

Eucharistie und Opfer Christi

Autor(en): **Mascall, Eric L.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **43 (1953)**

Heft 1

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404302>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Eucharistie und Opfer Christi¹⁾

Von Dr. Eric L. Mascall, Oxford

Die Absicht, die diesem Artikel zugrundeliegt, besteht darin, ein besonderes Problem eucharistischer Theologie, nämlich die Beziehung zwischen der Eucharistie und dem Opfer auf Golgatha zu erörtern. Mit allem Nachdruck sei darauf hingewiesen, dass es manche Aspekte des eucharistischen Opfers gibt — unter ihnen etliche von grösster Wichtigkeit —, die hier überhaupt nicht zur Sprache kommen oder die dann nur am Rande berührt werden. So werde ich beispielsweise wenig oder gar nichts sagen über die Beziehung zwischen Eucharistie und Kirche oder zwischen Eucharistie und kirchlichem Amt. Gerade diese beiden Fragen sind von besonderem Interesse und haben in den letzten Jahren ein beträchtliches Mass von Erörterung erfahren. Das Problem aber, mit dem ich mich hier beschäftigen möchte, ist nicht weniger bedeutsam, obwohl ihm von anglikanischer Seite während nahezu zwei Jahrzehnten nur sehr wenig Aufmerksamkeit geschenkt worden ist. Trotz dieser Vernachlässigung kann jedoch allerhand Positives darüber gesagt werden als Ergebnis einer ausgesprochen eigenständigen und umfassenden Studienarbeit, welche römisch-katholische Theologen geleistet haben. Da deren Gedanken sich in einer Richtung bewegen, die zumindest einige Aussicht zu bieten scheint, dass der tote Punkt, der während vierhundert Jahren das Gespräch zwischen Katholiken und Protestanten als wertlos erscheinen liess, überwunden werden könnte, dachte ich, die Mühe würde sich lohnen, sich mit der vorliegenden Diskussion zu befassen.

I.

Wenn der Katechismus des Book of Common Prayer den Zweck der Einsetzung des Abendmahles als «die fortgesetzte Erinnerung des Opfertodes Christi und der Wohltaten, deren wir dadurch teilhaftig werden», umschreibt, stellt er damit einen Satz auf, bei dem man sich kaum vorzustellen vermag, dass ein Christ damit nicht

¹⁾ Diese Abhandlung, welche im Jahre 1952 in der anglikanischen Zeitschrift «*Church Quarterly Review*» unter dem Titel «The Eucharist and the Sacrifice of Christ» erschienen ist, stellt ein Kapitel im demnächst erscheinenden Buch «*Corpus Christi*» dar, das der Verfasser Dr. E. L. Mascall im Verlag Messrs. Longmans, Green & Co., London, herausgibt. Der Abdruck dieser von Pfarrer H. Frei ins Deutsche übersetzten Arbeit erfolgt mit freundlicher Erlaubnis des Autors und des Verlages.

einverstanden sein könnte. Wenn wir jedoch weiter fragen, was in diesem Zusammenhang unter dem Wort «Erinnerung» zu verstehen sei und worin eigentlich die Beziehung zwischen der Eucharistie und dem Geschehen auf Golgatha bestehe, dann geraten wir unvermeidlich in Kontroversen, welche die abendländische Christenheit seit vier Jahrhunderten zerrissen haben und deren Lösung auch heute noch in weiter Ferne liegt.

Mit der Lehre vom Abendmahl wird es sich gleich verhalten wie mit vielen andern Dingen: die wirkliche Ursache der ausweglosen Lage zwischen Katholiken und Protestanten liegt nicht in den Punkten, bei denen sie explizit voneinander abwichen und deren sich darum beide Seiten voll bewusst waren, sondern vielmehr in einer gemeinsamen Voraussetzung, welche beiden als Erbe des Mittelalters eigen ist und deren sie sich, eben weil es eine gemeinsame Voraussetzung gewesen ist, beiderseits kaum oder überhaupt nicht bewusst geworden sind. Schon im Jahre 1930 lenkte der inzwischen verstorbene Dr. F. C. N. Hicks in seinem bedeutenden, allerdings etwas umständlichen Werk *The Fullness of Sacrifice* (Die Fülle des Opfers) die Aufmerksamkeit auf die Art und Weise, in welcher während und nach der Reformation die Diskussionen über die Eucharistie beherrscht waren von dem mittelalterlichen Opferbegriff, der ausschliesslich auf den Tod des zu Opfernden bezogen war, wobei dieser Vorgang ganz isoliert betrachtet wurde, ohne jede Rücksicht auf die Umstände, die zu diesem Tode führten, die ihn begleiteten oder die sich aus ihm ergaben. Die Folge hiervon war eine Situation, in der man beiderseits ein Argument besass, welches für die Gegenseite völlig unangreifbar war. Zu wiederholten Malen versicherten tatsächlich die Protestanten: «Christus, der von den Toten auferstanden ist, stirbt nicht mehr; also kann die Eucharistie kein Opfer sein», während die Katholiken demgegenüber ebenso beharrlich betonten: «Doch, die Eucharistie ist ein Opfer, infolgedessen muss Christus in irgendeinem Sinn in ihr zu Tode gebracht werden»; und keine der beiden Seiten entdeckte die uneingestandene nächsthöhere Prämisse, welche beiden Argumenten zugrunde lag, dass nämlich Opfer gleichbedeutend ist mit Tod. Aus diesem Grunde betrachtete man bei den Katholiken die Eucharistie als eine *repetitio* (Wiederholung) von Golgatha, während sie für die Protestanten bestenfalls eine *commemoratio* (Erinnerung) von Golgatha war. (Wie schwierig die Protestanten der Reformationszeit es tatsächlich fanden, auch nur so weit zu gehen, das hat Dr. Brilioth

