

Die Eucharistie als sakramentale Gegenwart des Heilsereignisses »Jesus« nach dem ältesten Abendmahlsbericht

Von Johannes Betz, Bamberg

Die Eucharistie ist die unerfindliche, alles menschliche Erwarten völlig übersteigende Abschiedsgabe Jesu an die Seinen. Die Religionsgeschichte weiß von keiner anderen Religion auf dem weiten Erdenrund, in der ein Gott oder ein göttlicher Herold (Religionsstifter) sich selbst als Speise für die Seinen hinterlassen hätte. Das Abendmahl ist daher nicht Niederschlag menschlichen Denkens, in ihm hat sich nicht die Sehnsucht der Irdischen nach der Vereinigung mit der Gottheit sichtbaren Ausdruck verschafft. Vielmehr ist es nur als das überraschende Vermächtnis Jesu zu verstehen, es hat seinen einzigen Entstehungsgrund im Stiftungswillen und in der Erlösungsabsicht des Herrn. Wesen und Sinngehalt der Eucharistie können daher nur aus dem Stiftungswillen Jesu abgelesen werden, wie er in den biblischen Einsetzungserzählungen niedergelegt ist.

Die Stiftungsworte Jesu sind uns im NT in vier Perikopen überliefert, von denen Lukas und Paulus einerseits, Markus und Matthäus andererseits je eine zusammengehörende Gruppe bilden. Alle vier Berichte bieten eine knappe — fast möchte uns dünken: zu knappe — Darstellung des Gründungsmahles Jesu. Diese Kürze ist bedingt durch die Herkunft der Berichte aus der urkirchlichen Liturgie, die nur das Wesenhafte, für alle Zeiten Gültige an der Feier hervorhebt und auf alle weiteren Erläuterungen und Erklärungen verzichtet, da sie sich an bereits Eingeweihte wendet. Alle vier Einsetzungserzählungen schildern das gleiche Erlebnis an Jesu letztem Lebensabend. In sachlich nahe verwandten, wenn auch nicht völlig gleichen Worten erläutern sie die von Jesus dargereichten Gaben, das gebrochene Brot und den gesegneten Wein. Es verlohnt sich aber der Mühe, die Verschiedenheiten der Berichte ernst zu nehmen. Die unzweifelhaft richtige Erkenntnis, daß jedesmal das gleiche Geheimnis beschrieben wird und die gleichen Gaben erläutert werden, verleitet die Erklärer oft dazu, allzu schnell alle Berichte auf die gleiche Ebene zu transponieren und unversehens von den Aussagen der einen Berichtsform zu denen der anderen hinüberzuwechseln. Und doch hat jede Überlieferungsform ihre eigene Theologie und gibt Jesu Stiftungswillen mit bestimmten Nuancierungen und Akzentuierungen wieder. Unser besonderes Interesse verdient natürlich die älteste Berichtsform, also jene, die das früheste Stadium der Überlieferung wiedergibt und dem Abendmahl Jesu zeitlich am nächsten steht. Es spricht von vornherein alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß sie die Stiftungsworte Jesu am genauesten erhalten hat.

Die älteste Berichtsform aber liegt, darin stimmen heute die meisten Abendmahlsforscher überein, in der bei Lukas und Paulus fließenden Überlieferung vor. Deren Einsetzungserzählungen erweisen sich als leichte Überarbeitungen eines gemeinsamen Grundberichtes, der in der frühen Gemeinde von Antiochien verwendet wurde. Er kann bis an den Anfang der Vierziger Jahre zurückdatiert werden und kommt damit relativ nahe an Jesu Stiftungsmahl heran. Er wurde jedoch nicht

erst im griechischen Antiochien, sondern nach Ausweis seiner semitisierenden Sprachform bereits auf palästinensischem Boden formuliert. Seine Heimat dürfen wir daher in Jerusalem suchen. Die von Lukas und Paulus bezeugte antiochenische Version hat aber bereits Wendungen, die sich bei näherem Zusehen als hellenisierende Umschreibungen und Weiterbildungen zu erkennen geben. So sagt sie in dem partizipialen Zusatz zum Brotwort vom Leibe Jesu aus, er werde hingegeben „für euch“. Die markinische Tradition hingegen verkündet in ihrem — beim Kelch stehenden — Zusatz, das Blut Jesu werde vergossen „für viele“. Die Wendung „für viele“ ist im Anschluß an Is 53, 12 gebildet und sprachlich ein ausgesprochener Semitismus, der inklusive Bedeutung hat, also nicht eine Vielheit im Gegensatz zur Gesamtheit, sondern die (viele umfassende) Gesamtheit bezeichnet, die Gesamtheit des Heilsvolkes aus Juden und Heiden. Auf griechischem Boden war dieser Ausdruck „für viele“ mißverständlich, er wurde darum in das sprachlich einfachere „für euch“ abgeändert. Sachlich drückt die antiochenische Wendung das gleiche aus, nämlich daß auch die ehemals heidnischen Antiochener in das von Jesus für alle erworbene Heil einbezogen sind. So dürfen wir annehmen, daß der antiochenische Abendmahlsbericht in seiner palästinensischen Ausgangsform ursprünglich ebenfalls die Wendung „für viele“ bot. Dieser antiochenisch-palästinensische Grundbericht hatte etwa folgende Gestalt:

