

sehen“ (Apg 1, 11). Die Eucharistie ist, als Inbegriff von Kirche und aller brüderlichen Gemeinschaft mit Christus unter Christen: σῶμα πνευματικόν, Leib in Geistmacht. Sie ist Fortgehen, Untergehen, Aufgehen des Leibes: damit der Geist komme – in dem auch der Leib bleibt! Pfingsten aus Ostern, durch Christi Himmelfahrt. Abschied von der irdischen Leibesgestalt Jesu, seinen Tod vollendend: damit sein Geist und seine geistmächtige Leiblichkeit in der Eucharistie, dem Brudermahle der einen Gemeinde, Weltgegenwart habe für uns. Verhüllt und verhalten – und doch in Klarheit und Kraft.

Das Opfer der Messe als Selbstthingabe Christi und der Kirche

Theologische Vorüberlegungen zu einer Neuformulierung des Meß-Kanons

Theodor Schneider, Bochum

I. Die Fragestellung

Vor gut zwei Jahren veröffentlichte die Münchener Gruppe der Una Voce-Bewegung eine Erklärung, in der große Sorge über die gegenwärtige Entwicklung in der Kirche geäußert und die eigene Meinung über eine kirchliche Erneuerung und vor allem über die Rechtgläubigkeit vorgetragen wird¹. Der Text mag die Gedanken mancher Katholiken wiedergeben, die mit der augenblicklichen Lage in der Kirche nicht zureckkommen. Die Äußerungen, die gezielt und stellenweise bewußt polemisch sind, stützen sich zum Teil auf sehr anfechtbare, ja abwegige theologische Argumente. In dieser Erklärung ist auch von der Eucharistie die Rede (Nr. 3, S. 8–10). Darüber wird u. a. gesagt: „Wir wollen eine Kirche, die das Zelt Gottes unter den Menschen zum Mittelpunkt hat und in der vor dem Allerheiligsten geopfert wird, und nicht ein bloßes Gebetshaus . . . Wir wollen zu ihm gewandt (versus Deum) opfern und beten und nicht zum Volke . . . Zu allen Zeiten und selbst in den heidnischen Religionen, erst recht aber im Alten Bund und in der vergangenen Geschichte unserer Kirche ist zu Gott hin gewandt geopfert und gebetet worden. Gott hat Moses nicht

¹ *Una Voce. Grundsatzerklärungr der Gruppe „Maria“ München-Rom.* Verantwortlich für die Erklärung zeichnet Univ.-Prof. Dr. Reinhard Lauth, München.

umsonst so minutiöse Kultgesetze geoffenbart . . . Das heilige Opfer zum Volk gewandt, an sich schon falsch, wird zumeist um einen viel zu hohen Preis ermöglicht, nämlich durch die Entfernung der heiligen Eucharistie aus dem Mittelpunkt der Kirche. Damit wird das Opfer nicht mehr vor dem gegenwärtigen Allheiligen dargebracht. Wir betrachten diese Maßnahme als den Anfang des Greuels der Verwüstung, von dem der Prophet Daniel gesprochen hat . . .². Uns interessiert hier weniger die eigenartige Fixierung auf den Tabernakel und dessen seltsame Gleichsetzung mit Eucharistie überhaupt, uns geht es um die hier zum Vorschein kommenden Vorstellungen vom Opfercharakter der heiligen Messe. Zweimal wird in den wenigen Zeilen betont, wir müßten vor dem Allerheiligsten (Allheiligen), gemeint ist: vor dem Tabernakel (bzw. dem im Tabernakel gegenwärtigen Gott) das heilige Opfer darbringen. Wie ist das zu verstehen? Wird hier zwischen Vater und Sohn gar nicht mehr unterschieden? Ist Christus selbst gedacht als Opferempfänger? Der Empfänger welchen Opfers? Schaut er zu bei seinem eigenen Opfer? Oder ist das Meßopfer verstanden als Darbringung unserer irdischen Gaben an Christus? Befremdlich wirkt auch die Einreihung des Meßopfers in die Kette der heidnischen und alttestamentlichen Opfer und der Hinweis auf die mosaischen Kultgesetze. Sagt das Neue Testament nicht überdeutlich, daß die heidnischen und alttestamentlichen Opfer durch Christi Opfer, das den Neuen Bund stiftete, abgelöst und überholt sind? Ist christlicher Gottesdienst nicht alles andere als eine Fortsetzung dieser Reihe kultischer Opfer? Wir wollen hier auf diese Fragen nicht im einzelnen eingehen. Die oben zitierten Sätze sollen vielmehr ansichtig machen, daß sich hinter der herkömmlichen Auffassung vom Meßopfer Vorstellungen verbergen, welche dem theologischen Wesen der Eucharistiefeier nicht gerecht werden, sondern das Vermächtnis Christi an die Kirche in seiner Eigenart und Einzigartigkeit mißdeuten.

Ein Neubedenken dieses Themas ist um so drängender, seit wir den Meßkanon in der Muttersprache beten. Denn nun kommt zum Bewußtsein, daß der ehrwürdige Text, der eindringlich und immer wieder vom Opfer redet, dies auf eine Weise tut, die fast notwendig zu Mißverständnissen Anlaß geben und das durchschnittliche Verständnis vieler Katholiken in unguter Weise beeinflussen muß. Da werden noch vor der Konsekration die von uns auf den Altar gelegten *Gaben* und Geschenke als makelloses Opfer bezeichnet, das wir darbringen *für* die heilige, katholische Kirche. Da heißt es nach der Wandlung: So bringen wir aus deinen Gaben (gemeint sind die Früchte des Feldes, Brot und Wein³) das reine,

² Dabei wird noch der Gedanke mitklingen, den Irenäus mit dem Blick auf die materielle Komponente unserer Opfergabe gegen die Gnosis so stark betont hat, daß wir . . . dem

heilige und makellose Opfer dar. Und wenn gleich in der nächsten Strophe auch Brot und Wein Melchisedechs das „reine Opfer, die heilige Gabe“ genannt werden (übrigens ohne Textfundament in der Genesis und im Hebräerbrief, der doch gerade diese Typologie ausführt!³), dann hat man plötzlich das beklemmende Gefühl, auch der Kanon der Messe sei (wenigstens an diesen Stellen) getragen von einem alttestamentlichen, ja von einem allgemein-religionsgeschichtlichen, dinglichen Opferbegriff, und man sieht nicht, wie solche Formulierungen mit der Opfertheologie des Hebräerbriefes in Einklang zu bringen sind.