in der Darlegung der Abendmahlslehre Luthers, Zwinglis und Calvins gezeigt, die er in seiner Arbeit über *Eucharistic Faith and Practice* ¹⁾ [Eucharistisches Glauben und Handeln] gibt.) Es entspricht der Wahrheit, dass tatsächlich beide Seiten darnach getrachtet haben, die anfängliche Stärke ihrer Erklärungen zu mildern. Katholische Theologen bejahten im allgemeinen, dass die Eucharistie als Wiederholung des Opfers auf Golgatha nicht eine *buchstäbliche* Wiederholung sei. Protestantische Theologen indessen waren darauf bedacht, zu betonen, dass die Eucharistie als eine Erinnerung an Golgatha nicht eine *blosse* Erinnerung sei. Was jedoch unter einer Wiederholung, die keine buchstäbliche ist, und unter einer Erinnerung, die keine blosse ist, zu verstehen sein soll, das zu erklären fiel keiner Seite leicht.

Es gab selbstverständlich im protestantischen Denken eine Richtung, die zwar die Eucharistie einfach als Erinnerungsfeier betrachtete, die Erinnerung aber nicht auf Golgatha, sondern auf jenes letzte Mahl bezog, bei welchem die Eucharistie eingesetzt und erstmals gefeiert wurde. Eine solche Auffassung — ganz abgesehen von allen andern Einwänden, die man dagegen erheben mag — verschiebt das Problem nur in ein früheres Stadium und macht dessen Behandlung nur noch schwieriger. Denn sie weicht der Frage nach der Beziehung zwischen Eucharistie und Golgatha aus nur um den Preis, dass sie statt dessen die Frage nach der Beziehung zwischen dem letzten Mahle und Golgatha aufwirft; und dies erleichtert die ganze Sache keineswegs.

Wenn wir uns den bedeutenden anglikanischen Theologen zuwenden, befinden wir uns in einer Gedankenwelt, die viel weniger ausgeprägt ist als jene des kontinentalen Protestantismus oder Katholizismus. Es wäre ein leichtes, diese Tatsache bloss als ein Beispiel für die genugsam bekannte Gabe der Anglikaner für mangelnde Denkschärfe und Kompromiss zu werten, aber ich zweifle daran, ob solch ein Urteil restlos fair wäre. Meine Vermutung geht dahin, diese Zurückhaltung sei zum grossen Teil aus der Tatsache erwachsen, dass diese Gelehrten viel mehr die Schriften der Kirchenväter berücksichtigten; und obgleich es ihnen nicht gelang, die der Abendmahlslehre im Mittelalter zugrundeliegende Schwäche in der einschränkenden Gleichsetzung von Opfer und Tod ausfindig zu machen, scheinen sie doch ziemlich deutlich erkannt zu haben, dass der Fehler nicht in der Auffassung gelegen hatte, die Eucha-

¹⁾ Kap. IV, V.

ristie sei ein Opfer, sondern in einer unzulänglichen und eingeschränkten Auffassung des Opfers selber. Manche von ihnen lehnen eindeutig die übliche protestantische These ab, wonach das einzige Opfer in der Eucharistie ein rein metaphorisches Opfer sei, das in der Darbringung von Lob und Dank durch die Teilnehmer am Gottesdienst bestehe. So finden wir bei Jewel, einem Zeitgenossen Elisabeths, die Sätze: «Wir bringen Christus dar, das will besagen, ein Beispiel, ein Andenken, eine Erinnerung an den Tod Christi. Diese Art von Opferbegriff war nie bestritten¹⁾.» Laud seinerseits sah in der Eucharistie einen dreifachen Opfercharakter: einmal in der Darbringung, die darin besteht, dass der Priester «das der Erinnerung dienende Opfer des Todes Christi darbringt, das in dem gebrochenen Brot und in dem ausgegossenen Wein vergegenwärtigt ist», zum zweiten in den Opfern von Lobpreis und Danksagung, dargebracht von Priester und Volk, und drittens in der Selbstdarbringung des einzelnen Teilnehmers am Mahle²⁾. Als drittes Beispiel könnten wir Bischof Bulls Worte anführen: «In der Eucharistie also wird Christus geopfert, nicht hypostatisch — wie die tridentinischen Väter es festgelegt haben (denn so wurde er nur ein einziges Mal geopfert) —, sondern bloss in Form einer Erinnerung (kommemorativ).³⁾» Was jedoch solche Verfasser unter einem kommemorativen (der Erinnerung dienenden) Opfer verstehen, ist gar nicht leicht zu erkennen.

