen idolotython und der christlichen Eucharistie: sie sind imcompatibel, weil es sich in beiden Fällen um einen Opfertisch handelt.

1) Daß die Eucharistie ein Opfer ist, ist eine allgemein zugestandene, so oft geäußerte These der Väterliteratur, daß es kaum nützlich ist, diese Summa an Belegen zu zitieren.

Auch ist es nicht die einfache Erwähnung dieser Behauptung, die uns hier interessiert. So wichtig sie uns auch als Gläubigen ist, als Theologen genügt sie uns nicht.

2) Nach der massivsten Vätertradition hat dieses Opfer seinen Platz in der Ordnung der Gedächtnis-Darbringung. Es ist nicht die Immolation des Kreuzes, die wir Gott darbieten sondern deren Kommemoration. Dies ist ein in allen orientalischen Liturgien endlos wiederholtes Thema, nicht allein in den klassischen und besser bekannten Liturgien von Addai und Mari, von Theodor von Mopsueste, von Nestorius, Basilios, Chrysostomos, sondern ebenso in den unzähligen minderen Anaphoren, die Renaudot kompiliert hat (tome 1 u. 2).

Es ist auch ein den Vätern liebes Thema: "Wir tun das als Gedächtnis. Er hat es als Gedächtnis von Ihm" (Cypr Ep 63,10,15).

Wir vollziehen das Gedächtnis (Hypomnesin épitelountes) seines Leibes und Blutes .. Er hat uns sein Gedächtnis überliefert, damit wir es Gott als Opfer darbrächten (mnómén kai emin paradous anti thysias is theô dienekôs prosphérein) .. Wir haben den Auftrag, bekommen, das Gedächtnis dieses Opfers auf dem Tisch zu vollziehen durch die Symbole seines Leibes und Heilsblutes (toutou deta ton thymatos ten mnemen epi trapeses epitelein dia symbolon tou de somatos tou soteriou haimatos) ...

Wir vollziehen das Gedächtnis dieses großen Opfers (ten mnemen tou megalou Mnymatos) gemäß den Mysterien, die Er uns überliefert hat (kara pres Autou paredothenta mysteria) (Eusebius von Caesarea. demonstr. evang. T. 10).

Die Priester vollziehen die Mysterien seines Leibes und Blutes durch die Symbole des Brotes und des Weines (Id. V.3).

Wir feiern das Gedächtnis Seines Todes (anamnesion tou miannatou) ... Wir feiern kein anderes Opfer, sondern es ist immer dasselbe, das wir vollziehen oder vielmehr ist es das Gedächtnis des Opfers, was wir tun (mallon de anamnesin ergazometha tysias) (Joh Chrys. in Hebr X, hom 13). Das Gedächtnis Seines Todes tun wir (namnesin poiomenoi tou thanatou autou) (Id. hom. 17,3).

Wenn der Priester nach dem ordo des Melchisedech, indem er ein Opfer darbrachte, alle anderen Opfer eitel gemacht hat, warum feiern dann die Priester des Neuen Bundes noch die mystische Liturgie? Für alle, die in die göttlichen Dinge eingeweiht sind, ist es aber klar, wir feiern das Gedächtnis dieses einzigen, heilbringenden Opfers (ôs ouk allén tina Tysia prosphéromen, alla tes mias ékinès kai sôtérion tèn mnemen épiteloumen (Theodoret v. Cyr. in Ep Hebr VII 27).

" Das Opfer, das der Herr dargebracht hat, indem er für uns den Kreuzestod auf sich nahm, ist einzig. Durch die Darbringung dieses Opfers hat Christus uns die Vollendung erworben. Wir alle feiern überall und immer das Gedächtnis dieses einmaligen Opfers" (Theodor von Mopsneste).

"Indem wir den Tod nach dem Fleische Jesu Christi, des einzigen Sohnes Gottes verkündigen und seine Auferstehung und Himmelfahrt bekennen, vollziehen wir das Opfer" (Mysian telomen) (St. Kyrill Alexandrien Ep. 117, ad Nestorium). Die Teilnahme an den heiligen

Mysterien ist ein Bekenntnis und ein wirkliches Gedächtnis des gestorbenen und auferstandenen Herrn (In Joh I,12).

