

Christoph Böttigheimer

Eucharistie als Opfer

Eine kontroverstheologische Frage?

Nach der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (1999) hat sich die bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands als nächstem kontroverstheologischen Thema dem Kirchenverständnis zugewandt. Zwar war von manchen Theologen und insbesondere seitens der evangelischen Kirchen zunächst das Thema der Eucharistie vorgeschlagen worden, doch bestand vor allem die katholische Kirche wohl hauptsächlich aus zwei Gründen auf dem ekklesiologischen Thema.

Zum einen ist die ökumenische Zielbestimmung derzeit noch immer unklar: Welche sichtbare Gestalt und welchen theologischen Gehalt soll die künftige Einheit der Kirche haben? Katholischerseits wird das in apostolischer Sukzession stehende Bischofsamt für das Kirchesein der Kirche als wesenskonstitutiv erachtet, wovon die evangelischen Auffassungen abweichen. In der Frage nach der Struktur einer künftigen Kirchengemeinschaft stehen sich somit die ekklesialen Wirklichkeiten, wie sie seit der Reformation geschichtlich gewachsen sind, nach wie vor konträr gegenüber und machen eine noch eingehendere Klärung ekklesiologischer Fragen notwendig. Darauf haben im übrigen sowohl die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (Nr. 43) als auch die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre „Dominus Iesus“ (Nr. 16 f.) hingewiesen – letztere freilich etwas unsensibel und nicht frei von Mißverständnissen.

Zum andern herrscht unter Ökumenikern allgemein die Überzeugung vor, daß die kontroverstheologischen Hürden in der Lehre von der Eucharistie wesentlich geringer sind als in der Lehre von der Kirche. Eine verbindliche Einigung in der Lehre vom Abendmahl scheint in greifbarer Nähe – nicht wenige Theologen erachten eine „gemeinsame Erklärung zum Verständnis des Herrenmahls“¹ gar schon jetzt für möglich. Wäre eine solche aber erst einmal unterzeichnet, stünde einer Eucharistiegemeinschaft nichts mehr im Weg – zumindest aus evangelischer Sicht. Diese könnte sich die katholische Kirche jedoch so nicht zu eigen machen, was dann aber kaum mehr zu vermitteln sein dürfte, fällt es doch schon jetzt genügend schwer, den Zusammenhang zwischen Eucharistie- und Kirchengemeinschaft zu verdeutlichen. Zudem gäbe es fortan wohl keinen zwingenden Grund mehr, sich über einen einheitlichen Kirchenbegriff zu verständigen, wäre doch jenes Ziel schon

erreicht, an dem die kirchliche Basis schlechterdings den Erfolg der Ökumene mißt; die gemeinsame Feier des Herrenmahls.

Aus wohlüberlegten Gründen stehen also nicht zuletzt auf Drängen der katholischen Kirche ekklesiologische Fragen im Zentrum der vierten ökumenischen Phase, die vor fünf Jahren mit der feierlichen Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre in Augsburg begonnen hat. Trotz der ekklesiologischen Ausrichtung des gegenwärtigen römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Dialogprozesses sei im folgenden dennoch die Eucharistithematik Gegenstand der Reflexion. Dabei soll zum einen verdeutlicht werden, daß im Abendmahlsverständnis der gewichtigste Lehrunterschied heute tatsächlich soweit ausgeräumt ist, daß er nicht mehr als kirchentrennend zu gelten hat: der Streit um den Opfercharakter. Zum andern soll nach möglichen Konsequenzen gefragt werden, die sich hieraus für den katholischen Umgang mit der Eucharistie ergeben. Wie kann eine Eucharistiegemeinschaft schon jetzt konkret vorbereitet werden, ungeachtet der noch offenen ekklesiologischen Fragen?

„... bleiben wir ewiglich gescheiden und widernander“

In der Reformationszeit taten sich innerhalb der Abendmahlslehre die größten konfessionsspezifischen Unterschiede bekanntlich weniger in der Frage nach der Realpräsenz als vielmehr in der Lehre vom Opfercharakter der Eucharistie auf. In der katholischen Meßopferlehre (*sacrificium*) erkannte Martin Luther den Gedanken der Wiederholung des Kreuzesopfers Christi, was in seinen Augen die Einmaligkeit und Vollgenügsamkeit der Versöhnungstat Jesu Christi am Kreuz gefährdete und damit das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen allein aus Glauben (*sola fide*) entstellte².

Zudem wandte sich die Wittenberger Reformation strikt gegen eine Vorstellung vom Meßopfer (*sacrificium*), wonach die Messe „ein gutes Werk und ein Opfer“ sei, eine Genugtuung bzw. Zeremonie, die kraft ihres äußeren Vollzugs selbst wirksam werde (*ex opere operato*). Ausgehend von der Rechtfertigungslehre als dem Herzstück reformatorischer Theologie, lehnte Luther jegliche Versuche menschlicher Selbstrechtfertigung, jedes satisfaktorische Werk strikt ab und verurteilte in den Schmalkaldischen Artikeln „die Messe im Bapsttum“ scharf als „größte und schrecklichste Greuel“³, die unter „allen anderen bapstliche Abgottereien die höchste und schonest sei“. Angesichts dieses Urteils gelangte er gar zu der Schlußfolgerung: „Also sind und bleiben wir ewiglich gescheiden und widernander“⁴. Ähnlich apodiktisch heißt es im Heidelberger Katechismus: „Und ist also die Messe im Grund nichts anders denn eine Verleugnung des einigen Opfers und Leidens Jesu Christi und eine vermaledeite Abgötterei.“⁵

Eine solch schroffe Kritik an der Lehre vom „Meßopfer“ schien eine Verständ-

gung hinsichtlich des Opfercharakters der Eucharistie kaum zuzulassen. Dennoch gelang es in verschiedenen ökumenischen Gesprächen, sich in diesem schwierigen Punkt anzunähern und über einen theologischen Grundkonsens zu verständigen⁶. Hilfreich war dabei zum einen die Einsicht, daß Luthers Kritik weniger die katholische Eucharistielehre traf als vielmehr tatsächliche Mißstände und -bräuche damaliger kirchlicher Meßpraxis. Die spätmittelalterliche Kirche hatte nämlich das sakramentale Verständnis der Eucharistie weithin verloren. Sakramentalität und Opfercharakter bzw. das Opfer der Messe und Kreuzesopfer Jesu Christi waren daher auseinander getreten, wodurch sich im kirchlichen Leben das Opfer der Kirche weithin verselbständigte und tatsächlich als Wiederholung bzw. Erneuerung des Kreuzesopfers Christi erscheinen mußte.