II.

Die im Mittelalter und später unter katholischen Theologen herrschende Tendenz, die Beziehung zwischen Golgatha und Eucharistie im Sinne einer Wiederholung zu fassen, hat jene fast unvermeidlich dazu geführt, in der Messe nach irgendwelcher Handlung zu suchen, welche als dem ein für allemal am Kreuz geschehenen Geschlachtetwerden unseres Herrn gleichwertige Entsprechung aufgefasst werden kann. Wie bereits bemerkt, taten sie alles, um den Eindruck zu vermeiden, in der Messe finde durch den amtierenden Priester ein buchstäbliches Schlachten Christi statt; ebenso fehlt jede auffallende Tendenz, die von einigen wenigen Denkern des Mittelalters eindeutig vertretene Auffassung wieder aufleben zu

¹⁾ Stone, History of the Doctrine of the Holy Eucharist, II, S. 230.

²⁾ Ebenda S. 269.

³⁾ Ebenda S. 446.

lassen, wonach Golgatha das Opfer für die Erbsünde und die Messe dasjenige für die begangene Sünde sei oder wonach Golgatha das Opfer wäre für die vor Christi Tod begangenen Sünden, die Messe aber das tägliche Opfer für die Tag um Tag begangenen Sünden. Diese Gelehrten betonten eher den Gegensatz zwischen Golgatha als einem blutigen und der Messe als einem unblutigen Opfer. Sie neigten dazu, von Golgatha zu sprechen als von einem Geschehen, das eine reale Opferung (*immolatio*) in sich schliesse, während es in der Messe nur um eine mystische gehe. Nichtsdestoweniger veranlasste sie die Tatsache, dass ihr Denken von der Idee einer Wiederholung beherrscht war, nach einem zeremoniellen Akt Umschau zu halten, der in der Messe das Schlachten auf Golgatha wiedergibt und sozusagen aufs neue vollzieht. In diesem Akt lag nach ihrer Meinung der Opfercharakter der Messe. Sie fassten die Messe eher als eine Art Passionsspiel, das sich von andern seiner Gattung nur durch die Tatsache unterscheidet, dass Christus es eingesetzt hat und dass er dabei selber die Rolle des Opfers übernimmt. So sah Melchior Cano — um nur ein einziges Beispiel anzuführen — im *Brechen* der Hostie den entscheidenden Opferakt, der das Zerbrechen des Leibes Christi am Kreuz aufs neue vollziehe. Daraus zog man die überraschende Folgerung, eine Messe, in der das Brechen der Hostie unterbleibe, wäre überhaupt kein Opfer ¹⁾. Andere, wie etwa Salmeron, Vasquez und Lessius, verlegten die wesentliche Opferhandlung in die *getrennte Konsekration* von Leib und Blut, indem diese die Trennung des Blutes Christi von seinem Leib im Tode bildlich darstelle ²⁾. Wieder andere, so de Lugo und Franzelin, stellten sich die Transsubstantiation der Elemente so vor, dass diese dem verherrlichten Christus eine Art Erniedrigung auferlege, indem sie ihn sakramental in einen tieferen Zustand (*status declivior*) versetze, also eine Art Kenosis (*desitio*) des auferstandenen Herrn bewirke ³⁾. Welche Schwächen dieser letzten Auffassung auch immer anhaften mögen — und es sind ihrer nicht wenige —, sie hat den anderen wenigstens dies voraus, dass sie den Opfercharakter der Messe mit der Konsekration der Elemente in Verbindung bringt und nicht mit irgendetwas, das nach ihrer Konsekration mit ihnen geschieht. Doch allen diesen Lehrmeinungen haftet der innere Mangel an, dass sie den Opfercharakter der Messe

¹⁾ Ebenda S. 356 f.

²⁾ Ebenda S. 359 f.

³⁾ Ebenda S. 373 f.