Und als wahre Gedächtnis-Darbringung ist die Kommemoration, die die Kirche "tut", ein Ritus, eine Tat, eine rituelle Handlung, die Handlung par excellence. So sehr, daß das Wort "Actio" in der alt-römischen Liturgie für sie bestimmt wurde. Es ist ein Gedächtnis, das man tut (Epist. Apostolar äthiop.Version) und Kopt. S 15 Justin, E Apol S. 66, Dial 41; 70; 117), das man vollzieht, vollbringt (epitelountes, ainittontai (Euseb v. Caesarea, Dem Evang. T 10, V 3), das man macht, handelt, begeht, wirkt (poioumen, ergazometha (Joh Chrys. In Hebr X hom 17,3), das man feiert (hierourgôn) (Greg. v. Naz. Ep 171 an Amphilochus).

3) Christus ist der Hohepriester unserer Liturgien. Diese These ist, wenn auch nicht so häufig wie die vorige, doch oft genug von den Vätern ausgesprochen und ebenso in den Liturgien.
"Christus ist der himmlische Priester am himmlischen Altar, der auf dem irdischen Altar durch den Priester konsekrierte. (Irenäus Adr. Haer. 19,6).
"Du bist es, der opfert und geopfert wird". (Chrys. Liturgie).

Es sind auch vor allem die Väter der afrikanischen Kirche, Cyprian und Augustin, die sich darin gefallen, diese Idee immer wieder aufzunehmen.

"Wenn der Hohepriester Christus sich als erster dem Vater als Opfer dargebracht hat, dann dient der Priester, der ihm nachahmt, was Er getan hat, anstelle Christi, und er bringt Gott dem Vater ein wahres und volles Opfer dar, wenn er präsumiert, daß er auf dieselbe Weise opfert, wie er Christus beim Abendmahl hat opfern sehen" (Cyprian Ep. 63,14 et 6310), die gleiche Idee ist im Kontext elfmal wiederholt).

"In dieser Kirche ist Jesus Christus selbst (idem ipse) der Priester und das Opfer, Er, dessen Leib und Blut im Sakrament sind" (Augustin Sermo ad infantes).

Die freigekaufte Stadt ist ganz und gar in die Menschheit Christi einverleibt und durch den Hohenpriester selbst (per Ipsum Sacerdotem magnum) Gott dargebracht (Civ. Dei 10,6) Christus selbst ist der Opfernde und er selbst ist die Opfergabe (indem er die Kirche opfert. Er opfert sich selbst durch sich selbst) *

Die allgemeine Behauptung Christi als des himmlischen Hohenpriesters, der hinter dem irdischen Altar handelt, verlangt jedoch danach, von einem Caveat begleitet zu werden. Da in der Tat das Opfer Christi, was den persönlichen Akt des Herrn betrifft, vollständig und nicht wiederholbar ist, und zwar in seinen drei Elementen: der Dedikation beim Abendmahl, der Immolation am Kreuz und der Oblation in der Himmelfahrt, folgt daraus, daß Christus nicht der aktuell Opfernde der Eucharistie sein kann. d.h. einer der in Kraft eines direkten persönlichen Aktes handelt, der hic et nunc durch ihn selbst gesetzt wäre. Die eucharistischen Gebete aller Liturgien bezeugen das im Überfluß, indem sie einstimmig

---

* Man notiere die an Augustin eigene Doppelsinnigkeit, wie er summarisch die Ekklesia als wirklichen, aber nicht in seine göttliche Natur hypostasierten Leib Christi mit Christus selbst identifiziert (man erinnere sich des Christus et Ekklesia Christus totus). Die Konfusion zwischen dem historischen Leib und dem ekklesialen Leib wird sich nach Augustinus gleicherweise auf den eucharistischen Leib übertragen.