Doch schon das Trienter Konzil bestätigte die Vollgenügsamkeit der einmaligen Erlösungstat Jesu Christi und betonte die sakramentale Vergegenwärtigung des Kreuzesgeschehens Christi im eucharistischen Vollzug. Kreuzesopfer und Eucharistiefeier bilden demzufolge eine Einheit. Das eucharistische Opfer stellt weder eine Wiederholung noch die Fortsetzung oder Ergänzung des Kreuzesopfers Christi dar, sondern ist dessen Gegenwärtigsetzung (*repraesentatio*)⁷. Es bezieht sich also auf den einmaligen Versöhnungstod Jesu Christi, der, wie das Konzil festhält,

„ein wirkliches Sühnopfer (ist) und ... bewirkt, daß wir ‚Barmherzigkeit erlangen und Gnade finden‘ (Hebr 4, 16). ... Es ist ein und dieselbe Opfergabe, und es ist derselbe, der jetzt durch den Dienst der Priester opfert und der sich selbst damals am Kreuz darbrachte, nur die Art der Darbringung ist verschieden“ (DH 1743).

In der Eucharistiefeier wird also Jesus Christus sakramental gegenwärtig und mit ihm das Heilsgeschehen seines einmaligen Kreuzesopfers wirksam. Allein Christus kommt die Heilsmittlerschaft zu, allein seinem einzigartigen und einmaligen Kreuzestod wohnt die heilschaffende, weil Versöhnung stiftende Kraft inne.

Im bi- und multilateralen ökumenischen Dialog gelang es darüber hinaus, im Rückgriff auf den biblischen und alle anderen eucharistischen Aspekte umfassenden Begriff des „Gedächtnisses“ (*anamnesis* bzw. *memoria*), verstanden als „Wirk-sammachung eines vergangenen Ereignisses in der Gegenwart“, das Verhältnis „zwischen dem Opfer Christi und der Eucharistie“ klarer zu bestimmen⁸. Grundlegende Differenzen konnten aufgearbeitet werden, indem deutlich gemacht wurde, daß sich der Meßopfergedanke auf das „Gedächtnis“ des einmaligen und einzigartigen Selbstopfers Jesu Christi bezieht und darum der sich ein für alle Mal opfernde Jesus Christus der eigentlich Handelnde ist, der sich in der Eucharistie selbst gegenwärtig setzt. Eine Theologie des Kreuzesopfers konnte nun dahingehend gemeinsam formuliert werden, daß im Herrenmahl das eine, einzige und vollgenügsame Opfer Jesu Christi weder fortgesetzt noch wiederholt, noch ersetzt, noch ihm etwas hinzugefügt, sondern in der Erinnerung sakramental vergegenwärtigt wird.

Die freiwillige und einmalige Selbsthingabe Jesu Christi ist das eine und vollkom-

mene Opfer. Indem Christus als der erhöhte Herr in der Eucharistie als Person gegenwärtig ist (kommemorative Personalpräsenz), haben die Christgläubigen in der sakramentalen Memoria zugleich auch an seiner Versöhnungstat teil. Auf sakramentale Weise, kraft des Heiligen Geistes wird in der Anamnese der Eucharistiefeier das eine und einzige Opfer Jesu Christi (Hebr 10, 12) für die Gläubigen vergegenwärtigt und wirksam:

„Es ist heute geklärt, daß weder das Herrenmahl noch eine andere kirchliche Handlung als Wiederholung des Kreuzesopfers Christi gedeutet werden darf ... Andererseits entspricht es dem Glauben auch der evangelisch-lutherischen Kirche, daß die Präsenz von Leib und Blut im Abendmahl die Gegenwart des geopferten Christus ist; insofern ist das Opfer Christi im Herrenmahl gegenwärtig, das ja auch vor Gott nicht Vergangenheit ist, sondern bleibend gültig (Hebr 12, 24; Offb 5, 6).“⁹

Luthers Vorwurf, die Messe sei das „größte und schrecklichste Greuel“, wurde bereits 1978 entkräftet, als katholische und lutherische Christen gemeinsam bekannten, daß Christus im Herrenmahl „als der Gekreuzigte gegenwärtig ist, als das Opfer, das ein für alle Mal für die Sünden der Welt dargebracht wurde“: Dieses Opfer Jesu Christi „kann weder fortgesetzt noch wiederholt, noch ersetzt, noch ergänzt werden; wohl aber kann und soll es je neu in der Mitte der Gemeinde wirksam werden“¹⁰. Folgerichtig erklärte unter anderem die Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland 1993, daß die katholische Messe von den Verwerfungen der Schmalkaldischen Artikel und von dem Ausdruck „vermaledeite Abgötterei“ im Heidelberger Katechismus heute nicht mehr getroffen wird.

„Opfer der Kirche“

Als Getaufte sind die Gläubigen dem Leib Christi eingegliedert, sie sind sein Leib geworden und haben insofern am Schicksal Jesu Christi, an seinem Paschageschehen teil (Röm 12, 1; 15, 16): „Im gläubigen Empfangen werden sie als sein Leib in das versöhnende Opfer hineingenommen, das sie zur Hingabe ihrer selbst ausrüstet (Röm 12, 1) und sie befähigt, ‚durch Jesus Christus geistliche Opfer‘ (1 Petr 2, 5) im Dienst an der Welt darzubringen.“¹¹ Der Opfercharakter der Eucharistie impliziert letztlich also auch das gnadenhafte Hineingenommenwerden in die Selbsthingabe Christi an Gott den Vater, das Einbezogenwerden in das Kreuzesgeschehen selbst.