„Und er nahm Brot, sprach darüber den Segen, brach und gab es ihnen; und sagte: ‚Dies ist mein Leib, der für die Vielen dahingegeben wird. Dies tut zu meinem Gedächtnis!‘ Desgleichen auch den Kelch nach dem Mahle mit den Worten: ‚Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blute‘.“

Die vorangehenden literarkritischen Überlegungen dürfen mehr als nur akademisches Interesse beanspruchen. Denn sie ermittelten uns das älteste wissenschaftlich rekonstruierbare Stadium der Abendmahlsüberlieferung. Der erarbeitete Grundbericht (dem die lukanische Fassung [Lk 22, 19—20b] mit Ausnahme des „für viele“ weithin nahekommt), stellt die Berichtsform des *urapostolischen* Kerygmas dar, das wesentlich Bezeugung des in der Gemeinschaft mit Jesus unmittelbar Erlebten, Bericht von Augen- und Ohrenzeugen sein will. Er führt uns daher nicht nur zeitlich, sondern auch sachlich an Jesu Stiftungsmahl heran. Mit hinreichender Deutlichkeit läßt er die geistige Atmosphäre, die ideellen Voraussetzungen erkennen, die Jesus bei seiner Stiftung leiteten. Und zwar klingen die Abendmahls-worte gerade in der urapostolischen Formulierung sprachlich wie sachlich an die alttestamentlichen Aussagen über den *Gottesknecht* aus dem zweiten Teil des Propheten Isaias an. Sie stellen aber in dieser Hinsicht nicht ein einzelnes Faktum in der Verkündigung Jesu dar, bilden vielmehr nur das bedeutsame Schlußglied in der Kette jener Aussagen, in denen der Herr seine Aufgabe als Erfüllung des heilsgeschichtlichen Erlösungswerkes des alttestamentlichen „Ebed Jahwe“ (Gottesknechtes) umschreibt.

Dieser geheimnisvolle Gottesbote wird vom Propheten als hoheitsvoll-herrscherliche, zugleich aber auch als leidende Gestalt gezeichnet. Hoheitsvoll ist er, sofern der Geist Gottes auf ihm ruht und ihn zur Verkündigung der Wahrheit und Freudenbotschaft befähigt (Is 42, 1; 61, 1), sofern in seiner Person ein (neuer: 42, 9) Bund Gottes mit dem Volke konstituiert wird (42, 6; 49, 8) und er „Licht der

Heiden“ (42, 6) ist. Der gleiche „Ebed Jahwe“ erscheint aber auch als Martyrer, der ein klägliches Fiasko erleben muß (49, 4), den man schlägt, rauft, schmäht und anspeit (50, 6); er wird uns vorgestellt als Mann der Schmerzen (53, 3), der unsere Schmerzen auf sich lud (53, 4), der wegen unserer Verschuldung durchbohrt und zerschlagen (53, 5), mißhandelt und wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt ward, ohne seinen Mund aufzutun (53, 7), der sein Leben in den Tod ausleerte und sich unter die Frevler zählen ließ (53, 12). Er nimmt aber dieses Leiden in stellvertretender Sühne für unsere Frevel auf sich (53, 11), trägt die Sünden der Vielen und tritt für die Frevler ein (53, 12). Zum Lohn dafür erfährt er eine beispiellose Verherrlichung: er wird erhöht (52, 13), er wird viele Völker (kultisch) besprengen (52, 15), er wird Nachkommen schauen (53, 10).

Dieses von der Prophetie beschriebene Werk zu vollführen, weiß Jesus sich gerufen. Es sprechen manche Gründe für die Vermutung, daß ihn bereits die Himmelsstimme bei der Taufe auf diese Bestimmung hinweist. Der Ausruf: „Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe“ (Mt 3, 17), erinnert sehr an das Berufungswort in Is 42, 1: „Siehe da mein Knecht, . . . mein Erwählter, der mir wohlgefällt.“ Der Zusammenhang der neu- mit der alttestamentlichen Proklamation tritt noch klarer zutage, wenn wir berücksichtigen, daß die übliche griechische Wiedergabe für „Knecht“, nämlich *παῖς*, auch „Sohn“ bedeuten kann. In Nazareth eröffnet dann Jesus seine Predigt mit dem Anspruch, die Ebedverheißung von Is 61, 1 f. (aber ohne die Racheandrohung!) sei an ihm in Erfüllung gegangen. Der Gottesknechtauftrag weist ihn aber vor allem auf den Weg der Passion. In dreimaligen Leidensankündigungen bereitet er seine Jünger darauf vor, daß Martyrium, Tod und Auferstehung als ein heilsgeschichtliches „Muß“ vor ihm stünden. Ähnlich wendet er auch das Psalmwort (117, 22 f.) von der Verwerfung des Steines und seiner Wiederaufrichtung als Eckstein auf sich an (Mk 12, 10 f.). Das „Muß“ des Leidens ergibt sich für ihn aus der Übernahme des Werkes des Gottesknechtes. In lapidarer Kürze faßt er diese Aufgabe zusammen: „Der Menschensohn ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein *Leben zu geben als Lösegeld an Stelle der Vielen*“ (Mk 10, 45).