in eines ihrer Wesensmerkmale verlegen, von dem sie dann behaupten, es vollziehe aufs neue — wenn auch nur auf «mystische» oder symbolische Weise — das Geschlachtetwerden Christi auf Golgatha. Sie alle betrachten die Messe als eine *Wiederholung*, wenn auch als eine «unblutige» Wiederholung von Golgatha. Natürlich tendieren sie daraufhin — wie sehr sich ihre Verfechter auch bemühen, diese Folgerung zu vermeiden —, die Messe zu einem Opfer zu machen, das *numerisch verschieden* ist von demjenigen auf Golgatha, wenn auch von diesem abhängig¹⁾. Daraus ergibt sich die paradoxe Folgerung, dass diese Theologen beim weitem Betrachten der Frage, in welcher Beziehung die Messe zu Golgatha stehe, der protestantischen Theorie einer commemoratio auffallend nahekommen. Denn sie sehen das Verhältnis zwischen Messe und Golgatha einfach in der Tatsache begründet, dass (wie sie behaupten) ein gewisser zeremonieller Akt innerhalb der Messe ein Abbild des Todes Christi darstellt. Allerdings unterscheiden sie sich von den meisten Protestanten dadurch, dass sie die Auffassung vertreten, dieser zeremonielle Akt werde mit dem Leib und dem Blut Christi und nicht bloss mit Brot und Wein vollzogen. Obwohl (vielleicht wäre es richtiger, zu sagen: *weil*) sie also das Opferelement in der Messe als etwas — nämlich als ein zeremonielles Handeln — betrachten, das vom Tod auf Golgatha zu unterscheiden ist, vermögen sie die Verbindung mit Golgatha nur dadurch herzustellen, dass sie diesen zeremoniellen Akt sozusagen als eine symbolische Imitation oder Abbildung des Todes auf Golgatha ansehen. Ein weiteres Hindernis besteht darin, dass die Eucharistie — wenn wir sie als ein Abbild des Geschehens auf Golgatha betrachten — in Tat und Wahrheit ein nicht besonders gutes Abbild ist, längst nicht so gut wie beispielsweise das Passionsspiel von Oberammergau. Es ist sicher sehr fraglich, ob ein Besucher vom Mars, der die Leidensgeschichte Christi in den Evangelien gelesen hätte und dann der Abendmahlsfeier in einer katholischen oder protestantischen Kirche beiwohnte, den Eindruck erhielte, es bestehe zwischen beiden irgendein Zusammenhang — es sei denn, er achte sehr sorgfältig auf die Worte des Ritus. Und sogar dann würde er vermutlich völlig verwirrt sich fragen, worin dieser Zusammenhang

¹⁾ Billot, den Masure erwähnt, soll sogar die Meinung vertreten haben, das Opfer am Kreuz und das Opfer der Messe seien nicht bloss numerisch, sondern sogar spezifisch verschieden (*Le Sacrifice du Corps Mystique*, S. 35).

bestehe. In bezug auf das, was getan wurde — sofern ihm bei der Zeremonie überhaupt eine Ähnlichkeit auffiel —, würde er wohl eher an das letzte Abendmahl als an Golgatha denken, und selbst dann würde er Mühe haben, die Ähnlichkeit festzustellen, es sei denn, die Kirche, in welche er geriet, sei ausgesprochen «evangelisch» gewesen. Kurz und gut — wie stark auch unsere Überzeugung sein mag, die Eucharistie sei eingesetzt worden zum fortgesetzten Gedächtnis des Opfertodes Christi, so scheint es klar, dass jeder Versuch, die Beziehung zwischen Eucharistie und Tod Christi bloss als eine der Ähnlichkeit zu fassen, völlig irregeleitet ist. Und in der Tat erwecken die grundlegenden zeremoniellen Züge der Eucharistie — das Nehmen, Segnen, Brechen und Geben des Brotes, das Nehmen, Segnen und Geben des Kelches — keineswegs den Eindruck, sie seien von einer absichtlichen vorwegnehmenden Darstellung des Leidens unseres Herrn beim letzten Abendmahl herzuleiten, sondern vom üblichen Zeremoniell einer jüdischen religiösen Mahlzeit. Was Christus allerdings absichtlich hinzufügte und was dem Mahl Opferbedeutung verlieh, war nicht irgendetwas, das er tat, sondern das waren bestimmte Worte, die er sprach, nämlich die feierliche Erklärung, dass das Brot sein Leib und der Kelch der neue Bund in seinem Blute sei, und sein Befehl, dass der Ritus zu seinem Andenken (anamnesis) wiederholt werden solle. Es ist höchst bedeutsam, dass in den letzten Jahren einige römisch-katholische Theologen die Tendenz zeigten, den Versuch aufzugeben, in der Zeremonie der Messfeier irgendwelche Handlung zu finden, die einzig und allein kraft ihrer äusserlichen Gestalt als ein Equivalent der Opferung auf Golgatha betrachtet werden kann. Indessen ist man sich nicht immer bewusst, dass dieser Versuch die natürliche Folge der Auffassung war, die Eucharistie sei — in welchem spezifischem Sinne auch immer — eine Wiederholung (des Geschehens) von Golgatha.

III.

Das erste deutliche Beispiel für die Preisgabe der Auffassung von einer Wiederholbarkeit des eucharistischen Opfers durch einen römisch-katholischen Theologen dürfte durch den hervorragenden Jesuiten P. Maurice de la Taille als erbracht gelten, dessen umfangreiches Werk *Mysterium Fidei* im Jahre 1915 vollendet wurde. Wenn nicht chronologisch, so doch logisch, stellt seine Lehre eine natürliche Fortsetzung derjenigen von Dr. Hicks dar. Hicks ver-