Dort heißt es nämlich:

„Gewiß hatte auch der frühere Bund Bestimmungen für den Gottesdienst und das irdische Heiligtum . . . Es liegt darin ein sinnbildlicher Hinweis auf die anbrechende neue Zeit. Damals wurden Gaben und Opfer dargebracht, die nicht die Kraft hatten, den Opfernden im Gewissen ans Ziel zu führen, denn es handelt sich nur um irdisch-vergängliche Satzungen über Speise und Trank und allerlei Waschungen, die nur bis zum Anbruch der Neuordnung auferlegt blieben. Christus aber ist als Hoherpriester der künftigen Heilsgüter erschienen und in das erhabene, vollkommene Zelt eingetreten, das nicht von Menschenhand gefertigt ist, das heißt nicht dieser irdischen Schöpfung angehört. Auch nicht durch Blutopfer von Böcken und Stieren trat er in das Heiligtum ein, sondern indem er sein eigenes Blut vergoß und dies ein für alle mal, und so bewirkte er eine Erlösung für alle Zeiten . . . In den Himmel selbst ist er eingegangen, um nun vor Gottes Angesicht unsere Sache zu führen. Und nicht öfter brauchte er sich darzubringen, so wie der Hoherpriester alljährlich durch fremdes Blut in das Allerheiligste einging . . ., sondern ein für alle mal ist er zur Erfüllung der Zeiten erschienen, um durch sein Opfer die Sünde zu tilgen . . . Jeder Priester stand Tag für Tag im heiligen Dienst und immer wieder brachte er die gleichen Opfer dar, obwohl diese nie die Kraft hatten, Sünden hinwegzunehmen. Dieser eine aber hat nur ein Opfer für die Sünden dargebracht, um dann für immer zur Rechten Gottes zu sitzen . . . Durch ein einziges Opfer hat er für immer die Geheiligten zur Vollendung geführt . . . Einen erhabenen Priester über dem Hause Gottes besitzen wir, darum lasset uns aufrichtigen Herzens hinzutreten in voller Zuversicht des Glaubens“ (9, 1. 9. 14. 21. 24. 28).

Herrn der Schöpfung das darbringen, was er selbst geschaffen hat“ (J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*³, II, 279).

³ Vgl. V. Hamp, *Melchisedech als Typus*, in: *Pro mundi Vita*, Festschrift zum Eucharistischen Weltkongreß 1960, München 1960, 7–20.

Christi Opfer löst also alles bisherige Opferhandeln ab. Sein Opfer, die Hingabe seines Lebens und darum ein für allemal dargebracht, ist der Grund des Neuen Bundes, unseres Heiles. Kann es nach ihm überhaupt noch ein menschliches, vor Gott gültiges Opfer geben?

Durch eine solche Frage soll nun keinesfalls, in Wiederholung des reformatorischen Einwands, der Eindruck erweckt werden, als sei von den Aussagen der Heiligen Schrift her der Opfercharakter der Messe in Abrede zu stellen. Wenn das Konzil von Trient definiert hat, die Messe sei ein „wirkliches und eigentliches Opfer“ (DS 1751), dann ruht dieser Satz (wie noch näher zu zeigen) auf der klaren Aussage des Neuen Testaments auf. Aber es ist gleichzeitig zu betonen, daß jede Beschreibung des Opfercharakters der Messe mit den unumstößlichen, eindeutigen Formulierungen des Hebräerbriefes in Einklang zu bringen ist, daß sie die Wahrheit vom einen Opfer Christi zum Fundament haben muß.

Wir können also nicht von vornherein ausschließen, daß es bei diesem Thema nicht nur um die Korrektur falscher Vorstellungen bei einigen Christen geht, sondern auch um eine Verdeutlichung unseres Sprechens vom Opfer in den Texten der heiligen Messe, vor allem im Kanon. Wenn nämlich der Kanon der Messe seine eigentliche Aufgabe erfüllen soll, nämlich Verkündigung des eucharistischen Geschehens zu sein – eine Verkündigung, die der Kirche aufgetragen ist, und in die sie, als ihrem Herrn geeint, selbst mit all ihrem Tun eingeht –, dann hängt Entscheidendes davon ab, daß seine Worte nicht nur ehrwürdig und bildkräftig sind, sondern bibeltheologisch richtig, oder besser gesagt, daß sie den Glauben der Kirche genau wiedergeben. Andererseits ist gerade deshalb äußerste theologische Sorgfalt am Platz, denn es wäre eine fatale Entwicklung, wenn zu einer Zeit, da die evangelische Theologie den Opfercharakter der Eucharistie wiederentdeckt⁴, unsere neuen Kanontexte mit einer falschen Opferterminologie auch den Opfergedanken selbst eliminieren würden⁵.

Was ist der Glaube der Kirche über das Meßopfer?⁶ Nach der traditionellen dogmatischen Methode, die sich allerdings erst spät, im 18. Jahrhundert, durchgesetzt hat⁷, müßten wir eigentlich mit den verbindlichen

⁴ Vgl. W. Averbeck, *Der Opfercharakter des Abendmahles in der neueren evangelischen Theologie*, Paderborn 1967. M. Thurian, *Eucharistie. Einheit am Tisch des Herrn?*, Mainz 1963.

⁵ Vgl. zu unserem Anliegen das Sonderheft des Liturgischen Jahrbuches über das eucharistische Hochgebet 18 (Münster 1968) Heft 1. Es ist undifferenziert und äußerst unglücklich, zu sagen: „Kurz, der Akzent verschiebt sich vom kultischen Opfer auf das Engagement der Gläubigen füreinander, so wie der Herr es getan hat“ (H. Wegmann, *Neue Eucharistiegebete in Holland*, a. a. O. 57), wenn das Neue Testament durchgängig genau dieses „Engagement“ Christi und der Gläubigen als das kultische Opfer beschreibt!

⁶ Das Folgende will keine erschöpfende Darstellung des Themas sein; es sollen nur die wesentlichen Gesichtspunkte zur Sprache gebracht werden.

⁷ In der Abfolge von: 1. Lehre der Kirche, 2. Schrift und Tradition, 3. Spekulative Durch-

Definitionen von Trient beginnen. Damit ständen wir aber sofort in der sehr zeitgebundenen und zeitbedingten Diskussion des 16. Jahrhunderts. Halten wir uns lieber an den Wunsch der Väter des jetzigen Konzils: „Die dogmatische Theologie soll so angeordnet werden, daß zuerst die biblischen Themen selbst vorgelegt werden, dann erschließe man . . . die weitere Dogmengeschichte“, und der Versuch einer spekulativen Durchdringung solle stets bestimmt sein von den Erfordernissen der heutigen Zeit⁸.

11. Die Rede vom Opfer im Neuen Testament

Werfen wir also zunächst einen Blick auf das Neue Testament⁹. Das scheint auf Anhieb unserem Bemühen nicht sehr günstig zu sein, denn die Verkündigung der Apostel lässt eine verblüffende Zurückhaltung erkennen, was die Opferterminologie angeht. „Die apostolische Kirche vermeidet es geflissentlich und mit Bedacht, Sakralbegriffe für Orte, Zeiten, Riten, Sachen und Personen zu gebrauchen, die den Verdacht eines neuen Kultes neben den vorfindlichen heidnischen und dem jüdischen aufkommen lassen könnten“¹⁰. Zwar sind im Neuen Testament fast vierzimal die Worte θυσία und προσφορά gebraucht, aber kein einziges Mal direkt von der Eucharistiefeier. Überwiegend ist der atl. Opferkult damit gemeint, achtmal ist damit der Opfertod Christi bezeichnet¹¹, dreimal werden wir selbst die Opfergabe genannt, unsere Nächstenliebe (zweimal) oder unser Lobpreis Gottes (zweimal). Andererseits ist auffällig, daß dieselbe liturgisch-priesterliche Redeweise mit großer Unbekümmertheit gebraucht wird für die Verkündigung der Apostel und das Leben der Christen¹². So sagt etwa Paulus, er sei „*Liturge* Christi Jesu für die Heiden, beauftragt mit dem *priesterlichen* Dienst der Verkündigung der Heilsbotschaft Gottes, damit meine *Opfergabe*, das sind die Heiden, Gott wohlgefällig werde und im Heiligen Geiste geheiligt“ (Röm 15, 16). Die Menschen sind die Opfergabe, die durch den Dienst der Apostel zu Gott gebracht wird¹³. Der

dringung vgl. W. Kasper, *Die Methoden der Dogmatik, Einheit und Vielheit*, München 1967, 21.