den Priester im Plural, d.h. im Namen der Gemeinde sprechen lassen (prosphéromen offerimus). Von den Anfangsworten an bis zum Schluß-Amen ist die Anaphora oder der eucharistische Kanon ein Akt der Kirche. Man kann jene falsche mittelalterliche Mystik nie genug denunzieren, die den Einsetzungsbericht des Abendmahls aus dem Kontext der allgemeinen Anamnese losreißt, sie dem Mund der Kirche entzieht, um daraus einen persönlichen Anspruch des Herrn durch den Mund des Priesters zu machen und dem erzählenden Sinn, den dieser Satz in seinem Kontext hat, Gewalt antut, um daraus eine konsekratorische Paranthese zu formen. Um so größeren Nachdruck muß man aber auf die andere Wahrheit legen, nämlich, das, was die Kirche tut, tut sie es im Namen Christi, auf ausdrücklichen Befehl Christi, mit der Autorität Christi. "vice Christi fungitur, si hoc facit quod ille praecepit", wie St. Cyprian so ausgezeichnet gesagt hat. In diesem Sinn ist Christus der Hohepriester, der hinter dem Priester und der Gemeinde steht, denn Er ist es, der die Handlung befiehlt, infolgedessen die ganze Verantwortung auf sich nimmt und deren erwartete Wirkungen verbürgt.

4. Wenn Christus der Hohepriester unserer Liturgien genannt werden kann, nicht im Sinn eines unmittelbar und persönlich Handelnden, sondern im Sinn eines Urhebers, Anordners, Befehlsführers des Aktes der Kirche, kann man ihn auch das in der Liturgie actualiter dargebrachte Opfer nennen?

Ein solcher Sprachgebrauch wird tatsächlich, obwohl äußerst selten und erst vom Ende des vierten Jahrhunderts an angetroffen. Im Osten bei fünf Vätern: Kyrill von Jerusalem, Gregor von Nazianz, Joh. Chrysostomos, Severus von Antiochien (wenn man ihn einen Vater nennen kann) und Johannes von Damaskus. Im Westen findet man denselben Sprachgebrauch bei Hilarius und Ambrosius. Aus der Liturgie des Johannes Chrysostomos haben wir schon den Satz: "Denn Du bist der Opfernde und der Geopferte, der Empfangene und Ausgeteilte" zitiert. Aber auch hier muß man wissen, in welchem Sinn die Ausdrücke zu verstehen sind.

Im Westen versteht St. Ambrosius, der als erster den Konsekrationswert von der Epiklese auf die Anamnese überträgt, die eucharistische Realität von Leib und Blut des Erlösers in einem substantialistischen Sinn und identifiziert sie ohne weiteres mit dem natürlichen, historischen Leib des Herrn. Man wird aber das Mittelalter abwarten müssen, bis sich die ambrosianische Theologie auf breiter Skala durchsetzen kann.*

Die orthodoxen Theologen haben mehrmals darauf aufmerksam gemacht, daß ihre Kirche, getreu der einstimmigen liturgischen Tradition der alten Kirche, niemals elliptisch von den konsekrierten Elementen einfach als von "Christus", sondern sich immer gewissenhaft daran hält, sie "Leib und Blut Christi" zu nennen, da die beiden Ausdrücke nicht notwendigerweise synonym sind. Sie würden in der Tat nur im Fall einer Identifikation der konsekrierten Elemente mit dem natürlichen physischen Leib des Herrn synonym sein. In Ermangelung dessen hindert nichts daran, daß sie wirklich Leib Christi sind, wie die Ekklesia selbst wirklich Leib Christi ist, nicht mystischer Leib, "sozialer" Leib in einem keineswegs zweideutigen noch eindeutigen, sondern analogischen Sinn, (analog) zum historischen Leib des Herrn.

---

* Dieser lange Intervall und dieses lange Schweigen sind der Grund dafür, daß man lange Zeit an der Autentiziät des Kleinen Traktates de sacramentis von Ambrosius gezweifelt hat.