Mehr noch als daß er sein Werk als Gottesknecht lehrt, lebt und verwirklicht er es. Die alttestamentliche Prophetie von der sühnenden Leidensgestalt tritt um so deutlicher vor seine Seele, je drohender sich das Verhängnis über seinem Haupte zusammenballt. Er weicht dem Martyrium nicht aus, was er hätte tun können, er ergreift es, bejaht es und gestaltet es zum gewollten Sühnetod für die Menschen um, immer mit dem Blick auf Is 53. Vor dem Gang nach Gethsemane, beim Aufbruch aus dem Abendmahlssaal zitiert er — es ist im ganzen Evangelium das einzige Mal — einen Vers aus jenem Kapitel sogar wörtlich: „Denn ich sage euch, dieses Schriftwort muß an mir erfüllt werden: ‚Und er wurde unter die Übeltäter gerechnet‘ (Is 53, 12). Ja, das für mich Bestimmte kommt zum Abschluß.“ Vorher aber stiftete er sein kostbarstes Vermächtnis, das Abendmahl, in dem er sein Wesen und Walten als Gottesknecht in einer sakramentalen Handlung erhellt und erläutert, niederlegt und hinterläßt. In Wort und Tat und Gabe stellt er sich als den neutestamentlichen „Ebed Jahwe“ dar, sein Werk als dessen erlösende Heilstat. Aus solcher Überzeugung heraus segnet er das Brot, reicht es zum Genuß

dar und erläutert es als seinen „Leib, der für die Vielen dahingegeben wird“. Diese Charakterisierung seines Leibes nimmt die Aussage von Is 53, 12 (LXX) auf, daß der Gottesknecht in den Tod dahingegeben werde und die Sünden der Vielen trage. Die Formel des Brotwortes „für die Vielen“ (ὕπὲρ πολλῶν) findet sich zwar nicht wörtlich in Is 53, ist aber — wie das „anstatt der Vielen“ (ἀντὶ πολλῶν) in Mk 10, 45 — Gottesknechtstheologie in kürzester Form. Sie zeichnet Jesus als Heilsperson, die die Gesamtheit der Menschen repräsentiert, an ihrer Stelle und ihnen zugunsten stirbt und so eine neue Heilswirklichkeit schafft. Auf derselben Linie liegt das Wort zum Kelch. Da er diesen als „den Neuen Bund in meinem Blut“, erläutert, nimmt er den Gottesknechtstitel „Bund“ von Is 42, 6 und 49, 8 auf. Das Attribut „neu“ trägt die mit dem Ebed gegebene Wirklichkeit auch schon bei Isaias (42, 9). Die Beifügung „in meinem Blute“ aber kennzeichnet die Gestalt des Ebed als Martyrer, der sein Blut vergießt. Diese sprachlichen und sachlichen Berührungspunkte erheben es über jeden Zweifel, daß Jesus sein Abendmahl in Verwirklichung seines Gottesknechtsberufes vollzieht.

Allein nicht nur in seinen Worten, auch durch seine Handlung greift Jesus auf prophetische Tradition zurück. Das Abendmahl ist nämlich zugleich *Tat*prophetie. Es steht damit in der Linie der prophetischen Offenbarung, die immer durch das Ineins von Wort und Tat gekennzeichnet ist. So hatte einst auch Jeremias durch das Schicksal seiner auf Gottes Geheiß abgeschnittenen, teils verbrannten, teils zerstückelten, teils im Winde verstreuten Haare das drohende Unheil für die Stadt Jerusalem angezeigt und symbolisiert (Jer 5, 1—5). Solche *Tat*prophetie aber stellt ein zukünftiges Geschehen nicht nur objektivierend fest, sie führt dieses geradezu herauf. Sie ist nicht nur ein Bild des Kommenden, sondern selbst die Ouvertüre des Geschehens, das ja nicht bloß Ergebnis innergeschichtlicher Kausalität ist, sondern zugleich von Gott vermittels der Zweitursachen heraufgeführte Wirklichkeit. Das prophetische Wort ist nicht bloß konstatierend, es hat vielmehr teil an der göttlichen Kausalität. Es kehrt nicht leer zurück, sondern wirkt, was es ausspricht (Is 55, 10), und garantiert die Vollendung des Angekündigten. Daher zeigt die *Tat*prophetie ein Geschehen nicht nur an, sondern setzt es bereits gegenwärtig.

