

in Freiheit und Selbstverantwortung vorzuziehen? Die Antwort hierauf werden die Arbeitnehmer selbst geben müssen, indem sie das zur Lösung des Problems beisteuern, was ihrem persönlichen Entschluß anheimgegeben ist: Ernüchterung im Konsum, Verzicht auf dessen unnötige Ausweitung, damit die eigene Sparkraft wächst. Daß sich hierdurch allein das Schwergewicht der Kapitalbildung von den Unternehmern auf die Arbeitnehmer verlagern ließe, wie behauptet worden ist, erscheint ausgeschlossen, wie ja auch die These, durch Konsumsparen allein könnte und müßte die Entproletarisierung erzielt werden, von der Geschichte genügend widerlegt ist²⁵. Aber eine gewisse Umschaltung des Kapitalstroms würde im Laufe der Zeit doch dabei erreicht werden. Und vor allem käme darin die bewußte Mitwirkung der Arbeitnehmer zum Ausdruck, ohne die es keine Lösung der Frage geben wird.

Mißverständene Eucharistie?

OTTO SEMMELROTH SJ

Das Geheimnis der Eucharistie gehört nach uralter Überzeugung der Christenheit in die Stille des inneren Lebens der Kirche. Zwei Jahrhunderte der frühen Kirche haben gerade die Eucharistie zum Gegenstand einer „Arkandisziplin“ gemacht und sie mit Schweigen und Geheimhaltung umgeben. Die Kirche weiß sich herausgerufen aus der Welt. Daher verlangt ihr Selbstverständnis, daß gerade die eucharistische Mitte ihres Lebens aus der Welt herausgehalten und den Augen der Nichteingeweihten vorenthalten werde. In der vor einigen Jahren mit einer gewissen Leidenschaft geführten Kontroverse, ob man die heilige Messe im Fernsehen zeigen solle, konnte die ablehnende Auffassung das aus der Lebensmitte der Kirche aufsteigende Empfinden anrufen, daß die Messe nicht in dieses Medium einer unterschiedslosen Öffentlichkeit gehöre.

Aber die Eucharistie ist auch „Nahrung für das Leben der Welt“. Dieses Wort haben sich nicht die Kongreßveranstalter als werbeträftigen Slogan ausgedacht. Der Herr selbst hat mit diesen Worten den Sinn der Eucharistie geoffenbart. Und dieses Wort hat uns kein anderer als Johannes (Joh 6, 51) berichtet, der doch sonst den Begriff „Welt“ so gottfeindlich versteht. Wenn er Eucharistie und Welt miteinander verbindet, muß das ernst genommen

²⁵ Vgl. hierzu wie zum Gesamtproblem der Integration die bedeutsamen Darlegungen Josef Höjffners, *Die Entwicklungen im Schicksal und Lebensgefühl der Arbeiterschaft und der Wandel der sozialpolitischen Leitbilder in: Sozialreform und Sozialrecht (Festschrift für Walter Bogs)*, Berlin 1959, bes. 153 ff.

werden. Die Feier der Eucharistie in einem Eucharistischen Weltkongreß erinnert zwar zunächst an die Universalität der ganzen Kirche, die sich hier versammelt. Es wird mit diesem Namen aber auch aus der Eucharistie eine Beziehung zur Welt abgeleitet. Und darin erscheint aufgekippt, wozu sich die Christenheit seit sieben Jahrhunderten bekennt, indem sie den heiligen Fronleichnam in feierlicher Prozession in die Öffentlichkeit einer verständnislosen Welt trägt.

Wie aber soll die Eucharistie Nahrung für das Leben der Welt sein und doch ihren Geheimnischarakter als Mitte der Kirche bewahren? Die Welt kann nicht unmittelbar mit einer Speise ernährt werden, die sie nicht zu assimilieren vermag. Wohl aber soll die Eucharistie im Innern der Kirche die Kraftquelle der Gläubigen sein, die dann die gewonnene Lebenskraft der Welt mitteilen, in der sie durch die vielfältigen Beziehungen von Familie, Beruf, Gesellschaft, Wirtschaft, Kultur und Politik verwurzelt sind. Dazu aber, daß die Eucharistie ihre volle Gnadenkraft zum Leben der Welt entfalten könne, ist erforderlich, daß die Gläubigen ihren fordernden Anruf verstehen; daß sie dieses zentrale Geheimnis unseres Glaubens aus Erstarrung und Mißverstehen lösen, die seiner ungebrochenen Ausstrahlung heute oft im Wege stehen. Derartige Mißverständnisse sind: eine einseitige Vergegenständlichung, eine falsch verstandene Anthropozentrik und ein tief eingewurzelter Individualismus.