Welcher Natur die eucharistischen Elemente nach ihrer Konsekration durch die Epiklese auch sein mögen, es ist jedenfalls evident, daß sie v o r ihrer Konsekration weder "Christus simpliciter" noch "Leib und Blut Christi" sind. Nun werden aber die Elemente vor der Konsekration als Opfer angeboten, findet doch der formelle Moment der Oblation vor der Epiklese statt. Dieses Opfer, wenn es eines ist, kann also weder die Darbringung Christi sein, noch die seines Leibes und Blutes, welcher Art und Modus dieser Körperlichkeit auch sein möge, auch nicht die seiner Passion und seines Todes, wohl aber die Darbringung oder Darbietung des Gedächtnisses dieser Passion und dieses Todes an Gott den Vater. Das eucharistische Opfer gehört mit vollem Recht zur Kategorie des Gedächtnisopfers, dessen Natur und dessen Sinn gemäß dem Alten Testament wir beschrieben haben. "Mit vollem Recht", so sagen wir, denn der Herr hat ausdrücklich angeordnet: "Tut dies in meam commemorationem". Bei diesem Gedächtnisopfer werden die Elemente des Brotes und Weines Gott dargeboten vor ihrer Konsekration, damit sie bei der Epiklese durch ihn konsekriert werden mittels der Herabkunft des Heiligen Geistes Christi.

Diese Elemente sind Darstellungen, Gestalten, (Siegel)-Bilder der Passion und des Todes unseres Herrn und werden es noch bleiben selbst nach der epikletischen Konsekration.*

5. Insofern das eucharistische Opfer in den Rahmen des biblischen Gedächtnisopfers eingeschrieben ist, besteht es in der Darbietung an Gott einer symbolischen Repräsentation (Darstellung, Wiedergabe, Verbildlichung) oder Figuration (Gestaltung) des Todes und der Auferstehung des Herrn (nach 1 Kor 11,26) oder sogar der Mysterien des Herrn in ihrer Gesamtheit (nach den Synoptikern: zu meinem Gedächtnis). Diese Figuration ist zugleich in Worten und Zeichen ausgedrückt, wobei die Worte den Elementen ihren Sinn und Wert als Zeichen (Symbol) geben.**

Eben deshalb sind die gebräuchlichsten Termini zur Bezeichnung dieser Zeichen die folgenden:

repräsentativ (St. Augustin. Civ Dei ungefähr 10 Texte)
homoiôma tou sômatos kai haimatos, homoiôma tou thanatou (St. Seraphon Ep IV,19).

Similitudo: (similitudinem suam dimisit nobis (ostsyrische Anaphora des 6. Jahrh); Ambrosius: De Sacramentis IV 4.20; "significatio" id v. 4,25).

imago: (Ambrosius in ps. 38.25 f: De Officiis ministrorum, i. 238). imago et similitudo corporis et sanguinis: (Papst Gelasius, Tract. de Duabis naturis, Ep ad Elvid).

Bilder seines Leibes und Blutes.
eikones tou sômatos kai haimatos autou (St. Athanasius) "Bringt die wohlgefällige Eucharistie dar, (das Bild des königlichen Leibes (Didaskalia).

---

* St. Paulus sagt ohne weiteres von den konsekrierten Elementen: "Das Brot, das wir brechen, ist es nicht der Leib Christi? Der Kelch (Wein), den wir trinken, ist er nicht die Kommunion mit dem Blut Christi? (1 Kor 10,16).

** Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum (St. Augustin), wobei sacramentum nicht das konsekrierte Element als Gnadenträger bezeichnet, sondern als Symbol-Zeichen.

figura

.. corporis sui figura: pani dedisse corpus suum illum fecit dicendo: hoc est corpus meum, id est figura corporis mei ... daß er dem Brot die figura seines Leibes gab ... machte er es zur figura seines Leibes. (Tertullian adv. Marcionem IV, 40; "fac eam (oblationem) acceptabilem quia figura est corporis et sanginis Domini qui pridie ..." (Anaphora von St. Ambrosius in seinem De sacramentis). Wir bringen die Leiden der Passion Christi dar in den Figuren (in, nicht sub) seines Leibes und Blutes" (Gaudentius von Brescia bb 10 ML 20,89).