⁸ Dekret über die Priesterausbildung, Nr. 16.

⁹ Vgl. R. Schnackenburg, *Opfer*, IV. im NT, LThK 7 21962, 1172–1174; H. Kahlefeld, *Neutestamentliche Betrachtungen zu der Frage „Profan oder Sakral“* in: Liturgie und Mönchtum, *Das Sakrale im Widerspruch*, Laacher Hefte 41 (1967) 33–48; H. Schürmann, *Neutestamentliche Marginalien zur Frage der „Entsakralisierung“*, in: Der Seelsorger 38 (1968) 38–48 (Januar), 89–104 (März).

¹⁰ H. Schürmann, a. a. O. 45.

¹¹ Man darf allerdings nicht übersehen, daß im NT auch außerhalb dieser Termini kultische Vorstellungen auf Jesu Tod übertragen werden.

¹² Vgl. etwa Phil 2, 17; Röm 1, 9; 12, 1, 15, 15 f.; 1 Kor 9, 13; 2 Kor 2, 15; 2 Tim 4, 6. Jak 1, 27; dazu: J. Beck: *Sakrale Existenz*, in: M. Th. Z. 19 (1968) 17–34.

¹³ Vgl. J. Ratzinger, *Sentire Ecclesiam*, in: Geist und Leben 36 (1963) 324 f.

entscheidende Umbruch, der sich hier vollzogen hat, ist etwas anderes als eine Spiritualisierung des Opferbegriffs¹⁴. Die verwendeten Kultbegriffe werden „christologisiert“, d. h. sie erhalten einen neuen (aber durchaus kultischen!) Sinn durch ihre Anwendung auf das Erlösungswerk Christi und ihren Gebrauch zur Deutung des Lebens und Sterbens der Getauften¹⁵.

Wie gibt sich dieser neue, christologische Sinn des Opferbegriffs im einzelnen zu erkennen? Genauer: In welchem Zusammenhang steht die *Eucharistiefeier* mit dem Opfer Christi und der Christen?¹⁶

1. Die zentrale Aussage über die Eucharistie als Opfer Christi erhalten wir – wenn auch bezeichnenderweise ohne die antike Sakralsprache – in den Einsetzungsberichten selbst, die ja für alles Sprechen von der Eucharistie der eigentliche Maßstab sind und bleiben¹⁷. Es fällt auf, daß sich die Worte bei Matthäus (26, 28) und Markus (14, 24): „Dies ist mein Blut des Bundes“, von den Worten bei Lukas (22, 20) und Paulus (1 Kor 11, 25): „Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blute“ unterscheiden. Die zunächst scheinbar nur geringfügige Abweichung im Wortlaut läßt in Wirklichkeit einen gänzlich verschiedenen alttestamentlichen Hintergrund durchscheinen.

Die Formulierung des Markus (und Matthäus): „Dies ist *mein Blut*“ knüpft unmittelbar an die Bundestheologie und Kulttheologie des Buches Exodus an. Dort heißt es: Hierauf nahm Moses das Blut und besprengte damit das Volk und sprach: Seht das Blut des Bundes, den der Herr mit euch geschlossen aufgrund dieser Satzungen“ (24, 8). Durch das Wort vom Bundesblut wird also das Abendmahlsgeschehen mit dem Opfergedanken gekennzeichnet; „die Liturgie des Lebens und Sterbens Jesu wird als Bundesopfer ausgelegt“¹⁸, das den Dienst des Moses überhöht und vollendet.

Die Formulierung des Paulus (und des Lukas): „Dies ist der *neue Bund*“ knüpft an die prophetische Tradition an, ebenso wie der Hebräerbrief, der

¹⁴ Man kann höchstens von einer Vergeistigung sprechen im Sinn einer „Pneumatisierung“, einer Neubestimmung durch das Pneuma des Herrn, also einer Christologisierung. Vgl. Schürmann, a. a. O. 46/47.

¹⁵ Vgl. Ph. Seidensticker, *Lebendiges Opfer* (Röm 12, 1). Ein Beitrag zur Theologie des hl. Paulus, Münster 1954 (vor allem § 9: Die Christusgemeinschaft der Gläubigen als kultische Heilswirklichkeit. § 10: Das Hohepriestertum Christi und der Gottesdienst der Gemeinde). „Die alten Begriffe und Vorstellungen versagen, in ihrer Verwendung für die ntl. Gegebenheiten müßten sie samt und sonders in Anführungszeichen gesetzt werden“ (a. a. O. 327); vgl. auch H. Kahlefeld, a. a. O. 45 f.

¹⁶ Daß der Kreuzestod Christi im kultischen Sinn ein Opfer ist, können wir hier als selbstverständliche Botschaft des NT voraussetzen.

¹⁷ Die folgenden Ausführungen über die Einsetzungsberichte geben im Wesentlichen die Ausführungen J. Ratzingers wieder: *Ist die Eucharistie ein Opfer?*, in: Concilium, April 1967, 299–304.

¹⁸ J. Ratzinger, a. a. O. 301.

den Propheten Jeremias (31, 31 f.) zitiert: „Fürwahr Tage kommen – Spruch des Herrn –, da schließe ich mit dem Haus Israel und mit dem Haus Juda einen neuen Bund, nicht dem Bunde gleich, den ich mit ihren Vätern schloß ... Vielmehr soll der Bund so sein: Ich lege mein Gesetz in ihr Inneres und schreibe es ihnen ins Herz“ (Hebr 8, 8 f.). Die prophetische Rede vom Neuen Bund ist fast immer verbunden mit einer scharfen Kritik an der Veräußerlichung des alttestamentlichen Kultes, etwa im Sinne des Propheten Osee: „Liebe will ich, nicht Opfer, Gotteserkenntnis, nicht Brandopfer“ (6, 6). Mit dem Wort vom Neuen Bund klingt also eine ganz andere Stimme alttestamentlichen Denkens an. Durch diese Formulierung erscheint das Abendmahl „als die Überwindung des Kultes und des Opferwesens durch den, der keine Stiere und Widder, sondern wahrhaft sich selbst darbringt“¹⁹. An die Stelle der Sachopfer ist die Hingabe Jesu Christi selbst getreten.