„NEHMT HIN UND ESSET“ (Mt 26, 26)

Der Glaube der Kirche an die Gegenwart Christi in den verwandelten Gestalten ist unantastbar. Das Konzil von Trient hat die Eucharistieauffassung der Reformation klar zurückgewiesen, wenn es betont, daß Christus in der Eucharistie „wahrhaft“, also nicht nur im Zeichen; „wirklich“, also nicht nur im subjektiven Glauben der Menschen; „substantiell“, also nicht nur als Wirksamkeit der göttlichen Gnadenkraft, gegenwärtig ist¹.

Die Eucharistie ist das vom Herrn gesetzte Zeichen, das nicht von den Menschen kommt, sondern auf sie zukommt. Dieses Zeichen wirkt nicht nur an Stelle der bezeichneten Wirklichkeit auf Erkennen und Wollen des Menschen ein, sondern enthält die gottmenschliche Quelle der Gnade selbst in sich.

Dieser Glaube an die wirkliche Gegenwart Christi unter den Gestalten von Brot und Wein ist ursprünglichstes Glaubensgut der Kirche, wenn auch die Christenheit des ersten Jahrtausends die Eucharistie mehr als Opferfeier gesehen und weniger die Gegenwart des lebendigen Christus zum Anlaß der Anbetung genommen hat. Das im Neuen Testament berichtete Herrenwort bezeugt in seinen beiden Teilen — „dies ist mein Leib“ und „dies ist mein

¹ Neuner-Roos, Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung, 483, 492.

Blut“ — jeweils die lebendige Anwesenheit des ganzen Gottmenschen. Leib sowohl wie Blut meinen im semitischen Denken das ganze Ich².

1. In die Gefahr einer übertriebenen gegenständlichen Sicht wird dieser Glaube durch die Auseinandersetzung mit der Irrlehre gedrängt. Schon die von Johannes (6, 52—65) berichtete Auseinandersetzung des Herrn mit den Juden, die die Rede vom Essen seines Fleisches für hart und unerhört erklärten, zeigt, daß der Glaube an die wirkliche Gegenwart des Gottmenschen in der Eucharistie nicht nur tatsächlich verlangt wird, sondern Kriterium ist, an dem sich die Geister scheiden. Eine Wahrheit aber, an der sich die Geister scheiden sollen, wird sehr leicht auch da, wo sie im wesentlichen richtig bekannt wird, mit Lichtern versehen, die nicht mehr genügend das Ganze ausleuchten. Hinzu kommt die menschliche Vorliebe. Wenn sie einmal gewisse Gesichtspunkte aufgegriffen hat, läßt sie sie nicht mehr so leicht los. Bei mangelnder Wachsamkeit werden sie immer stärker aus dem ergänzenden Zusammenhang mit den ebenso wichtigen anderen Gesichtspunkten gezogen. Das sei, was die Vergegenständlichung des Eucharistieverständnisses angeht, an zwei Beispielen deutlich gemacht, die nicht nur ein Blick in die Frömmigkeitsgeschichte sind, sondern auch heute noch ihre Aktualität haben.