Martin Luther räumte ein, „daß wir uns mit Christo opfern“¹² und unter Verweis auf 1 Petr 2, 5 sprach er gar vom „Dankopfer“ (sacrificium laudis), das all jene in Form von Leiden, Predigt und guten Werken darbringen, die bereits durch Christus versöhnt sind¹³. Die Wittenberger Reformation bejahte darüber hinaus „die Deutung des Herrenmahls als Dankopfer für das im Sakrament gegenwärtige Kreuzesopfer“¹⁴. Vor diesem Hintergrund konnte die bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bi-

schöfkonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands konstatieren: „Von den Gebeten und den im Gottesdienst eingesammelten Gaben als Dankopfer zu sprechen, ist unter uns nicht kontrovers.“¹⁵ Freilich dürfen dabei das Handeln Gottes einerseits und die Antwort des Menschen andererseits nicht voneinander losgelöst werden. Beim Dankopfer der Gemeinde geht es nicht um eine eigenmächtige Handlung, vielmehr ist die dankend-lobpreisende Darbringung der Gaben seitens der Gläubigen durch das Heilswirken Gottes in Jesus Christus selbst ermöglicht: „Christliche Existenz aus sakramentalem Vollzug ist nie ‚paralleles‘ Geschehen im Sinne eigenständiger Ergänzung, sondern Teilhabe an dem Opfer Jesu Christi, das rettende Kraft besitzt für alle Völker und Zeiten.“¹⁶ So kann heute anders als in der reformatorischen Theologie zwischen dem Kreuzesopfer Jesu Christi und dem Lob- und Dankopfer der Gemeinde nicht mehr getrennt werden¹⁷.

Über diese ökumenischen Annäherungen im Opfercharakter der Eucharistie hinaus sprechen katholische Theologie und Kirche zudem vom „Opfer der Kirche“. Sie bezeichnen damit die in der sichtbaren liturgischen Handlung (sacrificium visibilis), dem Herbeibringen von Brot und Wein sich ausdrückende eigene Selbsthingabe der Kirche¹⁸. Die Kirche verweist „vor Gott durch, in und mit Christus auf das Opfer Jesu Christi ... und (läßt) sich von ihm erfassen“¹⁹, d. h. sie opfert sich selbst mit Christus, indem sie in seine Liebe zum Vater und zu den Menschen eingeht und so selbst zur Liebeshingabe an Gott und zu den Menschen befähigt wird.

Die Gläubigen werden „nicht nur als einzelne, sondern als Kirche mit dem Kreuzesgeschehen verbunden und in das Pascha Domini hineingezogen ... (weshalb) ... die Liturgie der katholischen Kirche und ihre Theologie auch von der Eucharistie als Opfer der Kirche (spricht). ... Theologisch versteht sich die Kirche nicht als selbstständiges Subjekt der Darbringung neben Christus, sondern als Leib Jesu Christi, in dem und durch den Jesus Christus als Haupt seines Leibes das eigentliche Subjekt ist.“²⁰

Schon Paulus – wie später auch Augustinus²¹ – sprach von der Einbeziehung der Gemeinde in das Opfergeschehen Jesu Christi; er sah den „wahren und angemessenen Gottesdienst“ darin, daß sich die Gemeinde selbst als „heiliges und lebendiges Opfer“ darbringt (Röm 12, 1). Die versammelte Kirche geht also über ihr Lobopfer und ihre Danksagung für das Kreuzesopfer Jesu Christi hinaus auch in das Opfer Christi selbst mit ein, das im eucharistischen Vollzug vergegenwärtigt wird²².

Die katholische Sichtweise von der Selbsthingabe der Kirche vermögen sich die evangelischen Kirchen so nicht zu eigen zu machen, ist der Mensch im Rechtfertigungsgeschehen doch wesentlich Empfangender und nicht Handelnder. Nichtsdestoweniger widersprechen sie einem solchen ekklesial akzentuierten Eucharistieverständnis solange nicht, als gewährleistet wird, daß Jesus Christus die Versöhnungswirklichkeit in Person ist und bleibt, das „Christus allein“ (solus Christus) also nicht verdunkelt wird:

In der Tat meint „die Rede von der Eucharistie als ‚Opfer der Kirche‘ ... kein eigenes und selbstmächtiges Tun der Kirche, das dem Opfer Christi etwas hinzufügt, sondern sie meint ein allein auf Christi Opfer verweisendes, die eigene Ohnmacht bekundendes, sich ganz auf Christus verlassendes und ihn dem Vater vorstellendes und darbringendes Handeln“²³.

So wird zwar das Verhältnis zwischen dem Handeln Jesu und dem der Kirche in der Eucharistie konfessionell unterschiedlich bestimmt, dennoch aber stimmen beide Kirchen in „der Einzigkeit und Vollgenügsamkeit des Kreuzesopfers Jesu Christi und ... (in) der Tragweite seiner Anamnese in der Eucharistiefeier der Kirche“ überein, weshalb die Meßopferkontroverse heute ihren kirchentrennenden Charakter verloren hat²⁴.

Im Verständnis der Eucharistie als Opfer konnte ein differenzierter Konsens gefunden werden. Dieser gibt den bleibenden Verschiedenheiten Raum, ohne daß diese die gefundene Grundüberzeugung im Abendmahlsverständnis aufzulösen und dadurch einen kirchentrennenden Unterschied zu begründen vermöchten. Nicht von ungefähr signalisierte der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen 1992 seine Zustimmung zum lutherisch-katholischen Dokument „Das Herrenmahl“, das einen solchen Grundkonsens enthält und 1978 einstimmig verabschiedet worden war.

Ökumenische Anfragen

Aus den Konvergenzen im Blick auf den Opfercharakter des Herrenmahles erwächst gleichsam eine zweifache Konsequenz. Zum einen gilt es, die hier erzielten interkonfessionellen Annäherungen an der kirchlichen Basis bekannt und religionspädagogisch fruchtbar zu machen, was bei weitem noch nicht hinlänglich geschehen ist.