Diese unterschiedlichen, ja gegensätzlichen alttestamentlichen Hintergründe finden allerdings ein gemeinsames Zentrum in dem unscheinbaren und doch so gewichtigen Wort „für“. „Für uns, für die Vielen“ vergießt Jesus sein Blut. Mit diesem Wort kommt nämlich die entscheidende Aussage vom leidenden Gottesknecht in den Abendmahlstext hinein. „Er trug die Sünde der Vielen und trat für die Abtrünnigen ein“, heißt es in dem Lied vom Gottesknecht bei Isaias (53, 12). Dieses Lied spricht eine Erkenntnis aus, die Israel in der babylonischen Verbannung gewann, fern vom Tempel und seinem Kult, nämlich „daß die Leidensgeschichte des Volkes selbst den Kult und das Opfer vor Gott darstellt, nicht irgendein Ritus“. Das war „eine neue und zentralere Form des Opfers ... als der Tempel sie bieten konnte, nämlich das Martyrium“²⁰. Wenn Jesus die Gottesknechtsidee aufgreift und damit sein Sterben deutet, dann heißt das zugleich für beide Formen des Textes, daß alle rituellen Opfer an ihr Ende gekommen sind, daß der Neue Bund durch ein wahrhaft neues Opfer vollzogen wird, durch das Martyrium, die Ganzhingabe Jesu Christi an den Vater für uns.

Die kultische Gegenwart dieser Hingabe Jesu wird nicht nur im Kelchwort ausgesprochen, in dem „Blut Christi gleichbedeutend ist mit seiner Person im Augenblick des Todes und gleichbedeutend mit dem Blutvergießen Christi, d. h. seinem Sterben“²¹. Zum selben Ergebnis gelangen wir, wenn wir der Bedeutung des Brotwortes nachgehen: „Mein Leib für euch hingeben“. Ohne Mühe läßt sich zeigen, daß in der vom hebräischen Menschenbild geprägten Ausdrucksweise *Leib hingeben* soviel heißt wie *Leben hingeben*, und an einigen Stellen des Neuen Testaments steht da-

¹⁹ J. Ratzinger, a. a. O. 301.

²⁰ Ebd. 302.

²¹ Ph. Seidensticker, a. a. O. 155.

für wie selbstverständlich: *sich selbst* hat er für uns hingegeben²². „Von dieser Erkenntnis aus bestimmt sich auch die nähere Vorstellung der Hingabe Jesu in den Tod. Sie ist primär nicht opferkult-technisch als Trennung des Leibes vom Blut oder von der Seele, sondern martyrologisch von der Ganzhingabe der Person zu verstehen. Der alttestamentliche Gottesknecht nimmt die Sünden der Vielen auf sich, er steht an ihrer Statt und trägt als Stellvertreter ihre Schuld ab, indem er sein Leben in den Tod gibt²³.“

Die Eucharistiefeier ist das *Gedächtnis* dieser Hingabe Jesu Christi in den Tod. Damit ist ein weiteres Schlüsselwort der Einsetzungsberichte des paulinischen Typs genannt, nicht nur weil darin der Auftrag zur steten Wiederholung gegeben ist, sondern vor allem auch weil damit die Weise des Ineinander von Selbsthingabe Christi und Mahlfeier ausgedrückt wird. *Memoria*, ἀνάμνησις, ist ein Kernbegriff der alttestamentlichen Kultfeier. Beim Paschamahl etwa bedeutete Gedenken nicht ein bloßes „Denken an“ die Heilstaten der Befreiung, sondern das Innewerden, das gedenkende Eintreten in Gottes geschichtliches Handeln. „Indem Israel der Heilsgeschichte gedenkt, empfängt es sie als Gegenwart, tritt es in diese Geschichte ein und wird ihrer Wirklichkeit teilhaft²⁴.“ Mit diesem Wort *memoria* kennzeichnen die Einsetzungsberichte die Gegenwart des Opfers Christi im Mahl. Ähnliche Bedeutung hat der erklärende Zusatz des heiligen Paulus im 1. Korintherbrief: „So oft ihr dieses Brot eßt und diesen Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn bis er kommt“ (11, 26). Auch dieses Verkündigen, καταγγέλλειν, ist kein „Reden über“, keine erläuternde Predigt, sondern Ansage, Proklamation, welche die Wirklichkeit des heilschaffenden Todes gegenwärtig macht²⁵.

2. Wenn das Wesentliche des Opfers Christi und damit das Besondere und Neue des neutestamentlichen Opfers in dem Satz ausgedrückt ist: „Er hat sich (für uns) hingegeben“²⁶, wenn also Jesus Christus, „der sich selbst kraft seines ewigen Geistes als makelloses Opfer Gott dargebracht hat“ (Hebr 9, 14), das neue Opfer und der neue Priester ist²⁷, dann muß es fast notwendig zu Akzentverschiebungen und Verzerrungen führen, wollte man den Opfercharakter der Messe unter einen allgemeinen religions-

²² Z. B. Gal 1, 4; 2, 20; 1 Tim 2, 5 f.; Tit 2, 14; Eph 5, 25.

²³ J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*, II, 1, Freiburg 1961, 40.

²⁴ J. Ratzinger, a. a. O. 303.

²⁵ Vgl. Ph. Seidensticker, a. a. O. 275.

²⁶ Ph. Seidensticker, a. a. O. 173, 190–203, 279; vgl. auch die Untersuchung von M. ten Hompel, *Das Opfer als Selbsthingabe und seine ideale Verwirklichung im Opfer Christi*, mit besonderer Berücksichtigung neuerer Kontroversen (Freiburg 1920), die zwar mit mancherlei überholter Problematik befrachtet ist, aber diesen Kerngedanken eindeutig und gültig herausstellt.

²⁷ Vgl. die Zusammenfassung der Studie Ratzingers, a. a. O. 303.

geschichtlichen Opferbegriff fassen²⁸. Zwischen der Selbstingabe Christi, dem Kern des Messopfers, und den vordchristlichen Kulten, die auf einer Trennung von Priester und Opfergabe beruhen, bestehen fundamentale Unterschiede. Denn die Selbstingabe, die Hingabe einer Person, lässt sich nicht in Subjekt und Objekt aufspalten, wie es der Doppelcharakter des vordchristlichen Opfers (dingliche Gabe und sittliche Tat) tut. Viel wichtiger für den kultischen Charakter der Selbstingabe Christi ist die unmittelbare Initiative Gottes des Vaters an diesem Opfergeschehen, wie sie Johannes und Paulus immer wieder verkünden. Er ist der Urheber dieses Opfers, da er „seinen eigenen Sohn nicht schonte, sondern ihn für uns alle dahingab“ (Röm 8, 32; vgl. 1 Jo 4, 10). Dem Willen des Vaters entspricht die Gehorsamstat des Sohnes. Durch beides geschieht eine entscheidende Personalisierung des Kultes. Von nun an kann es in Gottesdienst und Kult nicht mehr um dingliche Leistung gehen, sondern nur noch um liebende Hingabe. „Eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben hingibt für seine Freunde“ (Jo 15, 13).