Das eine ist die Kluft zwischen der immerhin noch erheblichen Zahl derer, die sonn- und feiertags die heilige Messe besuchen, und der recht kleinen Zahl der Katholiken, die in der Messe auch zum Tisch des Herrn gehen. Was heißt aber eigentlich Teilnahme an der heiligen Messe? Selbstverständlich gibt es eine solche in verschiedenen Graden. Auch solche Weise des „Hörens der Messe mit Andacht“, die dem, was wir mit wirklicher Teilnahme meinen, noch nicht genügt, kann doch zur Erfüllung des strengen Sonntagsgebotes der Kirche ausreichen. Was aber gehört zu jener Teilnahme, die dem Sinn des Wortes voll gerecht wird? Dazu genügt nicht ein äußerliches Dabeisein. Es würde nicht einmal genügen, die liturgischen Symbolhandlungen einigermaßen zu verstehen und auf sich wirken zu lassen. Vielmehr hieße eine volle Teilnahme das Verstehen und das willentliche Eingehen in den Sinn jenes Vorganges, der unter dem Schleier der symbolischen Handlung verborgen ist. Es hieße begreifen, warum denn eigentlich jene Handlung, in der das Opfer Christi gegenwärtig wird, gleichzeitig die Anrichtung eines Mahles ist. Wenn der Priester Brot und Wein in Leib und Blut Jesu Christi verwandelt, wird Christi Tod unter den getrennten Gestalten von Brot und Wein als Sinnbildern des Sterbens geheimnisvoll gegenwärtig; zugleich aber wird hier jenes Mahl angerichtet, das den Gläubigen in der heiligen Kommunion zum Essen dargereicht wird.

Hier verliert die Teilnahme an der Messe bei den meisten Gläubigen ihre Folgerichtigkeit. Sie schauen der Mahlbereitung andächtig zu. Daß darin aber eine dringliche Einladung ergeht, zu essen, wird nicht bedacht. Was im

² Vgl. J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*, Freiburg 1955.

alltäglichen Bereich menschlichen Zusammenlebens als Beleidigung gelten müßte, wird hier ohne Bedenken — dieses Wort in seinem wörtlichen Sinn genommen — getan. Man läßt die Eucharistie im Objektiven, im Gegenüber. Man nimmt sie nicht in sich herein. Zur Rechtfertigung dieser Inkonzsequenz soll man nicht darauf hinweisen, daß ja die Kirche selbst nur verpflichtet, an jedem Sonn- und Feiertag die heilige Messe zu hören, und sich damit begnügt, den Empfang der heiligen Kommunion nur einmal im Jahr zu verlangen. Man sollte das „Wenigstens“ nicht überhören und ein Zugeständnis der Kirche an die Schwachheit der Gläubigen nicht zum Maßstab für das machen, was eigentlich sein sollte.

Das zweite Beispiel: Ein Blick in die Geschichte der mittelalterlichen Frömmigkeit zeigt seit Beginn des dreizehnten Jahrhunderts eine sehr lebendige Verehrung und Anbetung des in der Eucharistie greifbar und gegenständlich anwesenden Herrn. Die innige Frömmigkeit eines vertrauten Umgangs mit dem eucharistischen Christus und der verherrlichenden Anbetung des auf den Altären ausgestellten Gottmenschen bestimmt ja auch heute das religiöse Leben der Kirche. Sie darf auch nicht wieder verlorengehen. Das Merkwürdige aber ist, daß mit wachsender eucharistischer Anbetungsfrömmigkeit damals eine Seltenheit des Kommunionempfangs parallel ging, die uns heutige von Pius X. und der liturgischen Erneuerung geprägte Christen schockieren muß. Zur selben Zeit, wo das Fronleichnamsfest entsteht, muß die Kirche das Gebot erlassen, daß die Gläubigen wenigstens einmal im Jahr die heilige Kommunion empfangen. Die Christenheit zeigt der Welt ihre heilige Nahrung und geht doch selbst nicht hin, sie zu essen. Als Gegenstand wird der eucharistische Herr verehrt. Jene Art von Gegenständlichkeit, in der das erste Jahrtausend die Eucharistie als fast dingliche Opfergabe betrachtete, ist zwar einer personaleren Betrachtungsweise gewichen: man sieht in der Eucharistie die anbetungswürdige göttliche Person. Dafür aber ist eine andere Art von Gegenständlichkeit mächtig geworden: man hält sich den angebeteten Herrn im Sakrament vom Leibe, bleibt im Gegenüber. Die Einladung der heiligen Speise nimmt man nicht ernst.