Zum andern ist die je eigene liturgische Praxis an der gemeinsamen Lehrüberzeugung immer wieder kritisch zu überprüfen und gegebenenfalls zu korrigieren. Das gilt auch für die katholische Eucharistiepraxis, zumal innerhalb der mittelalterlichen Meßpraxis der Opfergedanke Anlaß für verschiedene Mißverständnisse und so manche Mißbräuche war. Daß in der heutigen katholischen Eucharistiepraxis durchaus ein Handlungsbedarf besteht, soll nachfolgend anhand drei ausgewählter Beispiele belegt und verdeutlicht werden.

Einleitung zum Gabengebet

Die sakramentale Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Jesu Christi beginnt in der katholischen Eucharistiefeier im engeren Sinn mit dem Lob- und Dankopfer der Gemeinde, d.h. mit der Darbringung der für die Eucharistiefeier bestimmten Gaben von Brot und Wein. Das begleitende Gebet preist Gott für „die Frucht der Erde

und der menschlichen Arbeit“. Diese Frucht soll in das eucharistische Opfer mit eingehen und mit ihr die versammelten Gläubigen, ja die Schöpfung insgesamt. An die Gabenbereitung (offertorium) schließt sich die Einleitung zum Gabengebet (oratio supra oblata) an, die nach dem deutschsprachigen Meßbuch gemäß der überkommenen Form C sowohl in den Worten des Priesters als auch in der Antwort des Volks den Begriff „Opfer“ (sacrificium) anführt:

„Priester: Betet, Brüder und Schwestern, daß mein und euer Opfer Gott, dem allmächtigen Vater, gefalle. – Alle.: Der Herr nehme das Opfer an aus deinen Händen zum Lob und Ruhme seines Namens, zum Segen für uns und seine ganze heilige Kirche“ (MD II 347).

Diese Einladung zum Gabengebet ist im höchsten Maß mißverständlich, da der Begriff „Opfer“ nicht näher bestimmt wird; man kann diese umständliche Gebets-einladung „wohl kaum als opfertheologisch eindeutige Aussage bezeichnen“²⁵. Allenfalls kann es sich hier um das Lob- und Dankopfer bzw. Selbstopfer der Gemeinde handeln, keinesfalls aber um das Kreuzesopfer, da die Kirche nicht Christus opfert, wie Papst Paul VI. in seiner Eucharistie-Enzyklika „Mysterium fidei“ betonte²⁶; und ebenso wenig können die Gaben von Brot und Wein gemeint sein, die nicht geopfert, sondern vor Gott gebracht werden²⁷. Da zudem der Zusammenhang mit dem Kreuzesopfer Christi in dieser Einladung nicht zur Sprache kommt, wohl aber eine unnötige „Abhebung des priesterlichen Vorgangs“²⁸, könnte der Eindruck entstehen, die Gläubigen würden eigenmächtig Gott opfern, anstatt durch das Kreuzesgeschehen selbst dargebracht zu werden²⁹, oder aber es handle „sich bei der Darbringung der Gaben schon um das eigentliche Opfer Christi und der Kirche“³⁰.

Um solche und ähnliche Mißverständnisse, welche die ökumenischen Annäherungen hinsichtlich des Opfercharakters des Herrenmahls desavouieren, auszuschließen, sollte anstatt dieser weitschweifigen Gebetseinladung eine der beiden anderen alternativen Formen A oder B gewählt werden, die die deutsche Ausgabe des Meßbuchs glücklicherweise bereithält.

Grundsätzlich ist überall dort, wo der Opferbegriff ekklesiologisch verwendet wird, auf eine enge Verbindung mit der Selbsthingabe Jesu Christi zu achten und diese auch auszudrücken. Keinesfalls darf das Opfer der Kirche als eine selbständige Größe erscheinen bzw. aufgefaßt werden:

„Es verkürzt die biblischen Aussagen und die theologische Fragestellung, wenn bei der Beschreibung der Eucharistie als Opfer (nur) die absteigende Linie als Tun Gottes in Jesus Christus und (nur) die aufsteigende Linie als Tun der Kirche angesprochen wird.“³¹

Das Lob- und Dankopfer der Gemeinde wie auch das Opfer der Kirche ist kein paralleles, eigenständiges Tun neben dem eucharistischen Geschehen – der erinnernden Vergegenwärtigung der Erlösungstat Jesu Christi –, weshalb jeder diesbezügliche Eindruck unbedingt vermieden werden sollte. Dasselbe gilt übrigens mutatis mutandis auch für manche Sühnefrömmigkeit, die in bestimmten katholi-

schen Kreisen Blüten treibt. Zu Recht wandten sich die Reformatoren gegen jede Zweideutigkeit (Ambiguität) bei der Verwendung des Opferbegriffs³². Ihr Anliegen mußte uns heute gleichsam ökumenische Verpflichtung sein.

Meßstiftungen und Stipendien

Eng verbunden mit der Gabendarbringung durch die Gläubigen (Meßoblationen) ist das Stipendienwesen, das sich bis in die Gegenwart hinein durchgehalten hat und heute aus liturgietheologischer wie auch ökumenischer Perspektive modifikationsbedürftig erscheint. Der Korrekturbedarf wird nur aus der Geschichte des Stiftungswesens selbst heraus erkennbar: „Im ersten Jahrtausend und teilweise noch darüber hinaus (brachten) auch der Klerus und die Mönche ihre Gaben“ dar als Opfer für Gott bzw. als Zeichen ihres Sich-Einbringens in das eucharistische Opfer (*participatio actuosa*), „wobei es sich bei den Klerikern zumeist um Brot und Wein handelte, während die anderen Gläubigen mit der Zeit auch andere Natural- und im Mittelalter zunehmend Geldgaben reichten“³³.