trat die Auffassung, dass in den alttestamentlichen Opfern der wesentlich priesterliche und opferhafte Akt nicht im Töten des Opfers bestand — was tatsächlich auch durch einen Laien vollzogen werden konnte —, sondern in der Darbringung des Blutes auf dem Altar Gottes, das nach jüdischer Vorstellung identisch mit dem Leben des Opfertieres oder doch wenigstens dessen göttlich verordnetes Sinnbild war. Das Töten war bloss eine unumgängliche Voraussetzung, wodurch das Leben für die Aufopferung freigemacht wurde. So schrieb Dr. Hicks: Wenn man also diese Überlegungen auf das Werk Christi anwende, in welchem alle alttestamentlichen Vorbilder ihre Erfüllung gefunden haben, «besteht das Opfer nicht im Tod allein; noch allein in dem bittenden Geltendmachen unter Berufung auf das Blut; noch allein in der Darbringung auf dem Altar, im Himmel; noch allein im Akt der Kommunion. . . Jede dieser Stufen gehört zum Opfer. Alle zusammen aber machen erst das eine Opfer aus¹⁾».

De la Taille, dessen Gedanken in einer ganz ähnlichen Richtung gehen, sieht in einem Opfer drei konstitutive Elemente, nämlich eine rituelle Darbringung, eine Opferung und eine göttliche Annahme. Im Falle des einen wahrhaftigen Opfers Christi finden diese ihre entsprechende Verkörperung beim letzten Abendmahl, auf Golgatha und beim Eingehen Christi in die himmlische Herrlichkeit. Was ist dann demzufolge die Messe? Sie kann keine erneute Opferung sein, denn Christus kann nicht wieder sterben; und wenn er in der Messe wieder sterben würde, dann stellte die Messe ein Opfer dar, das von jenem auf Golgatha verschieden wäre, während es doch tatsächlich dasselbe ist. Sie muss infolgedessen eine neue *Darbringung* (*oblatio*) sein, vollzogen durch die Kirche nach der Opferung, eine *oblatio hostiae immolatae*, so wie das letzte Abendmahl eine von Christus vollzogene Darbringung vor der Opferung war, eine *oblatio hostiae immolandae*. Die Messe bewirkt in Christus keine Veränderung und auferlegt ihm keine Erniedrigung; er ist ein Opfer, aber ein verklärtes, und als solches ist er in der Messe gegenwärtig. Eine im Gehalt entsprechende Auffassung wurde vom anglikanischen Theologen Sir Will Spens in seinem Aufsatz über die Eucharistie entwickelt, den er 1926 in «*Essays Catholic and Critical*» veröffentlichte, und dann in einer Artikelfolge in der Zeitschrift «*Theology*». Im Vergleich zu de la Taille verwendet er eine

¹⁾ A. a. O. S. 251.

leicht veränderte Terminologie und fasst die drei Elemente als Darbringung (oblatio), Opferung (immolatio) und Segnung (consecratio). Er sagt: «Das letzte Abendmahl und die Eucharistie sind keine gesonderten Opfer neben dem auf Golgatha dargebrachten, liefern aber ein unentbehrliches Element im Opfer auf Golgatha, indem sie ausdrücklich den Tod unseres Herrn vor Gott und Mensch mit seiner Opferbedeutung ausstatten ¹⁾.»

Die wesentlichen Punkte, auf die es bei diesem Deutungsversuch des eucharistischen Opfers ankommt, sind deutlich genug. Indem man den Tod Christi und die Eucharistie als zwei Elemente in ein und demselben Opfer auseinanderhält, wird jeder Verdacht vermieden, als sei die Eucharistie eine Wiederholung von Golgatha. Also weit davon entfernt, dass die Eucharistie — in welcher «mystischer» oder symbolischer Weise auch immer — aufs neue das tue, was auf Golgatha geschehen ist, vollzieht sich in ihr etwas wesentlich Verschiedenes. Nach de la Tailles Terminologie *bringt* (offerre) die Eucharistie *dar*, was Golgatha *opferte* (immolare), und bringt *nach* der Opferung dar, was das letzte Abendmahl *vorher* darbrachte. Darüber hinaus vermeidet diese Auffassung gänzlich die ausschliessliche Identifikation von Opfer und Tod, worin wir die Grundursache sahen, weshalb das Gespräch zwischen Katholiken und Protestanten ins Stocken geriet. Der Tod ist nur eines der Elemente in dem Opfer; und obgleich er ein *notwendiger* Bestandteil und wirklich auch derjenige ist, in welchem das Opfer seinen Höhepunkt erreicht in der Selbstaufopferung des Gehorsams gegen den väterlichen Willen, so hindert uns nichts — wiewohl weder de la Taille noch Spens diesen Schritt besonders deutlich machten — daran, im Opfer einen einzigen grossen und allumfassenden Gehorsamserweis des Sohnes zu sehen, der mit der Inkarnation seinen Anfang nimmt — *Verbum supernum prodiens nec linquens Patris dexteram* — und seinen Höhepunkt erreicht in jenem Augenblick, da der auferstandene Geopferte triumphierend in die himmlische Herrlichkeit eingeht, zur Ehre des Vaters mit sich tragend die Siegesbeute, die er sich durch das Vergiessen seines Blutes erworben hat.