Von hier aus wird auch das Abendmahl Jesu verständlich. Ist es auch nicht Unheilsprophetie, sondern Heilsprophetie, so doch Prophetie. Jesus kündigt im Worte seinen bevorstehenden Tod an: sein Leib wird für die Vielen dahingegeben werden. (Das hier stehende Partizip Präsens ἰδιδόμενον¹ hat eine futurische Note.) Jesus zeichnet seinen Tod nicht als unentrinnbare Tragik, sondern als von ihm bewußt ergriffenes Sühnewerk, als Hingabe anstatt und zugunsten der Vielen. Wenn diese Hingabe passivisch umschrieben wird, wenn also der Initiator dieses Geschehens nicht genannt wird, so dürfen dafür aber nicht die Menschen gehalten werden; ihr Anteil an Jesu Tod kann nicht als Hingabe, sondern muß als Hinmordung gekennzeichnet werden. Initiator dieser Hingabe ist Gott¹, ihr Subjekt² und Objekt ist Jesus selbst. Wenn sie passivisch ausgedrückt ist, so ist dies ehrfürchtige Umschrei-

¹ Vgl. Joh 3, 16: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingab“; dazu Röm 8, 32.

² Vgl. Mk 10, 45 und die im NT häufige Wendung, „Jesus habe sich dahingegeben“: Gal 1, 4; 2, 20; Eph 2, 2. 25; 1 Tim 2, 6; Tit 2, 14; ferner Joh 10, 11.

bung des Handelns Gottes. (Auch Paulus meint in der Einleitung seines Abendmahlsberichtes nicht die „Nacht, in der er *verraten* wurde“, sondern „die Nacht, in der er [von Gott] *dahingegeben* wurde“!) Die Hingabe Jesu besteht in seiner Überantwortung an die Menschen, in seiner Auslieferung in den Tod. Was Jesus so im Worte ankündigt, unterstreicht und versinnbildet er noch durch die Handlung: durch die Darreichung (des sakramentalen Brotes als) seines Leibes zum Genuß symbolisiert er die Hingabe dieses Leibes in den Tod. So bindet er den heilsgeschichtlichen Akt der Kreuzesdarbringung in den sakramentalen Akt der Darreichung hinein. In der Darreichung der sakramentalen Gaben zum Genuß erlangt die Hingabe des Leibes Jesu in den Tod sakramentale Gegenwart, Aktualpräsenz. Das über das Brot gesprochene Wort von der Hingabe seines Leibes am Kreuz wirkt schon jetzt im Abendmahl diese Hingabe. Die Hingabe der Person Jesu beginnt also nicht erst am Kreuze, sie beginnt bereits jetzt hier im Abendmahl, ja nach dem Hebräerbrief (10, 5 ff.) beginnt sie schon mit der Inkarnation. Die Kreuzigung ist Höhepunkt und deutlichster Ausdruck dieser Hingabe auf der Ebene des Historisch-Phänomenalen und zugleich schauerlich sichtbare Auswirkung der menschlichen Bosheit. Das Abendmahl aber enthüllt die Eigentlichkeit und innere Wirklichkeit dieser Hingabe, ihre metahistorische Hintergründigkeit, und ist Zeugnis unergründbarer Liebe, die noch den unerhörten Frevel der Menschen in Segen für sie umwandelt. Ausdruck dessen ist gerade der sakramentale Akt der Darreichung des Leibes und Blutes zum Genuß, in dem Jesus den heilsgeschichtlichen Akt seiner Kreuzeshingabe vorausnimmt, vergegenwärtigt und in den sakramentalen Gaben den Menschen zuwendet.

Die Wirklichkeitsfülle des Abendmahls erschöpft sich nicht in der Vergegenwärtigung der Heilstat, sie vollendet sich in der Gegenwart der Heilsperson des Gottesknechtes. Jesus proklamiert die gespendeten Gaben als seinen Leib und als personhaften Bund in seinem Blut. Zwar kann das vielberufene und vielumstrittene „ist“ der Offenbarungsworte zu Brot und Wein wegen seiner Mehrdeutigkeit im Bibelgriechisch die realpräsentische Interpretation nicht erzwingen. Aber Jesu Worte ergehen ja im Rahmen der Tatprophetie; sie wirken daher auch, was sie aussprechen, sie machen die irdischen Dinge wirklich zu seinem Leib und Blut. Schließlich und letztlich aber erhebt der Akt der Darreichung den Sinn dieser Sätze über jeden Zweifel. Jesus reicht die Gaben als seinen Leib und sein Blut dar, und die Jünger genießen sie als die so prädierte Wirklichkeit. Und da auch die leiseste Andeutung eines bloß bildlichen Verständnisses fehlt, kann nur die realpräsentische Auffassung des Abendmahls zur Recht bestehen.

Das eucharistische Brot ist demnach wesentlich, nicht nur gleichnishaft Jesu *Leib*. Was will aber das Wort „Leib“ in Jesu Brotspruch besagen? Bei der Erforschung seines Sinngehaltes geht man vielfach so vor, daß man „Leib“ als Korrelatbegriff zu „Blut“ auffaßt, also ein spezifisches Begriffspaar „Leib und Blut“ voraussetzt und von diesem aus exegesierte. Nun gibt es zwar in der Bibel ein ähnliches mit Blut zusammengesetztes Wortpaar. Es lautet aber „*Fleisch* und Blut“ und bezeichnet entweder den ganzen Menschen in seiner Erdenhaftigkeit, geschichtlichen Vergänglichkeit und Gegensätzlichkeit gegen Gott³, oder auch die bei der kultischen Opfe-