2. Es kommt bei der Gegenwart des Herrn im Sakrament nun aber nicht nur darauf an, daß Christus da ist. Wir müssen nach dem Sinn fragen, den er mit seiner Gegenwart verfolgt. Der aber wird uns, wie bei allen Sakramenten, durch die Gestalt der Symbolzeichen verkündet, unter denen Christus anwesend ist. Die Eucharistie hört in dem Augenblick auf, unverbindlicher „Gegenstand“ zu sein, wenn wir wahrnehmen, daß sie Speise ist, die gegessen werden will. Der Verkündigung, daß er wirklich gegenwärtig sei — „dies ist mein Leib“ —, hat der Herr selbst die Weisung vorangestellt: Nehmet hin und esset. Wenn die „Aussetzung“ des sakramental gegenwärtigen Herrn auf unsern Altären allzu wörtlich genommen wird, ist sie gegen Willen und Weisung des Herrn, der nicht zunächst ausgesetzt, sondern genossen werden will. Mag man den Herrn aussetzen, wie die Speise in den Schaufenstern zum Essen verlocken soll: um ihn anzubeten, weil er Gott ist — ge-

weiß; aber auch, um das Verlangen nach dem Essen zu wecken, weil er sich als Speise darbietet.

Aber auch dann ist das sakramentale Essen des eucharistischen Brotes noch nicht vor einem zu gegenständlichen Verständnis bewahrt. Gewiß ist die Eucharistie, wenn man sie kommunizierend empfängt, schon sehr weit auf den Menschen zugekommen, wirkt sie in ihn hinein. Aber es wäre zu wenig, wenn man sich dabei mit der Vorstellung leiblichen Essens begnüge. Leibliche Speise ist immer noch Gegenstand für die Person des Menschen. Man darf nicht vergessen, daß — trotz der objektiven Gegenwart Christi — das leibliche Essen dieses in der Brotsgestalt gegenwärtigen Christus immer noch Sinnbild ist. Das bildliche Essen wird erst wirksam und erfüllt, wenn das geistige Essen als sein Sinn verwirklicht wird. Im leiblichen Essen wird ein geistiges Hintreten Christi vor die Tür unserer personalen Entscheidung dargestellt. Erst dann erfüllt das sakramentale Essen seinen eigentlich gemeinten Sinn, wenn es in personaler Begegnung Christus aufnimmt und assimiliert als die prägende Gestalt des Lebens. Die Verheißung des zweiten Teils der großen Rede des Herrn in Kapharnaum, der vom sakramentalen Essen seines Fleisches spricht (Joh 6, 51—60), wird nur dann wirksam, wenn der Mensch im glaubenden Aufnehmen des Wortes Gottes den ersten Teil dieser Rede (6, 35—51) wahr macht. Daß auch in dieser Richtung das Eucharistieverständnis aus falscher Vergegenständlichung gelöst werden muß, bezeugen die oft gehörten Klagen darüber, daß die Menschen trotz häufigen Kommunionempfangs doch nicht besser werden. Wenn sie nicht besser werden wollen, sondern nur von der aufgenommenen eucharistischen Speise rein sachhaft die Wirkung der Gnade erwarten, wird die sakramentale Speise sie nicht nach Art eines Zaubers besser machen.

„DER LEIB, DER FÜR EUCH HINGEGEBEN WIRD“ (Lk 22, 19)

Als zweites Mißverständnis der Eucharistie begegnet uns eine einseitige Anthropozentrik. Nun darf gewiß nicht jeder anthropozentrischen Betrachtung im Christentum das Recht abgesprochen werden. Schließlich hat Gott selbst durch die Menschwerdung seines Sohnes den Menschen in die Mitte gerückt; und sein Werk ist als Heilswirken ganz auf den Menschen ausgerichtet.

Dann freilich wäre die anthropozentrische Sicht falsch, wenn sie gegen die theozentrische Ausrichtung unseres Daseins als Bild Gottes ausgespielt würde. In diese Richtung aber kann eine eucharistische Frömmigkeit führen, die der Gesamtdynamik des heiligen Geschehens nicht gerecht wird.