Nichtsdestoweniger dürfte diese Auffassung einer sorgfältigen Qualifikation bedürfen. Wir mögen wohl damit einverstanden sein, dass der Tod Christi nur *ein* konstitutives Element im Opfer ist, und im selben Augenblick zögern, die Eucharistie als einen weiteren

¹⁾ Essays Catholic and Critical, S. 436.

Hauptbestandteil zu bezeichnen. Wir können wohl das Opfer so auffassen, dass es den gesamten Bereich der Fleischwerdung Christi in sich schliesst — Geburt, Kindheit, Versuchung, Wirksamkeit, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt —, ohne uns in der Lage zu fühlen, die Eucharistie als weiteres gleichwertiges Moment dieser Liste beizufügen. Niemand — denke ich — wäre wohl bereit, zu sagen, die Eucharistie sei etwas, das Christus *zustosse*, gemäss dem Sinn, in welchem wir mit vollem Recht sagen können, die Passion, Auferstehung und Himmelfahrt seien Ereignisse gewesen, die ihm zugestossen seien. Sowohl de la Taille als auch Spens scheinen von vorneherein dieser Schwierigkeit gewahr geworden zu sein. Denn beide sind sehr zurückhaltend darin, die Eucharistie als ein gesondertes Element im Opfer zu betrachten, getrennt vom letzten Abendmahl. Nach de la Taille bilden letztes Abendmahl und Eucharistie *zusammen* das Element der Darbringung (oblatio). Spens indessen schreibt, dass «das letzte Mahl und die Eucharistie . . . ein notwendiges Element im Opfer bilden ¹⁾» (zu beachten: nicht *zwei* notwendige Elemente) und dass «*beim letzten Mahl und in jeder Eucharistie* er seinen höchst heiligen Tod zu einem Opfer weihe ²⁾». Der einzige Gelehrte — soweit mir bekannt ist —, der ausdrücklich behauptete, die Eucharistie als etwas vom letzten Abendmahl zu Unterscheidendes sei notwendig für die Vollständigkeit des Opfers, ist der römisch-katholische Bischof von Viktoria, B. C., Dr. Alexander Macdonald. In seinem Buch *The Sacrifice of the Mass* (Das Messopfer, 1924) schreibt er folgendes: «Ohne die zeremonielle Opferung in der Messe wäre das auf Golgatha vollbrachte Opfer rituell unvollständig geblieben . . . Das Opfer unseres Herrn, in dem er sich selber opferte, erreichte seinen *actus primus* oder seine vollständige Wesenheit auf Golgatha. Zu seinem *actus secundus* oder seiner vollständigen Wirkkraft gelangt es auf unsern Altären ³⁾.» Aber sogar hier legt der Gegensatz zwischen Golgatha als *actus primus* und der Messe als *actus secundus* den Gedanken nahe, dass die Messe am Wesentlich-Konstitutiven des Opfers nicht auf dieselbe Weise teilnehmen könne wie die Ereignisse des inkarnierten Lebens unseres Herrn. Nichtsdestotrotz, in welchem Masse diese

¹⁾ *Essays Catholic and Critical*, loc. cit.

²⁾ «*The Christian Sacraments*», in *Theology*, XVIII, S. 15 (1929), wobei die Sperrung eines Teiles des Zitates durch uns veranlasst ist. Spens bemerkt dann weiter, die Eucharistie sei notwendig, damit wir an der Konsekration teilhaben.

³⁾ *Op. cit.* S. 105, 108.

Autoren sich der Schwierigkeit auch bewusst gewesen sein mögen, keiner von ihnen scheint sich wirklich mit ihr auseinandergesetzt zu haben. Bei allen werden wir in der Meinung gelassen, das Opfer Christi wäre ohne Eucharistie unvollständig. Wenn die katholischen Theologen der Gegenreformation darauf tendierten, Golgatha und Messe zu numerisch verschiedenen Opfern zu machen, so geht die Tendenz der Denker jener Richtung, die wir jetzt im Auge haben, dahin, weder Golgatha noch die Messe überhaupt als Opfer gelten zu lassen. Nach ihnen fügen wir bei der Zelebration der Messe entweder ein Element hinzu, welches notwendig *ist*, um das Opfer zu einem vollständigen zu machen, oder wir erneuern *ex post facto* die Handlung des letzten Abendmahles, welche notwendig *war*, um das Opfer zu einem vollständigen zu machen. Im erstern Falle kann weder Christi eigenes Opfer in seiner Inkarnation noch seine Darbringung in der Messe durch die Kirche eigentlich als Opfer angesprochen werden, wiewohl beides in einem allgemeineren Sinne als zum Opfer gehörig genannt werden könnte; nur beide zusammen bilden durch ihre Verbindung miteinander das Opfer. Nehmen wir die zweite Möglichkeit, so ist vielleicht das Leben in der Inkarnation im Blick auf die Konsekration beim letzten Abendmahl (das ja selbst ein Ereignis im Leben des Fleischgewordenen darstellt) als Opfer anzusprechen, die Eucharistie hingegen, weit davon entfernt, ein Opfer zu sein, ist bloss eine Nachahmung jenes Aktes, durch den das Leben des Fleischgewordenen in dieser Weise konsekriert wurde.