³ Vgl. Mt 16, 17; 1 Kor 15, 50; Gal 1, 16; mit Umstellung: Eph 6, 12; Hebr 2, 14.

rung voneinander getrennten und als Opfermaterie verwendeten Bestandteile des Opfertieres⁴. Aber in beiden Fällen gebraucht die Bibel niemals den im Brotwort stehenden Terminus σῶμα („Leib“), sondern immer andere Vokabeln (σάρξ, κρέας = Fleisch). Diese zunächst unscheinbare philologische Beobachtung hat für das Verständnis des Abendmahls weittragende Bedeutung. Das Brotprädikat „Leib“ darf nicht als feststehender Komplementärbegriff zu „Blut“, und somit als von diesem getrenntes Opferfleisch, muß vielmehr aus sich selbst erklärt werden. Das entspricht auch genau der Situation beim Stiftungsmahl Jesu, wo der sakramentale Brotakt durch das ganze Mahl vom Kelchakt getrennt war, die Erläuterung des Brotes daher auch ohne Kelchwort verständlich sein mußte.

Der Sinngehalt des Begriffes „Leib“ ist daher aus diesem selbst zu erheben. Er tritt klarer zutage, wenn wir auf das von Jesus gesprochene semitische (hebräische oder aramäische) Urwort zurückgreifen. Maßgeblich ist also nicht das abendländische Leibverständnis, sondern die semitische Anthropologie. Diese aber lebt von der grundlegenden Überzeugung, daß der Mensch einen Leib nicht nur hat, sondern Leib *ist*. Der Leib wird hier nicht als ein Teil des Menschen aufgefaßt etwa im Gegensatz zur Seele — das wäre griechische dichotomische Auffassung —, sondern als die Ganzgestalt des Menschen, als die konkrete Ausprägung, Erscheinung, Verkörperung der Person, als das Ich in seiner somatischen Verfaßtheit. In diesem Sinne ist auch das als Jesu „Leib“ proklamierte eucharistische Brot in Wirklichkeit Er selbst in seiner menschlichen Konkretheit, die sakramentale Erscheinungsweise seiner ganzen leibhaftigen Person. Diese aber wird nicht in der blassen Weise der griechischen Metaphysik, die auf das allgemeine Wesen der Dinge ausgerichtet ist, allgemein beschrieben, sondern im partizipialen Zusatz sehr konkret als die Person des Gottesknechtes vorgestellt, der dahingegeben wird. Als der dahingegebene Gottesknecht, als Opfergabe, als der durch seine Opfertat Gezeichnete wird Jesus gegenwärtig. So sind die Realpräsenz seiner Person und die Aktualpräsenz seines Heilswerkes unlöslich verbunden und organisch ineinander verwoben. Mit seiner Person setzt Jesus auch seinen Opfertod gegenwärtig. Vom grundlegenden Charakter des Abendmahles als Todesprophetie aus läßt sich sogar sagen, daß die Realpräsenz im Dienste der Aktualpräsenz steht. Jesus vergegenwärtigt seinen Opfertod in Gestalt seiner Opfergabe, um dessen Heilsfrucht den Menschen zuzuwenden.

Die Opfergabe aber ist Er selbst, seine ganze leibhaftige Person. Der ganzheitlich-personalen Auffassung des Begriffes „Leib“ und der so bezeichneten Speise entspricht auch die Art, wie die Opferhingabe Jesu dargestellt wird. Es ist die martyrologische Sprechweise. Sich selbst bringt er dem Vater zur Sühne dar, sich selbst schenkt er den Menschen als Speise zum Genuß. Das NT kennt zwei vorstellungsmäßige Möglichkeiten, den Opfertod Jesu auszusprechen: einmal die martyrologische, nach welcher ein Mensch sich selbst, seine Person für Gott hingibt⁵, zum anderen die (opfer)kulttechnische oder physiologische, gemäß welcher der Tod in der Begrifflichkeit des Kultopfers umschrieben⁶ und als Trennung des Fleisches und Blutes aufgefaßt wird. Beide Vorstellungsweisen berühren sich eng, beide haben das gleiche Ziel, nämlich die Gewaltsamkeit des Todes und dessen Sühnewirkung her-

⁴ Gen 9, 4; Lev 17, 11. 14; Dt 12, 23; 39, 17—19.

⁵ Vgl. Anm. 2.

⁶ Vgl. Eph 5, 2; Hebr 7, 27; 9, 14. 28; 10, 12. 14; Mk 14, 24.

vorzuheben. Die Erwähnung des Blutes drängt die Gedanken leicht in die Richtung des Kultopfers, da Blut das hauptsächliche Opfermittel beim Kult ist. Gleichwohl darf die spezifische Verschiedenheit der beiden Opferauffassungen nicht übersehen werden. Sie wirkt sich vor allem in der Fassung der Opfergabe aus. Beim physiologischen Opferbegriff erscheint als solche neben dem Blut das von diesem getrennte Opferfleisch; in der martyrologischen Fassung aber die ganze Person. Diese martyrologische Fassung liegt im urapostolischen Brotwort vor. Allzu einseitig war in der Vergangenheit der Blick der Erklärer von der kulttechnischen Opfervorstellung gebannt, als ob diese die alleinige Möglichkeit wäre, den Opfergedanken auszudrücken. Es soll freilich nicht verkannt werden, daß die gesonderte Gegenwärtigung des Blutes leicht zur kulttechnischen Deutung verleitet. Diese mag auch als sekundäres Motiv im Hintergrund stehen. Aber primär und grundlegend ist für das älteste Brotwort in seiner urapostolischen Version die martyrologische Orientierung, die mit der ganzheitlichen, personalen Fassung des Brotprädikats zusammenstimmt.