Seit dem frühen Mittelalter beschränkt sich die Gläubigenoblation weithin auf das Almosengeben. Als eine selbständige und unmittelbare, nicht mehr vom Altar her der Armenpflege, der Bedürfnisse der Kirche bzw. dem Unterhalt der Kleriker zukommende Gabe³⁴ steht die Kollekte, die bei uns heute kein wirkliches „Opfer“ mehr bedeutet, in keiner direkten Verbindung mehr zur Eucharistiefeier:

Daher stellt sich „die Frage, ob sie (die Gaben für die Kirche und die Armen) im Rahmen der eucharistischen Feier im engeren Sinn dargebracht und entgegengenommen werden sollen, oder auf welche Weise der Unterschied zwischen ihnen und den für die Eucharistie selbst bestimmten Gaben verdeutlicht werden kann. Zumindest gehören sie nicht auf den Altar, sondern an einen anderen Platz im Altarraum.“³⁵

Seit der Väterzeit hatte es sich in der östlichen und westlichen Liturgie der Meßfeier zudem eingebürgert, die Namen der Darbringenden (*offerentes*) zu nennen bzw. die Namen derer, für die die Oblationen dargebracht wurden. Sollte auf diese Weise ursprünglich der Betreffende vor Gott vergegenwärtigt werden, so wurde die Namensnennung bald „mehr und mehr als Fürbitte verstanden und nicht mehr als Vorstellen der ‚communio‘ der kirchlichen Opfergemeinschaft vor Gott, zu der auch Abwesende (Papst, Bischöfe, weltliche Fürsten), die Heiligen und die Verstorbenen gehören“³⁶. Mit der Loslösung der von den Gläubigen dargereichten Gaben von der Eucharistiefeier entwickelte sich nicht nur der allgemeine Opfergang zu einem eigenständigen und vielfältigen Opfer- und Stiftungswesen, vielmehr verselbständigte sich auch die Namensnennung im Sinn intercessorischen Gedenkens. Damit verband sich der Eindruck des Geschäfts, der dem Stipendienwesen bis heute anhaftet:

„Die Gläubigen ihrerseits verbanden mit ihren Gaben die Erwartung einer für ihr Seelenheil, für das ihrer Verstorbenen oder für besondere Anliegen wirksamen Gegenleistung, die im Darbringen des Meßopfers und in der Zuwendung seiner Gnadenwirkungen durch die Priester besteht.“³⁷

Zwar wurde der Opfernde noch als Mitopfernder verstanden, doch die Meßfeier sah man „nicht mehr als das gemeinsame Dankopfer, in das man durch seine Gaben eingeht; vielmehr traten der Aspekt des Bitt- und Sühneopfers, der ‚Segen‘ und die ‚Früchte‘ der Meßfeier in den Vordergrund, deren man sich durch die ... Gaben zu vergewissern suchte.“³⁸

Geldopfer, Stiftungen und Stipendien prägten das Meßwesen des Mittelalters oft auf fatale Weise. Dieser Mißstand zog zu Recht die reformatorische Kritik auf sich, und darum sollte heute alles vermieden werden, ähnlich gelagerten Mißverständnissen Vorschub zu leisten. Weder können die Früchte der Eucharistiefeier noch die Dienste des Priesters erkaufte werden. Redewendungen wie „eine Messe einkaufen“ bzw. „eine Messe bezahlen“ machen deutlich, welcher Reformbedarf in der Praxis des Meßstipendiums bis heute besteht und welche pastoralen Schwierigkeiten es oft bereitet, das Stipendium wieder in seiner eucharistischen Dimension sehen zu lernen, nämlich als Gabe an Gott bzw. für das Gott dargebrachte eucharistische Opfer und insofern als Ausdruck der „*actuosa participatio*“: „Es geht um das Eingehen in das Dankopfer der Kirche; der anamnetische Lobpreis ist jenes Element der Feier, das die vertrauensvolle (Für-)Bitte ermöglicht und begründet.“³⁹

Sühnetod

Übereinstimmend wird das Herrenmahl sowohl katholischer- als auch evangelischerseits als Gegenwärtigsetzung des Heilstodes Jesu gedeutet. Doch inwiefern war der Tod Jesu ein (Sühne-)opfer? „Er war es nicht“, stellte Eugen Biser im Kontext des Streits um das Kruzifix in öffentlichen Klassenzimmern lapidar fest⁴⁰. Die vom Neuen Testament her klassisch gewordene Antwort, Jesus habe sterben müssen, „weil der Strafgerechtigkeit Gottes nur durch sein Lebensopfer die vollgültige Genugtuung erbracht werden konnte“, trage nicht durch, denn, so Bisers Begründung:

„Der Gott der unerbittlichen Strafgerechtigkeit“ steht „in einem unüberbrückbaren Gegensatz zu dem Gott Jesu, der sich dadurch als der größte Revolutionär der Religionsgeschichte erwies, daß er den Schatten des Furcht- und Angsterregenden aus dem traditionellen Gottesbild der Menschheit und auch dem seines eigenen Volkes ersatzlos tilgte und statt dessen das Antlitz des bedingungslos liebenden Vaters zum Vorschein brachte.“⁴¹

Gerade diese bedingungslose Liebe Gottes widerstreite einer Einforderung der vollgültigen Genugtuung für die Sündenschuld der Menschheit. Zudem stelle die

Deutung des Kreuzestodes Jesu als Sühnetod eine Verzweckung des Todes dar, der an sich nur „reiner Selbstzweck“ sein kann: „Im Tod klärt sich der Sinn des Menschenlebens.“⁴² Vor diesem Hintergrund plädiert Biser dafür, nicht nach dem Zweck, sondern nach dem Sinn des Kreuzestodes Jesu zu fragen und diesen als „Exzeß seiner (Gottes) Liebe“ zu bestimmen: „In der Nacht von Golgota ging – endgültig und unwiderruflich – die Sonne der göttlichen Liebe auf.“⁴³

Mit seinen Einlassungen greift Biser eine sowohl in der evangelischen als auch in der katholischen Theologie seit den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts kontrovers geführte Diskussion um die Opferthematik auf⁴⁴. Wie schon Martin Luther und später Immanuel Kant und Friedrich Nietzsche gegen die Satisfaktions- bzw. Sühnopfertheorie polemisierten, die von den Kirchenvätern entwickelt und unter anderem von Anselm von Canterbury systematisch ausformuliert wurde, so bemühte sich die Theologie in den letzten Jahrzehnten über die konfessionellen Grenzen hinweg um ihre Reformulierung.