3. In den Gedanken der Selbstingabe, als der Mitte des neutestamentlichen Opfers, mündet auch die andere wichtige Linie der neutestamentlichen Botschaft: Die Eucharistie ist nicht nur Ausdruck und Gegenwart des Opfers Christi, sondern zugleich des Opfers *der Christen*²⁹. Auf dem stellvertretenden Sühnetod des Erstgeborenen der Schöpfung beruht jede christliche Existenz. Durch die Taufe „seinem Tod gleichgeformt“ (Phil 3, 10), ist das Leben der Christen Christi Leben (Gal 2, 20), sind die im Glauben ertragenen Leiden letztlich „Christusleiden“ (Kol 1, 24). Die ganze Passionsmystik des Apostels Paulus lebt von diesen Gedanken (2 Kor 4, 10–11). „Das Mitsterben und Mitgekreuzigtwerden der Gläubigen in der Taufe lässt den neugeborenen Christen am Opfertode Christi teilnehmen und prägt seinem ganzen irdischen Leben, das unter der Signatur und der Wirkkraft dieses Opfers steht, bis zu seinem Tode die kultische Bestimmung ein³⁰.“ In der Selbstingabe der Christen wird die Hingabe Christi also zu einem Geschehen, das sich bis zum Ende der Zeiten durch die Geschichte zieht. Der prägnanteste Ausdruck dieser Tatsache

²⁸ Auch K. Rahner geht in seiner (in mancher Hinsicht bahnbrechenden) Untersuchung: *Die vielen Messen und das eine Opfer* (2. Aufl. Freiburg 1966, herausg. v. A. Häußling) bewusst und betont von einem allgemeinen Begriff des Opfers aus (24 f.). Aber gerade aus diesem Ansatz erwachsen ihm bei der Beschreibung der kultischen Gestalt des Opfers erhebliche Schwierigkeiten, der biblischen Aussage gerecht zu werden (vgl. 33 f.).

²⁹ Diese Linie arbeitet vor allem H. U. v. Balthasar heraus, *Die Messe als Opfer der Kirche?* in: *Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III*. Einsiedeln 1967, 166–217. Er weist im Anschluß an L. Bouyer, *Eucharistie. Théologie et Spiritualité de la prière eucharistique*, Tournai 1966 u. a. nach, wie der Gedanke des Mitopfers aus dem Denken des Alten Testaments erwächst.

³⁰ Ph. Seidensticker, a. a. O. 251.

ist die Mahnung des heiligen Paulus im Römerbrief: „Bringet euch selbst (euren Leib!) als lebendige, heilige, Gott wohlgefällige Opfergabe dar, als euren geistigen Gottesdienst“ (12, 1). Durch die Worte θυσία und λατρεία erfährt das geisterfüllte, gläubige Leben eine ausgesprochen kultische Kennzeichnung. In dem Begriff „lebendiges Opfer“ sind Kreuzestod und christliches Leben zu einer kultischen *Gemeinschaft* im Geiste Christi verbunden, durch Christus ist auch die Kirche, sind auch die Christen Opfer und Priester zugleich.

Dieser Sachverhalt kristallisiert sich in der Feier der Eucharistie, denn „der Segenskelch, den wir segnen, ist die Gemeinschaft mit dem Blute Christi“ (1 Kor 10, 16), und durch das Essen von dem einen Brot werden die Vielen zu einem Leib, zu seinem „Leib“, der sich dem Vater hingibt³¹. Das Ziel dieser feierlichen Anamnese ist ja nicht die Verwandlung sündiger Menschen in die lebendige, Gott gefällige Opfergabe. „Im Herrenmahl ist für den in der Gemeinschaft der Kirche stehenden Gläubigen die letzte erreichbare Höhe seines Lebens für Gott und vor Gott gegeben, die vollkommenste Verwirklichung von Röm 12, 1, sich selbst als θυσία ζῶσα hinzugeben in der Opfereinheit mit Christus“³².

Brechen wir hier zunächst ab und halten die Frage, was diese biblischen Gedanken nun konkret für unsere Auffassung vom Meßopfer bedeuten, zurück, bis wir einen wenigstens flüchtigen Blick auf die Überlieferungsgeschichte dieser Botschaft getan haben.

III. Die Überlieferung der Botschaft vom Opfer

Ganz allgemein kann man im Blick auf die Kirchengeschichte sagen, daß die Verkündigung des eucharistischen Mysteriums um so genauer auf der Linie der apostolischen Aussage blieb, je personaler die Sicht des Opfers war, und daß sich immer sofort eine erhebliche Gefährdung der biblischen Auffassung bemerkbar machte, wenn sich eine sachlich-dingliche Betrachtungsweise in den Vordergrund schob. Letzteres ist schon zu Beginn des zweiten Jahrhunderts der Fall. Der 1. Clemensbrief beschreibt den Neuen Bund, die Kirche und ihren Kult als spiegelbildliche Entsprechung des Alten Bundes und seiner Opfer. Das Gefährliche einer solchen Sicht ist nicht zu erkennen: In dem Maße der Leib und das Blut Christi als eine besondere Opfergabe neben und über dem Blut der alttestamentlichen Opfer er-

³¹Vgl. Seidensticker, 276: „Es kann kein Zufall sein, daß Paulus an einer solch entscheidenden Stelle die Christusgemeinschaft der Vielen untereinander mit dem gleichen Wort σῶμα bezeichnet, das er unmittelbar vorher dem Opferleib Christi in der Eucharistie beilegt.“

³² Ph. Seidensticker, a. a. O. 279.

scheint, wird die Einmaligkeit und Einzigartigkeit des Selbstopfers Christi verdunkelt. Viel richtiger und geradezu klassisch hat Augustinus beschrieben, was Opfer im Sinn des Neuen Testamentes ist: „Im Brief an die Hebräer (13, 16) heißt es: *Wohlzutun und mitteilsam zu sein vergesset nicht; denn durch solche Opfer gefällt man Gott.* Was nämlich im allgemeinen Sprachgebrauch Opfer genannt wird, ist nur ein Zeichen für das wahre Opfer. Das wahre Opfer aber ist die Barmherzigkeit“³³. Diesen Kern des christlichen Opferbegriffs, die liebende Hingabe, wendet er dann auf die Eucharistie an, wenn er schreibt: „Die gesamte erlöste Gemeinde, das ist die Vereinigung und Gemeinschaft der Heiligen, wird als ein allumfassendes Opfer Gott dargebracht durch den Hohenpriester, der in seinem Leiden auch sich selbst für uns dargebracht hat, damit wir der Leib eines so erhabenen Hauptes seien . . . Das ist das Opfer der Christen: ‚Die Vielen ein Leib in Christus‘“³⁴. Das Opfer Christi wird zum Opfer der Kirche, insofern die Christen der Leib des Herrn sind, zum Leib des Herrn werden.

Diese tiefe Schau der Kirche und ihres Opfers war auch im frühen Mittelalter noch sehr lebendig³⁵. Die Reaktion auf die Irrlehre Berengars von Tours († 1088) beeinflußte dann aber in verhängnisvoller Weise die eucharistische Lehre und Frömmigkeit des ganzen Mittelalters. Die Frage nach der Realpräsenz wurde zum zentralen Thema und leistete nicht nur einer statischen Auffassung von der Eucharistie Vorschub, sondern verdinglichte auch immer mehr die Rede vom Opfer. Je mehr sich der Blick aber auf die dingliche Gabe, auf den gegenwärtigen Herrenleib (in der Brotgestalt) fixierte, desto mehr trat der personale Aspekt, die Hingabe, in den Hintergrund, und um so schwieriger wurde es, die Einheit von Kreuzesopfer und Meßopfer verständlich zu machen. W. Massa³⁶ kommt zu dem Ergebnis: „Von einer sakramentalen Aktualpräsenz seines Opferaktes, analog etwa zur Realpräsenz seines Leibes wird nirgendwo gesprochen“. Zu einer ausgesprochenen Gefährdung der biblischen Botschaft wurde die Tatsache, daß das Meßopfer als eine Art Ergänzungsoptfer zum Kreuz erschien³⁷. Auch die nominalistische Deutung des Begriffs *Memoria*

³³ De Civitate Dei X, c. 5 (Corp. Christ. 47, 278).