Zum sakramentalen eucharistischen Brot fügt Jesus nach dem Mahle *den Kelch*. In Weise eines klimaktischen Parallelismus unterstreicht, verdeutlicht und ergänzt er mit diesem, was er in und mit dem Brot offenbart und verwirklicht. Er proklamiert und realisiert den Kelch(inhalt) als „die Neue Diatheke in meinem Blute“. Wie wir bereits wissen, greift er in der Prädikation vom Neuen „Bund“ auf den Gottesknechtstitel von Is 42, 6 (49, 8) zurück. Er verkündet sich damit als den universalen Heilsvermittler, der ein neues Verhältnis Gottes zu den Menschen und der Menschen zu Gott begründet. Er tut dies aber „in“ seinem Blute, d. i. (zunächst) kraft desselben. Mit dem Wort „Blut“ verbindet sich im biblischen Denken gern die Note „vergossen“, die Vorstellung von der *Blutvergießung*. So weist das Blut auf den Kreuzestod hin und charakterisiert ebenfalls Jesus als den *leidenden* Gottesknecht, der gerade durch sein Sühnesterben den neuen Bund heraufführt. Das Kelchprädikat führt damit die Aussage des Brotwortes weiter, daß Jesus sich an Stelle und zugunsten der Vielen dahingebe. Es muß aber beachtet werden, daß der Tod Jesu nicht abstrakt oder mit einem nomen actionis vorgestellt, sondern in seinem substanziellen Substrat „Blut“, gleichsam mit seinem corpus delicti oder besser corpus salutis vorgeführt wird. „Blut“ ist nicht bloßes Wortsymbol, sondern Realsymbol des Leidens — und es ist Realsymbol nicht nur des Leidens, sondern der leidenden *Person*. Denn im Blut sieht der Semit die Lebenssubstanz (Lev 17, 11. 14; Dt 12, 23). Es gilt ihm als die Erscheinungsweise des Lebewesens besonders im Zustand der Blutvergießung, des Todeserleidens⁷. Die ganze Person ist als bluthaft existierende gewissermaßen im verströmenden Blut zusammengefaßt. In diesem Sinne bezeichnet das Blut beim Abendmahlskelch den totus Christus als den seinen Heilstod sterbenden Gottesknecht.

Das so verstandene Blut stellt Jesus im Kelch vor die Jünger hin. Und dies nicht nur in dem Sinne, daß er ihre Gedanken auf es hinlenkt, so daß es und die mit ihm verknüpften Heilstatsachen im gläubigen Bewußtsein der Jünger eine Gegenwart gewinnen, sondern vielmehr in dem objektiv-realen Sinn, daß der Kelch sein Blut wirklich enthält. Sein prophetisch-schöpferisches Wort deklariert und kreiert den Wein zu seinem Blut; die Darreichung des Kelches zum Genuß unterstreicht und das

⁷ Vgl. Gen 4, 10; 2 Makk 8, 3; Mt 27, 4. 24 f.

Trinken der Jünger bestätigt die behauptete Identität von Kelch und Blut. Somit ergibt sich auch hier die Realpräsenz der Person Jesu. Und wiederum ist dieser gegenwärtig nicht nur allgemein als Person, sondern konkret als der sein Blut vergießende und so den neuen Gottesbund stiftende Gottesknecht. Auch beim Wein verbindet sich mit der Realpräsenz seiner Person die Aktualpräsenz seines Heilswerkes. Übrigens bringt schon der Terminus „Kelch“, der im Subjekt der Weinerläuterung steht („Dieser *Kelch* ist . . .“), einen Hinweis auf die Passion. In der Sprechweise Jesu ist „Kelch“ Symbol für das ihm bestimmte Leiden. „Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke?“, fragt er (Mk 10, 38) die Zebedäussöhne. In der dunklen Stunde am Ölberg fleht er zum Vater: „Laß diesen Kelch an mir vorübergehen“ (Mk 14, 36), und zu Petrus spricht er bei der Gefangennahme: „Soll ich den Kelch nicht trinken, den mir der Vater gereicht hat?“ (Joh 18, 12).