symbola:

Da wir den Auftrag bekommen haben, das Gedächtnis dieses Opfers durch die Symbole seines Leibes und Blutes zu vollziehen (tou thymatos tèn mnémèn épitelein dia symbolôn (Euseb. Dem. Evang. T 10). Wenn Jesus nicht gestorben ist, von was ist diese Feier das Symbol? (tonos symbola ta teloumena) (Joh. Chrysost. in Math hom 82). Alles, was durch den Tod Christi in unseren Bereich gebracht ist, müssen wir mittels der Symbole seines Todes vollbringen (apo tôn symbolôn epitelesthei tou thanatou) Theodor v. Mopsueste Catena in 1 Kor). Nach seiner (zweiten) Parusie werden wir kein Symbol seines Leibes mehr brauchen; denn sein Leib selbst wird sichtbar sein (Theodoret v. Cyr. Quaestiones in Exod). Das zukünftige Leben bedarf keiner Symbole, denn darin werden wir die Dinge selbst sehen (auta ta pragmata) (Id). Nachdem der Priester die Werke Gottes in Jesus für das Heil unseres Geschlechtes gepriesen hat, geht er zu ihrem symbolischen Vollzug über, (epi ten symboloken autou hierourgian erkletai). Dionys. Ps. Areop. Eccl. Hier. III 3,12). Von daher kommen auch die Symbole, die das Gedächtnis seines Leibes und Blutes befassen (di'ou kai ta symbola ginetai sômatos ekhonta mnémèn kai haimatos) (Petrus von Laodicea in Math 26,26). Ich bringe dir, Herr, die Symbole meiner Erlösung dar (Offero tibi Domine symbola liberationis meae Kopt. Liturgie von Gregorius von Nazianz, Renaudot T. 306).

Die beiden Termini aber, die weitaus am meisten gebraucht werden, sind "typos" und "antitypon". Eigentlich ist "typos" im Sinn von "Wiedergabe" der ursprüngliche Sprachgebrauch, denn typos ist das geprägte, geschlagene Abbild (von typtein); später jedoch wurde "typos" oft im Sinn von Modell gebraucht und man benutzte "antitypon" zur Bezeichnung des Abdrucks. Weder "typos" noch "antitypon" bezeichnen als wirklich das Original. Aber sowohl der Typ als der Antityp können entweder die Kopie des Originals sein, wie der Abdruck im Wachs der Typ des Originals ist, oder ein antizipiertes Bild der Wirklichkeit, so wie die Patriarchen des Alten Testaments Typen, Vor-bilder des kommenden Christus sind.

Wir haben das Gedächtnis des Todes gehalten, wir haben das Bild seiner Auferstehung dargestellt (ton typon) (Basilius-Liturgie). Opfern wir nicht jeden Tag? Das ist wahr, aber wir tun es, indem wir das Gedächtnis des Todes feiern ... Dieses ist das Bild (typos) von jenem, und dieses ist dasselbe wie jenes (touto ékinòs typos esti kai anté ekeines) (Joh. Chrysost. in Hebr X. nom 17,3). Ebenso Theodoret v. Cyrus: Wir tun nichts anderes als das Gedächtnis dieses einzigen, heilbringenden Opfers zu feiern ..., damit wir uns beim Anblick des Bildes (te theoria tou typou) der für uns dargebrachten Passion erinnerten (In Ep Hebr VIII, 4-5). Diese erhabene, heilige Nacht, in der er dem "typischen" (vor-bildlichen) Pascha ein Ende machte und das Urbild manifestierte (tou typou to arkhétypon edixe) (Id in 1 Kor XI,26).