Es bedarf nicht noch der besonderen Erwähnung, dass wahrscheinlich keiner der genannten Verfasser tatsächlich die Folgerungen zugeben würde, die wir soeben für uns gezogen haben. Sie alle waren peinlich darauf bedacht, zu versichern, dass die Messe ein echtes Opfer und mit dem Opfer auf Golgatha identisch sei. Was uns indessen hier beschäftigt, ist nicht die Frage, ob diese letzte Behauptung zutreffend sei, sondern ob die Theorien, welche diese Verfasser hinsichtlich des Wesens des Opfers vertraten, eine entsprechende Grundlage dafür bieten. Und da scheint es doch ziemlich klar, dass dem nicht so ist. Denn wenn die Eucharistie, oder Eucharistie und letztes Abendmahl zusammen, ein einzelnes Element im Opfer ist, dann kann sie nicht das Opfer selber sein. Diese Verfasser vermeiden die Erklärung der Eucharistie als einer Wiederholung von Golgatha um den Preis, dass sie Eucharistie wie Golgatha zu etwas machen, das weniger ist als ein Opfer. Wie nahe sie auch daran sind, eine dementsprechende Theorie vor-

zulegen — der völlige Erfolg bleibt ihnen versagt. Es fehlt immer noch etwas.

IV.

Das fehlende Moment — glaube ich — ist zu finden im Werk eines andern römisch-katholischen Autoren, Abbé Anscar Vonier, dessen Buch «*A key to the Doctrine of the Eucharist*» (Ein Schlüssel zur Abendmahlslehre) 1925 erschienen ist. Nach Vonier ist die fundamentale Tatsache hinsichtlich der Eucharistie die, dass sie ein *Sakrament* ist. Und die grundlegende Tatsache in bezug auf ein Sakrament besteht darin, dass es ein *Zeichen* ist, und zwar ein Zeichen ganz spezieller Art. Der Sinn eines Zeichens ist die bildliche Darstellung. Der Zweck der besonderen Art von Zeichen, die das Sakrament darstellt, besteht nun darin, das, was bildlich dargestellt wird, zu repräsentieren, aufs neue gegenwärtig zu machen, das Dargestellte zu bewirken. Ein Sakrament ist ein Zeichen, das eine effektive Kausalität (einen bewirkenden Zusammenhang) besitzt, ein Zeichen, das bewirkt, was es nachbildend darstellt. Überdies — und das ist der besondere Diskussionsbeitrag Voniers — ist sakramentale Wirksamkeit eine ganz und gar einmalige Art effektiver Kausalität und darf nicht mit andern verwechselt werden. Sie ist selbstverständlich supranatural, wiewohl nicht alle übernatürliche Kausalität sakramental ist. «Würde durch das Handeln des Priesters», schreibt Vonier, «am Altar Christus in seinem natürlichen status als erwachsener Mensch vom Himmel herabkommen, so wäre dies in keiner Weise ein Sakrament, weil es des wahren Wesens des Sakramentes, der darstellenden Sinngebung, entbehrte¹⁾.» Und später:

«Die sakramentale Welt ist eine neue Welt, geschaffen von Gott, gänzlich verschieden von der Welt der Natur und der Welt des Geistes. Es wäre eine üble Theologie, zu sagen, wir hätten in den Sakramenten hier auf Erden Erscheinungsformen von geistlichen Realitäten, welche der Art der Engel ähnlich seien. Wir haben nichts Derartiges. Wenn wir mit Engels- und Menschenzungen sprächen, es würde uns nicht im geringsten helfen, die sakramentalen Realitäten zum Ausdruck zu bringen. Sakramente sind eine neue Schöpfung mit völlig neuen Ordnungen¹⁾.»

Für Vonier ist demzufolge die eucharistische Gegenwart Christi völlig real, aber gänzlich anderer Art als seine Gegenwart auf Erden vor seiner Himmelfahrt und als seine seitherige Gegenwart im Himmel. Diese verschiedenen Formen des Gegenwärtigseins sind

¹⁾ Op. cit. S. 32.

²⁾ Op. cit. S. 35.

sozusagen «Formen von Geburt an». Die eucharistische Gegenwart hingegen gibt es einzig und allein darum, weil Christus durch seine Einsetzung und Verheissung diese mit bestimmten wahrnehmbaren Zeichen verknüpft hat. Sie existiert nur darum, weil sie ein sakramentales, von Gott angeordnetes Zeichen besitzt, und aus gar keinem andern Grunde. Nach Voniers Worten heisst das: «Die sakramentale Sphäre ist eine unbekannte Welt mit einem gut bekannten Bewohner¹⁾.»