In Rückschau auf die beiden in ihrer Bedeutung aufgehellten Teilakte tritt nun das Wesen des Abendmahls deutlich hervor. In diesem gibt Jesus sich selbst, seine leibhaftige, blutgebundene Person zu Speise und Trank hin, um das *ὑπὲρ πολλῶν* und *pro nobis* seines Lebens, Sterbens und Auferstehens zu versinnbilden und zu vergegenwärtigen und das daraus fließende Heil uns zuzuwenden. Die Hingabe des geweihten Brotes und Kelches dokumentiert und enthält seine Hingabe im Tod, aber bereits auch seine Auferstehung. Sie zeigt ja, daß der Tod nicht das Ende seines Erlöserwirkens ist, sondern gerade eine neue Heilswirklichkeit eröffnet. So können wir sagen: Das Abendmahl ist die sakramentale Gegenwart der Heilsperson und des Heilswerkes Jesu in Gestalt eines Mahles. Das gilt ebenso für das Gründungsmahl Jesus wie für das Wiederholungsmahl der Kirche. Denn im Stiftungsbefehl, an dessen Echtheit im Munde Jesu nicht zu zweifeln ist⁸, legitimiert und ordiniert der Herr seine Jünger, das und genau das zu tun, was er getan. Das Urmahl Jesu war prophetische ante-cipatio seiner Heilstat, das kirchliche Mahl ist deren re-praesentatio.

Der auszeichnende Charakterzug, der die Eucharistie über die anderen Sakramente hinaushebt, liegt in der Tatsache, daß nicht allein die Heilstat gegenwärtig wird, sondern zugleich die Person Jesu. Die Heilstat besteht darin, daß Jesus sich selbst hingibt für die Vielen, für die Gesamtheit der Menschen. Dabei ist die Person Jesu sowohl Subjekt als auch Objekt der Hingabe. *Er gibt sich* hin. Fragen wir nun, als was, in welcher Eigenschaft Jesus in den Abendmahls Gaben zugegen wird, ob als Subjekt oder als Objekt der Hingabe, ob als Opferdarbringer oder als Opfergabe, so antwortet der Herr selbst nach der ältesten, urapostolischen Fassung des Brotwortes: als dahingegebene Person, also als *Opfergabe*. Beim Stiftungsmahl steht Jesus als das Subjekt noch in historisch-natürlicher Seinsweise da, beim Wiederholungsmahl der Kirche übt der Priester stellvertretend in nomine et persona Christi diese Funktion aus. Es wäre an sich denkbar, daß Jesus seine Heilstat symbolisiert hätte, ohne daß die Opfergabe in ihrem Selbst, in ihrem personalen An-sich zugegen wäre. Das Unerhörte der Stiftung Jesu aber besteht gerade darin, daß er seine Opfertat zusammen mit und in seiner Opfergabe selbst vergegenwärtigt und

⁸ Für die genauere exegetische Begründung — auch bei anderen Punkten dieses Aufsatzes — verweise ich auf mein im Druck befindliches Werk: Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter, Bd. II/1: Die Realpräsenz des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl nach dem Neuen Testament (Herder Freiburg).

uns hinterläßt. Er hat damit seine Person nicht nur als Mittelpunkt seiner Religion, als Inhalt des Heils dargestellt, er hat auch das Wesen seiner Person enthüllt als Gabe, als Geschenk an uns, als Liebe, als Erlösung, die diese ihre Haltung zum Menschen in qualvollem Leiden bewährt hat. Jesus wird im Abendmahl gegenwärtig als Geopferter, der die Erlösung schon gewirkt und seine Liebe zum Menschen unter Beweis gestellt hat. Die Kommunion ist daher nicht primär und eigentlich geistige Begegnung mit dem zeitlosen ewigen Logos, wie die alexandrinische Frömmigkeit meint, sondern Empfang der Opfergabe Jesus. Sie stellt unter das Kreuz und nimmt dessen Frucht entgegen.

Daraus ergibt sich: Die Realpräsenz der Person Jesu ist nicht ein isoliertes Faktum im eucharistischen Geschehen, sondern wächst organisch aus dem Grund- und Gesamtcharakter des Abendmahls als der sakramentalen Gegenwart des Kreuzesopfers Jesu heraus. Die Wirklichkeit des Opfers Jesu ist die übergreifende Idee, die die einzelnen Seiten der Eucharistie verständlich macht. Deren Wesen können wir daher umschreiben als die sakramentale Gegenwart der *Opfertat* Jesu mit und in ihrer einstigen und einmaligen *Opfergabe*, kurz des Opfers Jesu. Der Wert der *Opfertat* beruht in der *Opfergabe*, der Wert der *Opfergabe* in der Person Jesu. Die Würde der Eucharistie schließlich liegt darin, daß die *Opfergabe* in ihrer Selbstheit, daß die leibhaftige Person Jesu gegenwärtig ist. Das unlösliche Zusammen von Heilstat und personaler Heilsgabe unterstreichend, können wir das Abendmahl bestimmen als sakramentale Gegenwart des Heilsereignisses „Jesus“ oder der Christstatsache.