"ir bringen die Gegenbilder (antitypa) des Leibes und Blutes dar (Basil.Liturgie). Die Kommunikanten essen das antitypon des Leibes und Blutes. (Ps Makar Hom 2717). Diese Eucharistie, die angenommen wird als Antitypon des königlichen Leibes (Apost. Konstit VI 30,21). Wie würde ich wagen, ihm dies äußere Opfer darzubringen, das Abbild der großen Mysterien (ten exothen ten tôn megalôn mysteriôn antitypon (Gregor von Nazianz Orat IIa 5). Wenn ihre Hand ein wenig von den Gegenbildern des kostbaren Leibes und Blutes hatte aufbewahren können (tôn antitypôn), mischte sie es mit ihren Tränen (Id. Disc. VIII,18). Ich 'präsentiere' Dir diesen Tisch, dem wir uns gemeinsam nähern und die Bilder (tous typous) meines Heils, die ich mit demselben Mund vollbringe, mit dem ich diese Bitte tue (Id Disc XEII,12 an den Präfekten v. Nazianz).

mysteria, sacramenta, nicht im Sinn von "geheimnisvolle Dinge", sondern im ursprünglichen Sinn von Symbol-Zeichen der Wirklichkeit.

(Beim letzten Abendmahl) erinnert der Herr seine Jünger durch die Mysterien nochmals an seine Immolation (dia tôn mysteriôn anamni nôskei palin tès sphagès) und bei Tisch spricht er mit ihnen über sein Kreuz ... Warum hat er dieses Mysterium eingesetzt? (Joh. Chrysost. in Math,hom 82) ... Er hat das Pascha gegessen ....Er hat sich also mystisch geopfert (mystikôs eauton ethysen), als er Brot in seine eigenen Hände nahm ... und es brach, sich mit dem Gegenbild identifizierrend (emmixas eauton tô antitypô). Patriarch Eutych. von Konstantinopel Sermo de paschate et de ss. Eucharistia M.G. 86/2 2391-93). Er hat den Typos der Garbe (Lev 23 10), ebenso hat er sich mystisch und proleptisch anstatt des Lammes geopfert (eauton thysas) ... und hat sich mit dem Gegenbild identifiziert (kai emmixas tô antitypô phainetai). Das mystische (tô mystikon) ist also das Angeld und Pfand des wirklichen (aparkhé kai arrhabon asti tou pragmatikon) aber das Wirkliche ist das Vollkommene (to teleion) ... auch wir sterben mystisch in der Taufe und danach tatsächlich im Martyrium oder auch ohne Martyrium und unser mystischer Tod ist nicht getrennt vom physischen Tod, obwohl der mystische im physischen zur Vollendung geführt wird. (Id 2397-98). Was den Gebrauch von sacramentum im Sinn von Symbol-Zeichen bei St. Augustin anbetrifft: er ist zu oft wiederholt als daß man versuchen könnte, die Zitate zu sammeln.

Diese Gleichnisse, Bilder, Ebenbilder, Abbilder, Gegenbilder, einmal, daß sie von der Ekklesia an Gott dargebracht sind, werden von Gott an die Ekklesia zurückgegeben als Sakrament des Leibes und Blutes Christi, Träger seines Geistes.

6. Mit der Gedächtnis-Oblation der Passion und des Todes des Herrn verbindet sich subsidiär die Oblation der Ekklesia als seiner Braut und seines "sozialen" Leibes, Komplement seines natürlichen und physischen, individuellen Leibes, d. h. die Oblation unserer selbst als Zellen dieses sozialen Leibes.

Dieser subsidiäre Aspekt der eucharistischen Oblation.

"Durch Ihn haben wir mit einem Geist Zugang zum Vater" (Eph 2,17) Und wenn Er selbst auch nicht mehr nötig hat, zum himmlischen Vater hinzutreten, so ist doch uns dieser Zugang in der Eucharistie durch Ihn und in Ihm eröffnet. "Lehnt euch selbst als lebendige Bausteine dem Aufbau des geistlichen Gebäudes, um geistliche Opfer darzubringen, Gott angenehm durch Jesus Christus" (1. Petr. 2,5).

Gibt es eine lebensvollere Äußerung dieses "per Jesum Christum" als den des bräutlichen (conjoint) Priestertums der Ekklesia

und ihres Zuganges zum Vater durch Ihn in der eucharistischen Oblation ?