Tatsächlich wird heute, wie von Biser dargelegt, der Tod Jesu zumeist im Horizont der göttlichen Liebe zu deuten und verstehen versucht: Im Heilstod Jesu wird die Abgründigkeit menschlicher Sünde aufgedeckt, gegenüber der sich die (Feindes-)Liebe Gottes als je größer erweist. Stellvertretend für alle Menschen erschließt Jesus am Kreuz die alles, selbst die letzten Tiefen menschlicher Sünde und Schuld umschließende, radikale und unbedingte Heilzuwendung Gottes. In Jesu Tod „gewinnt ... die Liebe Gottes geschichtliche Gestalt, wird sie vollbracht und aufgedeckt. In diesem Sinne geschieht Erlösung ‚durch‘ den Tod Jesu Christi.“⁴⁵

Die Erlösungstat Jesu darf nicht innerhalb eines Rechtsdenkens interpretiert werden, das dem biblischen Zeugnis widerstreitet, vielmehr ist sie metaphorisch zu deuten: im Sinn von totaler Selbsthingabe, Preisgabe aus Liebe, und damit verbunden als stellvertretende, universale Kundmachung göttlicher Heilzuwendung. Sie „geschieht ... eigentlich durch eine (stellvertretende) Totalhingabe, ist damit Lebenserrettung, die der Mensch erstrebt und Gott ermöglicht. Gott befiehlt die Sühne nicht, sondern der Mensch erbittet sie.“⁴⁶ Adressat der Selbsthingabe Jesu ist nicht Gott, der gnädig gestimmt werden müßte, sondern der Mensch, der der Erlösung bedürftig ist; ihm wird inmitten tiefster Abgründe die von Gott her eröffnete Heilchance nochmals kundgetan und stellvertretend Leben auf Zukunft hin eröffnet: „Gott braucht weder eine blutige satisfactio noch eine satisfactio überhaupt zu fordern. Ohne Verletzung der göttlichen Gerechtigkeit hätte die Erlösung aus reiner freier Gnade einfachhin erfolgen können.“⁴⁷

Im Kreuzestod Jesu wird demnach der grenzenlosen Beleidigung Gottes durch die Sünde nicht die unbedingt notwendige, unendliche Genugtuung geleistet – Gott muß nicht besänftigt werden; vielmehr nimmt in Jesus Christus die grenzenlos verzeihende Liebe Gottes ihre unüberbietbare Gestalt an, indem sie die ganze Abgründigkeit menschlicher Sünde bloßstellt, sie in sich integriert und durch die Verwandlung in die Liebe überwindet. Nicht aufgrund von Genugtuung, sondern

wegen des göttlichen Verzichts, die Sünde anzurechnen, geschieht Versöhnung (2 Kor 5, 19): „Gott ist in ihm (Christus) ganz da, er ist die Gabe der Liebe hinein in das Dunkel der Geschichte, die Liebe, die dieses Dunkel aufdeckt und Zukunft möglich macht.“⁴⁸

Das Zweite Vatikanische Konzil hat zwar den Opfercharakter der Eucharistie verteidigt (SC 2; 7; 10; 12 u. ö.), ihn aber letztlich nicht geklärt, was darum nachkonziliarer Theologie aufgegeben ist. Insofern es sich bei der Feier der Eucharistie um eine realsymbolische Gedächtnisfeier der freiwilligen Lebenshingabe Jesu an Gott den Vater für uns Menschen handelt, um „das radikale Für-uns-sein Jesu Christi“⁴⁹ kommt ihr gewiß ein Opfercharakter im Sinn des Lebensensatzes zu, wie dies schon den Abendmahlsberichten zu entnehmen ist (Mk 14, 24; Mt 26, 28)⁵⁰. Bezogen auf den Leib Christi kann sogar von einem doppelten Opfercharakter gesprochen werden: Christus, das Haupt bringt sich im heilschaffenden Pascha selbst aus Liebe und für die Menschen dar und die Kirche, der Leib, erhält im Zug der sakramentalen Zeichenhandlung an seinem vergegenwärtigten Pascha Anteil. Das ekklesiologische Opfer ist demnach weder ein eigenständiges noch ein neues Opfer; vielmehr ist die Selbsthingabe Jesu am Kreuz an die Liebe des Vaters und zum Heil der Menschen das einzige und vollkommene Opfer (Hebr 9, 1–28). Nur in der Vereinigung mit Christus ist eine menschliche Opfergabe an Gott überhaupt möglich.

Wie die Geschichte von Theologie und Kirche zeigt, kann die Rede vom Heilstod Jesu als Opfer bzw. Sühnopfer leicht mißverstanden werden und gerade das von Jesus selbst aufgerichtete Gottesbild verdunkeln. Weil der Tod Jesu weder im Rahmen eines kultischen Opferrituals stattfand noch je als eine kultische Opferhandlung gedeutet wurde, sollte der Opferbegriff in Verbindung mit der Eucharistie höchst sensibel und umsichtig verwendet werden, was sicher nicht auf alle Gaben- und Hochgebetstexte der deutschen Ausgabe des Meßbuchs zutrifft: „Auch die neuen Hochgebete weisen noch erhebliche Spannungen in der Opferterminologie auf“⁵¹ – Revisionen wären hier wünschenswert und aus ökumenischer Sicht dringend angezeigt, worauf übrigens der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen schon vor über zehn Jahren hingewiesen hat⁵².