Nach meinem Dafürhalten muss zugegeben werden, dass Vonier die Neigung hat, das Opfergeschehen in der Art des Mittelalters allzu ausschliesslich mit dem Tod zu identifizieren. Dies ist jedoch ein Akzent, der leicht zu korrigieren ist, ohne dass man das Besondere seines Beitrages beeinträchtigt. Von äusserster Wichtigkeit ist seine Einsicht, dass die Messe nicht betrachtet werden kann als etwas, das sich an Christus in gleicher Weise vollzieht wie die Ereignisse der Inkarnation, als das letzte Geschehen in einer ganzen Reihe, deren übrige hauptsächlichste Glieder seine Geburt, Kindheit, Versuchung, Wirksamkeit, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt sind. Der Opfercharakter der Messe besteht nicht darin, dass sie ein Ereignis wäre, das sich nach der Himmelfahrt an Christus vollzieht und das in bestimmter Weise seinen Tod wiederholt oder imitiert, sondern darin, dass sie das Mittel ist, durch welches das ganze Opferhandeln Christi, das im Kreuz sein Zentrum und in der Himmelfahrt seinen Höhepunkt findet, in der Kirche sakramental gegenwärtig gesetzt wird. Sie ist keine Wiederholung des Opfers noch dessen Vollendung. Sie ist einfach das Opfer selber, gegenwärtig gemacht in der einmaligen Erscheinungsweise eines Sakramentes, gegenwärtig einzig und allein deshalb, weil die sakramentalen Spezies seine von Gott eingesetzten wirkkräftigen Zeichen sind. Die innere Realität, welche in den sakramentalen Zeichen enthalten ist — nämlich die ganze Erlösungstat Christi — *geschieht* nicht historisch und physisch in der Messe; sie *ist* einfach in sakramentaler Weise *da*. Als etwas, das durch die Kirche vollzogen wird — das Sprechen bestimmter Worte und das Tun bestimmter Dinge mit der sakramentalen Spezies —, ist natürlich jede Messe ein neues Ereignis; sie ist aber nicht ein neues Ereignis im Leben des Christus. Golgatha war selbstverständlich ein Ereignis im Leben Christi, und ebenso war es sein Eingang in den Himmel. Wenn wir nun fragen, was Christus jetzt tue, so ist darauf zu antworten, dass

¹⁾ Op. cit. S. 92.

er in Herrlichkeit regiert und für uns vor des Vaters Thron Fürbitte leistet, und nicht, dass er auf unsern Altären stirbt. In der physisch-chronologischen Ordnung ist die Messe einfach etwas, das durch die Kirche mit den geheiligten Elementen vollzogen wird. In der sakramentalen Ordnung aber ist die Messe ein Opfer, das will besagen, sie ist ein Opfer, nicht weil Christus zu einer besondern Zeit auf einem ganz bestimmten Altar stirbt, so wie er einst zu einer ganz besonderen Zeit an einem ganz bestimmten Kreuz starb, sondern weil die Gaben von Brot und Wein, welche sich zu diesem Zeitpunkt auf diesem bestimmten Altar befinden, die von Gott verordneten Zeichen des Opfers sind. Und in der sakramentalen Ordnung enthält und vermittelt die Messe die ganze erlösende Wirksamkeit Christi, den gesamten Bereich der Selbstdarbringung des Sohnes, jenen Bereich, der von seiner Menschwerdung im Schoße Marias über seinen Tod auf Golgatha bis zu seiner himmlischen Verklärung reicht. Die Messe ist demzufolge weder ein neues Opfer noch ein Teil des Einen Opfers. Sie ist das Eine Opfer in seiner Totalität, gegenwärtig in Gestalt eines Zeichens. Mit gutem Recht können wir fragen, welche Rolle die verschiedenen Ereignisse der Menschwerdung unseres Herrn in dem einen Opfer spielen; wie beispielsweise Golgatha durch die Vorgänge beim letzten Abendmahle zu einer zum Opfer gehörigen Realität und damit zu etwas wird, das mehr ist als eine legale Hinrichtung, und ob Golgatha abseits von der Auferstehung und Himmelfahrt als ein Opfer betrachtet werden darf. Doch wir haben keine Berechtigung zu fragen, welche Rolle die Messe in dem Opfer spiele, denn die Messe ist nicht Teil des Opfers; sie *ist* — in sakramentaler Weise — gerade das Opfer. Ihre Wirksamkeit besteht nicht darin, dass sie ein Unternehmen ist, vollzogen auf Grund von, oder ein Handeln, vollzogen mit dem gekreuzigten und verklärten Leib und Blut Christi, sondern in der Tatsache, dass — gemäss göttlicher Anordnung — die eucharistischen Spezies die sakramentalen Zeichen des Leibes und Blutes Christi sind. Nichts geschieht mit Christus in der historischen Ordnung als Folge der eucharistischen Konsekration. Was in der historischen Ordnung in diesem Sinne geschieht, das vollzieht sich an Brot und Wein. Diese werden — nicht durch eine Verwandlung von Eigenschaften in der Materie, sondern kraft sakramentaler Kausalität — Leib und Blut Christi, so dass das Eine Opfer in der Kirche gegenwärtig gesetzt wird als das Fundament für die Existenz der Kirche und als Quelle ihres Lebens. (Schluss folgt)