³⁴ Ebd. c. 6 (Corp. Christ. 47, 279), zitiert im Dekret des Zweiten Vaticanums über Dienst und Leben der Priester, Art. 2.

³⁵ Vgl. R. Schulte, *Die Messe als Opfer der Kirche. Die Lehre frühmittelalterlicher Autoren über das eucharistische Opfer*, Münster 1959.

³⁶ W. Massa, *Die Eucharistiepredigt am Vorabend der Reformation*, Steyl 1966, 133.

³⁷ So wird in Predigten des 15. Jhts. die Zuwendung der allgemeinen Erlösung durch den Kreuzestod an die einzelnen in der Messe so erklärt: Am Kreuz sei zwar die Sünde im allgemeinen (nämlich die Erbsünde) getilgt, aber für die persönlichen Sünden sei die Darbringung des Meßopfers nötig. Massa, a. a. O. 132. Vgl. F. Clark, *Eucharistic Sacrifice and the Reformation*, London 1961, 469–503.

hatte unglückliche Auswirkungen³⁸. Die ausgedehnte Lehre von den „Meßopferfrüchten“, die ihrerseits wiederum heillos verknüpft war mit dem Stipendienwesen, tat ein Übriges, um die Eigenständigkeit des Meßopfers extrem zu betonen³⁹.

All dies läßt den Protest Martin Luthers, der in diese Situation trifft, doch in einem verhältnismäßig günstigen Licht erscheinen, denn zunächst ist sein Angriff wirklich ein Wiederentdecken der Heilsbedeutung des einen Opfers Christi. Wir können darauf hier nicht im einzelnen eingehen⁴⁰. Aber die Antwort des Tridentinums auf die Eucharistielehre der Reformatoren hat für unsere Frage erhebliche Bedeutung. Bei der Durchsicht der zeitgenössischen Literatur⁴¹ gewinnt man den Eindruck, daß es für die Bischöfe keine leichte Aufgabe war, den Opfercharakter der Messe auszusagen, eben weil in der Theologie und in der Predigt bestimmte Fragen gerade dieses Bereichs jahrhundertelang brachgelegen hatten. Um so mehr ist man überrascht in dem Dekret über das Meßopfer die entscheidenden biblischen Aussagen deutlich wiederzufinden. Auf einen Sachverhalt jedoch müssen wir dabei hinweisen, weil er für die grundsätzliche Frage entscheidend wichtig ist, auf die Vermischung der rituellen und der dogmatischen Sprechweise, oder anders gesagt: auf die Identifizierung eines allgemeinen, religionsgeschichtlichen mit dem biblischen Opferbegriff. Im Trienter Dekret sind liturgisch zeremonielle Fragen und dogmatische Aussagen nicht zuletzt deshalb miteinander verkoppelt, weil sich der grundsätzliche Angriff der Reformation hauptsächlich an praktischen Mißständen entzündete. Dieses Schillern des Opferbegriffs ist für eine richtige Auslegung von großer Bedeutung. Wenn das Konzil z. B. davon spricht, daß Christus seinen Aposteln und deren Nachfolgern im Priesteramt auftrug, seinen Leib und sein Blut darzubringen (ut offerrent, DS 1740), dann spricht es genau auf der Ebene, auf der es einige Abschnitte weiter erklärt, warum man Wasser in den Wein mischen muß, nämlich auf der Ebene des Zeichens, der liturgischen Handlung. Es gebraucht hier offerre, darbringen, in einer allgemein-kultischen Bedeutung. Der Klang des offerre aber ist ein anderer in dem Satz: „Der, welcher sich jetzt durch den Dienst der Priester darbringt (offerens), ist derselbe, der sich damals am Kreuze dar-

³⁸ Vgl. P. Meinhold – E. Iserloh, *Abendmahl und Opfer*, Stuttgart 1960, 80–85.

³⁹ „Das Moment der menschlichen Darbringung hatte sich so sehr selbstständig gemacht, die innere Bezogenheit auf die Opferhandlung (nicht Opfergabe!) am Kreuz so sehr gelöst, daß die Früchte der Darbringung in der Messe schwerlich noch als Auswirkung des Heilswerkes Christi erkannt werden konnten.“ W. Massa, a. a. O. 134.

⁴⁰ Vgl. dazu: W. Averbeck, a. a. O. 9–34 (Luthers Kampf gegen die Messe als Opfer).

⁴¹ Vgl. E. Iserloh, *Die Eucharistie in der Darstellung des Johannes Eck*. Ein Beitrag zur vortridentinischen Kontroverstheologie über das Meßopfer. Münster 1950. E. Mohr, *Der Opfercharakter der Messe in der Apologia und im Hyperaspismus des Ambrosius Pelargus OP*. Speyer 1965.

brachte (obtulit, DS 1743). Denn hier ist mit offerre die Selbstingabe Christi gemeint im vollen theologischen Sinn des neutestamentlichen Opferbegriffs.

Diese Unterscheidung ist auch von erheblicher Tragweite für die Beurteilung der Meßopfertheorien, die sich in den folgenden Jahrhunderten als Auslegung der Trienter Definition ausbildeten⁴². Je weniger die liturgische und die dogmatische Sprechweise unterschieden wurden, je mehr ein irgendwie gedachtes liturgisches offerre einfach mit dem biblischen offerre der Selbstingabe identifiziert wurde, desto mehr empfand man die Notwendigkeit, den Akt der Darbringung auf der Ebene des Zeichens, in der liturgischen Handlung zu suchen⁴³. Und ungewollt gleiten fast alle solche Überlegungen wieder in die alttestamentliche Opfervorstellung ab, bis hin zu den Theorien der mystischen Schlachtung oder zu den ausgesprochen falschen Formulierungen einer „Erneuerung“ und „Wiederholung“ des Kreuzesopfers.

Auch das heutige Bewußtsein ist noch weithin von solchen Vorstellungen beeinflußt und geprägt (genau dort liegt vermutlich auch die Wurzel für das Unbehagen gegenüber der Rede vom Meßopfer). Gefühlsmäßig oder ausdrücklich verlegt man immer noch vielfach den Opferakt der Messe in die getrennte Konsekration von Leib und Blut und sieht die Darbietung an den Vater in der anschließenden Elevation⁴⁴. Aber die Doppelkonsekration ist kein mystisches Bild für die Tötung, sondern „die Entfaltung eines einzigen Gedankens in zweifacher Weise“⁴⁵, und der Ritus der Elevation als Zeigegestus hat eine ganz andere Wurzel und einen anderen Sinn.