Diese Vergegenwärtigung des Heilsereignisses „Jesus“ geschieht aber in Gestalt eines *Mahles*. Die Darbringung der sakramentalen Gaben an die Menschen versinnbildet und vergegenwärtigt die *Opfertat* Jesu für die Menschen. So ist die Eucharistie Mahlopf. Die dargereichte Speise und der Trank sind aber Jesus selbst als *Opfergabe*: daher ist die Eucharistie *Opfermahl*. Die *Opfergabe* enthält bereits die Wirkung der *Opfertat*, durch die sie hindurchgegangen ist, sie gehört bereits der Auferstehungswirklichkeit an. Darum existieren Brot und Wein nicht mehr in irdischer Gewöhnlichkeit, an ihnen ist die eschatologische Verwandlung der Dinge bereits geschehen. Ein Mahl ist aber nicht bloß zum Anschauen oder zum Nachdenken oder zur bloß geistigen Erfassung da, sondern zur Einverleibung. In der Eucharistie geht der leibhaftige Jesus in leibhafter Weise in uns ein, nicht bloß in unsere Seele, sondern er ergreift auch unseren Leib, bezieht auch ihn in die Erlösung ein und weiht ihn zur Auferstehungsherrlichkeit.

Noch ein letzter Punkt sei angemerkt. Er betrifft die mit dem im Kelchwort stehenden Begriff „Bund“ angezeigte Realität. Sie ist sozialer Art. Der „Neue Bund“ ist grundsätzlich Jesus selbst, der als Gottesknecht die gesamte Menschheit vertritt und durch seinen Opfertod sein Gottesverhältnis für alle Menschen effektiv fruchtbar macht. Das Kreuz ist eine soziale Aktion, der Bund ist ein soziales Phänomen und nicht minder gilt dies von der Eucharistie als dem Sakrament des Opfertodes Jesu. Zunächst ist sie Ausdruck der Zugehörigkeit zum Neuen Bund, dann aber auch dessen Vertiefung und Verlebendigung in den Teilnehmern. In denkbar innigster Weise werden die Kommunizierenden mit ihrem ganzen Sein mit Christus vereinigt. Allein die Bedeutung der Eucharistie liegt nicht bloß in der Begegnung

der Einzelseele mit ihrem Gott. Der gleiche Christus west leibhaftig in allen Kommunizierenden und bindet sie alle zusammen zu seinem universalen, mystischen Leib der Kirche (1 Kor 10, 17). Er weist den einzelnen auf die Brüder, auf die ganze Kirche hin. Die Urkirche hat darum die Eucharistie mit einem sozialen Brudermahl, einem Liebesmahl (Agape) verbunden. Aber die soziale Funktion der Eucharistie erschöpft sich auch noch nicht damit, daß sie den einzelnen in die Christusgemeinschaft der Kirche leibhaftig hineinbindet. Sie weist ihn auch hin auf „die Vielen“, die Noch-nicht-Christen und die Nicht-mehr-Christen, für die Jesus gestorben ist — und denen er auf dem Wege über die Mission durch die Christen sein Heil zuwenden will. So enthält jede Meßfeier einen Missionsauftrag (*Ite missa est!*), und jede Kommunion bedeutet die Übernahme der Missionspflicht. Die Eucharistie dient nicht bloß dem Heilsindividualismus, sie dient dem Heilsuniversalismus. Sie ist auch in dieser Hinsicht Vermächtnis des Herrn.

So etwa stellt sich die Eucharistie dar, wenn wir sie im Lichte des ältesten Einsetzungsberichtes zu verstehen suchen. Dieser bietet eine Abendmahlsauffassung von unauslotbarer Tiefe und doch von großer Einheit und Geschlossenheit. Wir empfinden, daß er nicht nur zeitlich, sondern auch sachlich Jesus am nächsten steht. Die einzelnen Stücke des Sakraments, Realpräsenz, Opfer, Kommunion, stehen nicht unverbunden nebeneinander, sondern greifen organisch ineinander und sind miteinander verbunden. Der biblische Bericht enthüllt das tiefste Wesen der Eucharistie: sie ist Zusammenfassung des ganzen Christentums, sakramentale Fortdauer des Heilsereignisses „Jesus“.

Die Eucharistie als Sinnerhellung des christlichen Lebens

Von Leo Scheffczyk, Tübingen

Die folgenden vier Beiträge gehen auf Vorträge zurück, die auf der Tagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken in Ettal vom 25. bis 28. April dieses Jahres in der Arbeitsgemeinschaft XIV „*Geistliches Leben*“ gehalten wurden. Sie suchen die heilstheologische und kultische Schau der Eucharistie, wie sie von der Exegese, der Vätertheologie, der Dogmatik und der Liturgiewissenschaft in unserer Zeit erarbeitet worden ist, für die Frömmigkeit und im besonderen für das Leben und die Aufgaben des Weltchristen fruchtbar zu machen.

In den folgenden Gedanken geht es um eine Klärung des christlichen Daseins- und Selbstverständnisses durch das Licht, das von der Eucharistie her auf die christliche Wirklichkeit fällt. Die Möglichkeit einer solchen Sinn- und Seinserhellung des christlichen Lebens durch das Medium des eucharistischen Opfersakramentes scheint auf den ersten Blick nicht ganz einsichtig zu sein, weil man zwar versteht, daß das Sakrament als *Gnadenmittel* am Menschen eine ganz bestimmte Wirkung vollbringen kann, aber nicht ohne weiteres begreift, wie ein solches Gnadenmittel die ganze Wirklichkeit christlichen Lebens aufhellen und tiefer erklären kann. Es ist ja auch