Unter den Vätern ist es St. Augustin, der diesen sekundären Aspekt der Eucharistie am meisten benachdruckt hat.

"Ihr seid das Opfer .. ihr seid im Kelch" (Serm. 229). "Euer Mysterium ist es, das auf den Tisch des Herrn gelegt wird, was ihr empfangt, ist euer Mysterium; seid also, was ihr empfangt; seid (wahrer Leib Christi), auf daß euer Amen (beim Empfang der Kommunion) wahr sei". (Serm. 272).

Aber wenn auch Augustinus die Idee der ekklesialen Oblation am klarsten dargelegt und theologisch entwickelt hat, ist es doch nicht so, als ob man dieser Idee nirgends anders als bei ihm begegnete. Nach ihm, aber von ihm unabhängig, findet man sie in der Praxis der Liturgien. Man findet sie bei der Vorbereitung der Gaben in den alten gallikanischen Liturgien im 6. und 7. Jahrhundert, wo die Vereinigung der Kirche mit ihrem Bräutigam vielleicht am besten ausgedrückt ist. Hier ist der Symbolismus des mit Wasser gemischten Weines auf das Blut und Wasser bezogen, das aus der Seite des Gekreuzigten floß, dem neuen Adam, der am Kreuz entschlief. Aus diesem Blut und Wasser ist die Kirche gebildet, wie einst Eva gebildet wurde aus der Seite des schlafenden Adam. Im 11. Jahrhundert kompliziert die byzantinische Kirche ihre Vorbereitung der Gaben, indem sie das "Lamm" in der Mitte der Patene mit verschiedenen Reihen von Brotpartikeln umgibt, die die Ordnungen der Heiligen der himmlischen Kirche und die Kategorien der Gläubigen der irdischen Kirche vorstellen. In der römischen Kirche ist der uralte, universelle Brauch, den Wein mit Wasser zu mischen mit einer Oration geschmückt, die aus dem Repertorium des Weihnachtsfestes genommen ist. Ausgehend von der Union der Menschheit Christi mit seiner Gottheit in seiner Inkarnation, bittet diese Oration, daß wir durch das Mysterium dieser Mischung von Wein und Wasser teilhaftig werden möchten, der Gottheit dessen, der geruht hat, unserer Menschheit teilhaftig zu werden.

Diese Idee der Oblation der Kirche in ihrer Eucharistie, so natürlich und spontan sie sich auch in dem universalen Bewußtsein der einzelnen Kirchen entfaltet hat, muß dennoch der Oblation des Herren-Gedächtnisses gegenüber subsidiär bleiben. Was wir darbringen, ist zuerst und vor allem der Tod des Herrn (vgl. 1 Kor 11,26). Aber die sekundäre Idee beleuchtet sehr schön die Einzigkeit des Opfers des Herrn der Kirche, in dem und durch den allein die Braut das Recht findet, in Kommunion mit ihrem Bräutigam geopfert zu werden.

7. Schließlich ist da noch eine Idee, die großen Erfolg gehabt hat, besonders unter den anglikanischen Theologen, nämlich die der eucharistischen Oblation der ganzen Schöpfung, kristallisiert in den zur Erhaltung des Menschen notwendigsten Elementen. Brot und Wein stehen für die ganze Schöpfung, die durch die Hände der Menschen geht, um Gott dargebracht zu werden. Die Idee hat ein patristisches Fundament bei St. Irenäus (Adv. Haer. IV 18,2 V, 2.2-3), aber sie verlangt zwei Präzisionen: 1., wenn schon die Oblation der Kirche in der eucharistischen Heilsordnung subsidiär bleiben muß, muß sich die Oblation der Schöpfung mit einer noch relativ minderen Wichtigkeit begnügen. 2. Keinesfalls können die natürlichen Elemente von sich aus (auf sich selbst) irgendwelchen Wert vor Gott haben, selbst wenn sie vom Menschen