Damit sind wir fast schon mitten in der Frage: Wie müssen wir heute die Messe als Opfer Christi und unser Opfer theologisch richtig beschreiben?

IV. Thesen über die Messe als Opfer

1. *Das gegenwärtige eine Opfer Christi*

a) Der erste und grundlegende Gesichtspunkt ist die Feststellung: Es gibt nur ein Opfer Jesu Christi, das Opfer seines Lebens und Sterbens, seine vertrauensvolle Hingabe in die Hände des Vaters um unseretwillen. Durch die Hingabe seiner selbst als lebendige Hostie wird Jesus Christus

⁴² Vgl. dazu: B. Neunheuser, *Meßopfertheorien*, LThK 7, ²1962, 350–352; H. Lais, *Gedanken zu den Meßopfertheorien*, in: Auer–Volk, *Theologie in Geschichte und Gegenwart* (München 1957) 67–88.

⁴³ Auch das jüngst erschienene Buch von W. Hartmann, *Oblatio munda, Die Messe als Opfer*, Wien 1967, geht letztlich kaum über all diese unbefriedigenden Versuche hinaus.

⁴⁴ Vgl. M. ten Hompel, a. a. O. 167 f., wo er sich mit Pohles Behauptung auseinandersetzt: Entweder ist die Wandlung als solche ein Opferakt oder die Messe ist kein Opfer!

⁴⁵ Vgl. Ph. Seidensticker, a. a. O. 270, 273.

zum Hohenpriester schlechthin, Priester und Opfergabe zugleich, Priester weil Opfergabe. Weil seine Hingabe sein Pascha ist, der Durchgang durch das Leid in die Herrlichkeit, sein Eintritt in die Erhöhung, deshalb ist sein Priestertum ein dauerndes, ewiges Priestertum, denn seine Hingabe für uns ist zu einem dauernden „Für-uns-sein“ geworden.

b) Das Selbstopfer Jesu Christi, das Opfer seines ganzen Lebens, das im blutigen Kreuzestod seinen unüberbietbaren Ausdruck gefunden hat, besteht in erster Linie nicht in der äußeren Schlachtung und Hinrichtung (die ist das Werk sündiger Menschen), sondern in der freiwilligen Hingabe Jesu in den Tod. Diese im äußeren Geschehen der Hinrichtung nicht ohne weiteres erkennbare freiwillige Hingabe ist im deutenden Wort des Abendmahles und im Zeichen der Speise ausgedrückt. Das Abendmahl ist die Interpretation, der proklamierende Ausdruck der Todeshingabe Christi für uns, die in der Darreichung zur Speise dargestellt und repräsentiert wird, denn darin wird Christi Hingabe uns zuteil.

c) Die Eucharistiefeier ist also die Wirklichkeit des Kreuzesopfers Christi in der Gestalt der deutenden Darstellung, in der Gestalt der Memoria, in der Weise des dankenden Empfanges seiner Hingabe. Eucharistie ist kein Opfer in sich, neben oder zusätzlich zum Kreuz, sondern die Eröffnung des einen sühnenden Opfers Christi auf die konkrete Kirche hin, die Zuwendung der Hingabe Christi an die Christen in Raum und Zeit. Die Messe ist die Gegenwart des Kreuzesopfers in der deutenden Gestalt des Abendmahls, sie ist das eine Opfer Christi⁴⁶.

2. *Die Messe ist zugleich das Opfer der Christen, das Opfer der Kirche:* Die Kirche ist der Leib Christi, wir sind seine Glieder. Der opfernde Priester ist Christus selbst, der sich uns durch die Mitteilung seines Geistes als seine Glieder einverleibt hat. Die Kirche, der menschliche Priester, das priesterliche Volk Gottes opfern, weil der Hohepriester opfert, in Vereinigung mit ihm. Er opfert nicht etwas, sondern sich. Die Gabe ist er selbst, sein Leben, sein Leib. Sein Leib aber sind wiederum wir. Die Opfergabe der Kirche ist also nicht Brot und Wein, ist keine Spende materieller Art, sondern Er, ihr Haupt, und damit auch zugleich wir, die Glieder seines Leibes. Unser Opfer als Glieder Christi ist die Selbsthingabe mit Christus an den Vater. „Gott will nicht deine Gabe, sondern dich“, sagt Augustinus⁴⁷. Die Opfergabe der Messe ist Christus, aber der

⁴⁶ Diese Feststellung wird heute auch von einer großen Zahl evangelischer Theologen bejaht, gegen die Meinung der Reformatoren, aufgrund des exegetischen Befundes. Vgl. Meinhold – Iserloh, *Abendmahl und Opfer*, 94. Abgesehen von M. Thurian, *Eucharistie*, bleibt allerdings bei ihnen die zweite, von H. U. von Balthasar ausgezogene Linie biblischer Aussagen, die die Hingabe der Christen in dieses Opfer Christi einbezieht, weitgehend unbeachtet.

⁴⁷ Sermo LXXXII, Migne PL 38, 508.

ganze Christus aus Haupt und Gliedern, sein Leib, welcher die Kirche ist. Weil Christus Priester und Opfergabe zugleich ist, deshalb Priester, weil Opfergabe, darum ist auch die Kirche Priester und Opfergabe zugleich, deshalb Priester, weil Opfergabe – darum sind auch wir Christen Priester und Opfergabe der Eucharistiefeier, Priester weil Opfergabe.

Insofern die Kirche nichts anderes ist als das fortlebende Christusmysterium, ist auch die Messe nichts anderes als das Kreuzesgeschehen. Insofern man aber sagen kann, die Kirche sei „mehr“ als der historische Jesus Christus, nämlich die Ausfaltung seines Geheimnisses in Raum und Zeit, in die Geschichte hinein, – insofern ist auch das Meßopfer „mehr“ als das historische Kreuzesopfer, nämlich die Ausfaltung dieses Kreuzesopfers in Raum und Zeit, in die Geschichte hinein⁴⁸.

3. Das Zeichen, die liturgische Gestalt des Opfers Christi und der Christen

Das sichtbare Zeichen für die Opferhingabe Christi in der Eucharistie ist nicht irgendein gedachter oder konstruierter Darbringungsritus während oder nach der Konsekration. Die sichtbare Gestalt ist das unter Danksagung geschehende *Mahl*, also die ganze eucharistische Feier mit Wort, Bereitung und Speisung. Die Einsetzungsberichte bringen die Aussage, daß er sich für uns hingibt, in unmittelbarem Zusammenhang mit der Aufforderung zu essen und zu trinken. Sie verstehen diese Aufforderung andererseits als eine vergegenwärtigende Proklamation, als Verkündigung seines Opfertodes. Die isolierende Auffassung der Wandlung als der eigentlichen Opferhandlung (und der Kommunion als eines sich daran erst anschließenden Opfermahles) wird der Wucht der biblischen Aussage nicht gerecht. Diese bedeutet vielmehr, daß „– allen unterschiedlichen späteren Stilisierungen der Liturgie zum Trotz – das tiefste Opfermoment für die Kirche im vollzogenen Mahl liegt, daß somit die ganze Unterscheidung der Eucharistie in ‚Meßopfer‘ und ‚Sakrament‘ theologisch hinfällig ist und die Grundstruktur verunklärt“⁴⁹. Die Hingabe für uns, sein „Für-uns-sein“ findet auf der Ebene des kultischen Zeichens ihren deutlichsten Ausdruck in dem Anbieten seiner selbst als Speise für uns.