Um Mißverständnisse und negative Assoziationen zu vermeiden, als ob es sich beim eucharistischen Opfer um eine kultische, vom Kreuzesereignis losgelöste eigenständige Opferhandlung der Kirche handelte, wäre in so machen liturgischen Texten und Gebeten anstatt von einem nicht näher definierten „Opfer“ besser von der „Selbsthingabe aus Liebe“ (Eph 5, 2) zu sprechen. Das würde nicht nur der reformatorischen Kritik Rechnung tragen, sondern ebenso der Opferkritik in der neueren Theologie und wäre zudem biblisch begründet: Christus hat „mich geliebt und sich für mich hingegeben“ (Gal 2, 20; Eph 5, 2; Röm 4, 25; 8, 32; Gal 1, 4; 1 Tim 2, 6).

Nicht zuletzt ist auch in Bezug auf die Bezeichnung der Gedächtnisfeier Jesu Christi ökumenische Sensibilität gefordert. Weil im biblischen Zeugnis die Opferterminologie nirgends auf die Eucharistie angewandt wird, sondern ausschließlich auf

das Kreuzesgeschehen selbst⁵³, sollte der Begriff „Meßopfer“ nur mit kritischer Zurückhaltung gebraucht werden – wenn überhaupt, zumal ihn die evangelischen Kirchen bewußt meiden und er kontroverstheologisch belastet ist. Ähnlich ungeeignet erscheint auch der Begriff „Messe“, der von seiner Wortbedeutung her so arm ist, daß er weder in den eucharistischen Gebetstexten Verwendung findet noch die Feier der Eucharistie inhaltlich näher zu charakterisieren vermag, weshalb gern Wortkomposita wie eben „Meßopfer“ (Abend-, Werktags-, Sonntagsmesse usw.) gebildet werden.

Allein schon aus diesem Grund scheint es geboten, auf „andere, inhaltlich reichere Namen zurück (zu greifen) wie Eucharistie(-feier)“⁵⁴. Letzterer ist schon biblisch belegt und wurde vom Zweiten Vatikanum bewußt wieder aufgegriffen. Für die Gabe, die Gott in Jesus Christus für die Welt ist, feiern die Christen Dankagung (Eucharistie). Der Eucharistiebegriff dient als Überschrift sowohl in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums für das zweite, der Reform der „Meßfeier“ gewidmete Kapitel als auch für den zweiten Teil des ökumenischen „Lima-Textes“. Desgleichen begegnet der Begriff „Herrenmahl“ bereits im Neuen Testament und auch er ist wieder in die Konzilstexte eingegangen, so daß er sich, ähnlich wie der Eucharistiebegriff, als geeignete Bezeichnung anbietet.

Ausblick

Im ökumenischen Dialog konnte mittlerweile in der Lehre vom Herrenmahl ein theologischer Grundkonsens formuliert werden, der auch den Opfercharakter mit einschließt. Dieser differenzierte Konsens wurde von der römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Kirchenleitung bislang freilich noch nicht öffentlich verbindlich ratifiziert, was wohl damit zusammenhängen mag, daß sich das Augenmerk in der gegenwärtigen vierten ökumenischen Dialogphase verstärkt den ekklesiologischen Fragen zuwendet. Das bedeutet jedoch nicht, daß deshalb das ökumenische Ziel, die Eucharistiegemeinschaft, aus dem Auge verloren würde – im Gegenteil: Die Behandlung der Amts- und Kirchenfrage ebnet der Kirchengemeinschaft in Form von Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft den Weg.

Eine Fundamentalekklesiologie scheint als Basis einer künftigen Eucharistiegemeinschaft unverzichtbar. Ebenso notwendig ist aber die Rezeption der schon erzielten ökumenischen Dialogergebnisse. Das impliziert nicht nur, die ökumenischen Annäherungen zur Kenntnis zu nehmen, sondern sie ebenso zu beherzigen, sie also so zu verinnerlichen, daß sie zur kritischen Norm eigener kirchlicher Praxis werden. In bezug auf die hier verhandelte Fragestellung bedeutet dies konkret: alle Aspekte kirchlichen Lebens, die mit dem Opfercharakter der Eucharistie zusammenhängen, so zu gestalten, daß Mißverständnisse ausgeschlossen und berechtigten reformatorischen Anfragen keine Angriffspunkte mehr geboten werden. Darin könnte zugleich ein wichtiger Beitrag zum „Jahr der Eucharistie“ bestehen.

ANMERKUNGEN

¹ H. Meyer, „... genuinam atque integram substantiam Mysterii eucharistici non servasse ...?“ Plädoyer für eine gemeinsame Erklärung zum Verständnis des Herrenmahls, in: Kirche in ökumenischer Perspektive, hg. v. P. Walter u. a. (Freiburg 2003) 405–416; vgl. Ch. Böttigheimer, Jahr der Eucharistie – Bewährungsprobe für die Ökumene? Annäherungen in der Eucharistielehre u. mögliche pastorale Konsequenzen, in: KNA-ÖKI Nr. 24, 14.6.2005, Thema der Woche, 1–12.

² M. Luther, WA 6, 512–526; AS II Art. 2, in: BSLK 416f; CA XXIV, in: BSLK, 91–97.

³ AS II Art. 2, in: BSLK, 416.

⁴ Ebd. 419.

⁵ Heidelberger Katechismus, Frage 80.

⁶ Das Herrenmahl (1978) (= H). Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen / Evangelisch-Lutherischen Kommission, 1978, in: DwÜ; Bd. 1 (Paderborn 1983) 271–295; Die Gegenwart Christi in Kirche u. Welt (1977) (= GCH), in: ebd. 487–517; Lima-Erklärung, 1982 (= L), in: ebd. 557–567; Bilaterale Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz u. der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD), Kirchengemeinschaft in Wort u. Sakrament (= WS) (Paderborn 1984); Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer u. katholischer Theologen, Das Opfer Jesu Christi u. seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahles (= OJCH), hg. v. K. Lehmann u. E. Schlink (= DiKi 3) (Freiburg 1983); Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 1: Rechtfertigung, Sakramente u. Amt im Zeitalter der Reformation u. heute (= LV), hg. v. K. Lehmann u. W. Pannenberg (= DiKi 4) (Freiburg 1986) 77–124.