bearbeitet sind; das wird von den Theologen, die die globale Oblation der Schöpfung in der Eucharistie so anpreisen, nur allzuoft ignoriert. Man kann aber nie genug Nachdruck darauf legen, daß allein der vielgeliebte Sohn die dem Vater gottgefällige Opfergabe darstellt. Selbst die Kirche wird von Ihm nur im Sohn, als Braut des Sohnes angenommen. Dasselbe Prinzip gilt für die Schöpfung: In den Augen Gottes hat sie nur Wert, insofern sie erlöst und in seinen Sohn eingegliedert ist. Eben deshalb prägt die Kirche in Brot und Wein von Anfang an, schon bei der Vorbereitung der Gaben, das Christus-Symbol ein. Erst dann haben die Elemente, wie die ambrosianische Anaphora peremptorisch sagt, einiges Recht auf dem Altar des Herrn dargeboten zu werden. Fac eam (oblationem) ratam, acceptabilem, quia figura est corporis et sanguinis Filii tui: "Heiße sie gut, achte sie für annehmbar, weil sie das Bild ist des Leibes und Blutes deines Sohnes" (De sacramentis, Anaphora). "So offenbarte er deutlich, daß man, seit der Herr gekommen ist, an Gott nur das Opfer der Passion des Herrn zur Erlösung des Volkes darbringen kann und kein anderes". (De Spiritu sancto I 4).

*

Das Studium des Opfercharakters in der Liturgie hat uns zwei Linien des theologischen Denkens enthüllt. Die eine, ganz biblische, sieht die Eucharistie in der Perspektive des Gedächtnisopfers. Die Elemente von Brot und Wein werden hier als Gedächtnis-Zeichen der Passion Christi an Gott bei der Anamnese dargeboten, in Erwartung ihrer Transformation in Leib und Blut des Herrn durch Gott bei der Epiklese und werden als Sakrament des Heils von Gott bei der Kommunion zurückempfangen. Die andere Sicht, die mit St. Ambrosius aufkommt, im Westen aber im Mittelalter allgemeine Annahme findet, überträgt den konsekratorischen Wert auf die Anamnese des Abendmahls allein, beabsichtigt von da an nicht mehr die Zeichen, sondern Christus selbst bei dem anaphorischen Moment des eucharistischen Gebetes darzubringen und reduziert die Epiklese zu einem surerogatorischen Gebet um Opferannahme.

Unser Thema brachte nur diese Studie der Eucharistie als Opfer mit sich. Sie müßte aber durch eine andere, genau so wichtige über die Eucharistie als Sakrament ergänzt werden. Diese müßte antworten auf die Frage nach der Natur der Konsekration, der wirklichen Gegenwart in den heiligen Gaben, dem analogischen Begriff vom Leib des Herrn, je nachdem der Terminus, übrigens ohne Metapher in allen drei Fällen, angewendet wird auf den natürlichen und historischen Leib des Herrn, auf die Ekklesia, seinen sozialen menschlichen Leib oder auf die eucharistischen Gaben. Sie würde auch parallel zu der scheinbar selbstverständlichen Auffassung einer Gegenwart des fleischgewordenen Wortes in den Heiligen Gaben eine Gedankenreihe paulinischer und zugleich johanneischer Inspiration an's Licht bringen, wo die eucharistische Parousie mehr dynamisch erschaut wird als Wiederkunft des Herrn in seinem Geist wie am Pfingsttag. Und wenn der Begriff des Gedächtnis-Opfers das falsche Dilemma einer Eucharistie Immolationsopfer oder nicht, lösen kann, so vermag die Anschauung der Eucharistie als Sakrament des Auferstandenen "der lebendigmachender Geist" geworden ist, das falsche Dilemma zu lösen zwischen einem römisch-katholischen Realismus, der allzu "fleischlich"

denkt und einem protestantischen Spiritualismus, der nur allzu-oft purer Symbolismus ist, der jeglicher objektiven spirituellen (wir würden sagen "pneumatischen") Präsenz bar zu sein scheint.

Erzbischof Alexis (van der Mensbrugge)
übersetzt v. Sr. Maria Ziegler