Im gleichen Zeichen des Mahles geschieht unsere Teilnahme an seinem Opfer. Sein „Für-uns-sein“ wird beantwortet durch unser „Für-Ihn-sein“. Wir sind aber für Ihn, wie das Neue Testament nicht müde wird auszu-

⁴⁸ Wir können hier nicht näher auf den tiefschürfenden Vorschlag H. U. v. Balthasars eingehen, der den evangelischen Bedenken (gegenüber einer zu direkten Identifizierung des Opfers Christi und der Christen) Rechnung tragen möchte, indem er unsere Teilhabe am Opfer Christi im zustimmenden Entlassen Christi ins Todesschicksal hinein sehen will (und damit in die Gefahr einer individualistischen Engführung und der Unterschlagung der sozialen Dimension der Bruderliebe gerät?).

⁴⁹ H. U. v. Balthasar, a. a. O. 195. Vgl. auch J. Betz, Meßopfer, LTbK 7 21962, 350.

führen, wenn wir füreinander sind (1 Joh 3, 16). Das Zeichen für diese brüderliche Gesinnung aber ist das brüderliche, eucharistische Mahl, in welchem wir eins werden untereinander, indem wir eins werden mit ihm.

Das Zeichen des eucharistischen Mahles, das in der Wandlung bereitet und in der Kommunion vollzogen wird, ist als Ganzes der kultische Ausdruck des Opfers Christi und der Christen⁵⁰. Auch der Wortgottesdienst ist darin einzubeziehen.

4. Die Einheit von Eucharistie und christlichem Leben

Die personale Struktur des Opfers Christi und der Christen trägt in sich zwei Grundrichtungen:

a) Der Vater gibt seinen Sohn für uns in den Tod. In der Speise der Eucharistie wird uns diese erlösende und rettende Hingabe Christi zuteil. Aus Liebe zu uns schenkt uns der Vater seinen Sohn als Speise zum ewigen Leben. In diese Liebesbewegung Gottes zu den Menschen treten wir ein durch unsere liebende Hingabe, durch den Einsatz unseres Lebens zum Dienst an den Brüdern und Schwestern.

b) Die Hingabe des Menschenohnes Jesus Christus in das düstere Todesschicksal hinein ist aber zugleich das gehorsame, vertrauensvolle Überantworten seiner selbst in die Unbegreiflichkeit des Vaters. Dieses unbedingte Vertrauen ist höchste Gottesverehrung. So ist die Teilhabe an der Eucharistiefeier zugleich in entgegengesetzter Richtung die vertrauensvolle, dankbare Hingabe der Brüder und Schwestern Christi, der Glieder seines Leibes, in die Hände des liebenden Vaters und insofern der eigentliche Akt der Gottesverehrung des neuen Volkes Gottes, der Kirche.

Wenn wir nach diesen grundsätzlichen Darlegungen zum Schluß noch einmal zum altehrwürdigen Text des Meßkanons zurückkehren, dann erscheinen die Bedenken zu Beginn nun vielleicht doch etwas weniger kühn und verwegen. Denn inzwischen ist wohl deutlich geworden, daß es angesichts der Heiligen Schrift (und vollends nach der Reformation) äußerst irreführend ist, zu sagen: Segne diese *Gaben* als das makellose Opfer⁵¹, oder: Wir bringen *es* dir dar *für* deine heilige katholische Kirche⁵².

⁵⁰ „Man müßte die ganze traditionelle Trennung von Messe als Opferhandlung und Eucharistie als Opfermahl revidieren . . . Biblisch sind Opfer und Mahl untrennbar, bilden ein einziges Eidos miteinander, nicht allein vom Alten Bund her, sondern in der Absicht Christi, sich so hinzugeben, daß er gleichzeitig aufgenommen, verzehrt wird“, H. U. v. Balthasar, a. a. O. 213, Anm.

⁵¹ Schon sehr früh und bis in die jüngste Zeit sind diese „*dona*“ verstanden worden, als Gabe Gottes an uns (vgl. J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia*³, II, 190, Anm. 17). Aber wer will das dieser Formulierung ansehen?

⁵² Gemeint ist an dieser Stelle wohl das „*Bittopfer*“, das Fürbittgebet (vgl. J. A. Jungmann, a. a. O. 191 f.). Aber das läßt sich ja deutlich und unmißverständlich sagen.

Es bleibt also ein dringender Wunsch an die mit der Liturgiereform Beauftragten, daß wir bald so (oder ähnlich) beten dürfen:

„Dich gütiger Vater bitten wir in Ehrfurcht in deinem Sohn, unserem Herrn Jesus Christus, mach diese Gaben und Geschenke zum Zeichen seines makellosen Opfers.

Wir bringen uns dir dar als deine heilige katholische Kirche . . . Wir bringen uns dir dar in Gemeinschaft mit deinem Diener unserem Papst und unserem Bischof . . .

Darum feiern wir, deine Diener und dein heiliges Volk das Gedächtnis deines Sohnes unseres Herrn Jesus Christus und so bringen wir in diesen Gaben mit ihm uns selbst zum Opfer, dir dem erhabenen Gott. Mach uns zum reinen, heiligen und makellosen Opfer durch das Brot des Lebens und den Kelch des ewigen Heiles . . .“

Der christologische Aspekt des priesterlichen Zölibats*

Friedrich Wulf SJ, München

Der priesterliche Zölibat ist eine sehr vielschichtige Wirklichkeit. Theologische, anthropologische und soziologische Faktoren haben ihn mitbestimmt. Seine existentielle Wurzel ist aber eindeutig spiritueller Natur. Weder die Möglichkeit einer Verwirklichung innerweltlicher hoher (humane oder religiöser) Werte noch aber auch seine „vielfältige Angemessenheit“ für den priesterlichen Dienst an sich, auf die sich das Zölibatgesetz der lateinischen Kirche stützt¹, genügen zu seiner Wahl. Konkret, im Leben des einzelnen, darf er sich letztlich nur aus einem Antrieb des Geistes herleiten². Er ist eine Gnadengabe, ein Charisma. Das Zweite Vatikanische Konzil hat das mit aller Klarheit wieder von neuem herausgestellt³. Erst innerhalb dieser spirituellen Grundlegung des Zölibats, die allein seine *freie* Übernahme garantiert und seine Erfüllung ermöglicht, haben die objektiven Begründungen ihren Ort und ihre Bedeutung.

* Der Beitrag wurde für die römische Ztschr. „Seminarium“ geschrieben und erschien dort im 4. Heft (Okt.–Dez.) 1967, 774–792.

¹ II. Vatikan. Konzil, „Presbyterorum ordinis“, 16.

² Daß die persönliche Berufung, um wirksam zu werden, noch der Bestätigung durch die Kirche bedarf, kann hier außer Betracht bleiben.

³ Fünfmal wird im Dekret „Presbyterorum ordinis“, 16, der Zölibat ein „donum“ (gratiae) genannt.