⁷ „visibile ... sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur“: DH 1740.

⁸ H, Nr. 36.

⁹ WS, Nr. 36; GCH, Nr. 83.

¹⁰ H, Nr. 56.

¹¹ Ebd. Nr. 36.

¹² M. Luther, WA 6, 369.

¹³ Apol, 24, 25, in: BSLK 356.

¹⁴ H, Nr. 60; WS, Nr. 38: „Dankend und lobend dürfen wir Gott dem Vater in der Kraft des Heiligen Geistes das Selbstopfer seines Sohnes im Gebet vorhalten.“

¹⁵ Ebd. Nr. 36. „Übereinstimmend verstehen unsere beiden Traditionen die Eucharistie als *Opfer* des Lobes.“ (H, Nr. 36)

¹⁶ LV, 92.

¹⁷ LV, 92f.; Apol 24, 16, in: BSLK 353f.

¹⁸ DH 1743; LG 11; AEM 55.

¹⁹ E. Hönig, Die Eucharistie als Opfer nach den neueren ökumenischen Erklärungen (Paderborn 1989) 249.

²⁰ WS, Nr. 37.

²¹ Augustinus, Der Gottesstaat. De civitate dei, Bd. 1: Buch I–XIV (Paderborn 1979) X, 6.

²² OJCH, 232: „Wenn also vom Opfer am Kreuz oder von seiner Vergegenwärtigung und Zuwendung in der Eucharistie gesprochen wird, dann geht es grundlegend zunächst darum, die Hingabebewegung von Gott zu den Menschen wahrzunehmen, zu empfangen und dafür zu danken. Innerhalb dieses Tuns Gottes zu unserem Heil ist deshalb die *menschliche Hinwendung zu Gott* gefordert und ermöglicht, die in die Teilnahme an Gottes Hinwendung zur Welt übergeht.“

²³ H. Meyer, Der Ertrag der Erörterung u. Klärung kontroverser Aspekte in Verständnis u. Praxis von Abendmahl/Eucharistie durch den ökumenischen Dialog, in: Eucharistische Gastfreundschaft, hg. v. J. Brosseder u. H.-G. Link (Neukirchen-Vluyn 2003) 61–84, 65.

²⁴ LV, 121; 92f; WS, Nr. 38.

- ²⁵ M. Stuflesser, Das Opfer in nachvatikanischen Hochgebeten, in: Das Opfer. Biblischer Anspruch u. liturgische Gestalt, hg. v. A. Gerhards u. K. Richter (Freiburg 2000) 257–271, 267.
- ²⁶ Papst Paul VI., Enzyklika *Mysterium fidei* (3. Sept. 1965). Über die Lehre u. den Kult der heiligen Eucharistie, in: Dokumente zur Erneuerung der Liturgie, hg. v. H. Rennings u. M. Klöckener, Bd. 1. Dokumente des Apostolischen Stuhls: 1963–1973 (Kevelaer 1983) 221–242, 231.
- ²⁷ R. Kaczynski, Das Opfer Christi u. die Darbringung der Kirche. Anmerkungen zur angeblichen Verworrenheit unserer Hochgebetstexte, in: *Gratias Agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet* (FS B. Fischer, Freiburg 1992) 149–166, 157.
- ²⁸ J. A. Jungmann, Die Gebete der Gabenbereitung, in: *JL* 23 (1973), 186–203, 200. Jungmann schlägt deshalb alternativ vor, kurz und prägnant „unser Opfer“ zu sagen.
- ²⁹ Ebd. 193.
- ³⁰ A. Adam, *Grundriß Liturgie* (Freiburg 1998) 148.
- ³¹ *LV*, 92.
- ³² *Apol* 24, 14f., in: *BSLK* 353.
- ³³ H. B. Meyer, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von I. Pahl (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft, Bd. 4) (Regensburg 1989) 244.
- ³⁴ *CIC* (1983) can. 945–958.
- ³⁵ Meyer (A. 33) 344.
- ³⁶ Ebd. 244.
- ³⁷ Ebd. 245.
- ³⁸ Ebd.
- ³⁹ Ebd. 247.
- ⁴⁰ E. Biser, Vom Sinn u. Zweck des Kreuzes, in: *dieser Zs.* 213 (1995) 723–729, 725. Eine deutliche Opferkritik findet sich ferner sowohl in der Theologie der Befreiung als auch innerhalb der feministischen Theologie.
- ⁴¹ Ebd. 725f.
- ⁴² Ebd. 726.
- ⁴³ Ebd. 727.
- ⁴⁴ M. Eckholt, Die theologische Deutung des Todes Jesu am Kreuz als Opfer u. Sühne. Wiederkehr eines umstrittenen Themas, in: *Eucharistie. Positionen katholischer Theologie*, hg. v. Th. Söding (Regensburg 2002) 59–86; J. Wohlmuth, Opfer – Verdrängung u. Wiederkehr eines schwierigen Begriffs, in: *Das Opfer* (A. 25) 100–127.
- ⁴⁵ P. Hünermann, *Jesus Christus – Gottes Wort in der Zeit. Eine systematische Christologie* (Münster 1994) 91.
- ⁴⁶ H. Gese, Die Sühne, in: *ders.*, *Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge* (München 1994) 85–106, 87.
- ⁴⁷ W. Dettloff, Erlösung, dogmengeschichtlich, in: *HThG*, 2. Bd. (München 1962) 308–311, 310.
- ⁴⁸ Eckholt (A. 44) 79.
- ⁴⁹ *OJCH*, 233.
- ⁵⁰ J. Schmid, Priester, Priestertum III. Im NT, in: *LThK²*, Bd. 8, 743f., 743.
- ⁵¹ *LV*, 92.
- ⁵² Gutachten des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen zur Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ Studiendokument (masch.) (Rom 1992) 110, zit. bei Stuflesser (A. 25) 270, A. 31.
- ⁵³ Ebd. 222.
- ⁵⁴ Meyer (A. 33) 41.