1. Wie sehen viele Fromme das eucharistische Mahl? Der Herr, denken sie, hat sich den Menschen mitgeteilt. Beim Gläubigen, der die Kommunion empfängt, scheint die eucharistische Feier an ihr Ziel und Ende gekommen zu sein. Dadurch, daß wir so sehr betont haben, die Absicht des Herrn mit seiner Stiftung sei, daß das eucharistische Mahl genossen werde, kann eine

neue Gefahr entstehen: daß dem Ereignis der heiligen Wandlung zu wenig eigene Bedeutung eingeräumt wird. Scheint es dann doch leicht so, als ob die Wandlung nur die Bedeutung hätte, dem unsichtbaren Christus die Hülle der Speisengestalt zu leihen, auf daß er in der heiligen Kommunion zum Essen dargereicht werden kann. Diese Deutung der Messe aber hat das Konzil von Trient als Irrlehre verworfen³. Es bedeutet eine Gefahr für die Frömmigkeit und die religiöse Haltung, wenn man die Wandlung *nur* als die Bereitung der Speise betrachtet, die in der Kommunion empfangen werden soll. Die innere Dynamik des eucharistischen Vorganges bekäme dadurch eine Richtung, die der Wahrheit gerade entgegen wäre: sie wäre nicht theozentrisch, wie es dem Opfer eigen ist, sondern anthropozentrisch, wie es das Essen zu fordern scheint. Nach dieser Auffassung kommt der Herr in der Wandlung in unsere Gegenwart, um sich in den Menschen hineinzusenken, während er in Wirklichkeit sich dem Menschen einsenkt, um ihn seinem Opfer einzuverleiben und zum Vater emporzutragen.

So werden bisweilen auch die liturgischen Vorgänge von Wandlung und Kommunion in ihrem Verhältnis zueinander nicht ganz korrekt erklärt. Es wird dem geheimen Sinn des liturgischen Ereignisses nicht ganz gerecht, wenn man in der Wandlung Christus als den zum Vater emporsteigenden Opfernden, in der Kommunion dagegen Christus als die vom Vater herniedersteigende Gegengabe sehen wollte. Dann beschränkt sich die Teilnahme der Gläubigen am Opfer Christi eigentlich ganz auf das innere Ja zu dem, was Christus allein in der liturgischen Gestalt der Wandlung vollzieht. Im räumlichen Dabeisein, im Hinschauen auf den Altar und im Mitsprechen der Gebete mag diese Teilnahme einen gewissen leibhaftigen und auch liturgischen Ausdruck finden. Das Wichtigste aber würde liturgisch gar nicht sichtbar, daß nämlich das Mitopfer der Gläubigen nur möglich und seines Ankommens beim Vater sicher ist, wenn und weil es getragen ist vom Opfer Christi. Das aber wird eben im Empfang der heiligen Kommunion sichtbar verwirklicht, deren eigentlichster Sinn die vollkommenste Teilnahme am Opfer Christi selbst ist.

2. Die wirkliche Bedeutung des Verhältnisses von Wandlung und Kommunion in der Eucharistiefeier ist keine Bestätigung einer ungesunden Anthropozentrik. Wo die heilige Kommunion wahrheitsgemäß gedeutet wird, sieht sich der Mensch von Christus ergriffen und hingegeben an Gott. Wenn man das Verhältnis von Wandlung und Kommunion in rechter Weise verstehen und ihre Dynamik begreifen will, darf man sich nicht dadurch irreführen lassen, daß beide im Ablauf der Eucharistiefeier zeitlich voneinander getrennt sind. Sie sind dennoch integrale Teile der einen Opferfeier. Es ist nicht so, als stände der das Opfer annehmende und dann die Gnade schenkende Vatergott zwischen Wandlung und Kommunion wie der Gipfel, zu dem die Wandlung der Aufstieg, die Kommunion dagegen der Abstieg wie-

³ Neuner-Roos 521.

der in die Niederungen der Menschen wäre. Vielmehr geschieht bei der Kommunion immer noch Aufstieg zum Gipfel. Durch das Essen der Opferspeise bekennt der Mensch, daß er nur in der Kraft des Opfers Christi zum Gipfel emporgetragen werden kann. Er bekennt es nicht mit Worten oder Symbolen, sondern indem er sich im Essen der Opferspeise in die Opferhandlung Christi einbeziehen läßt. Und dieses Einbezogenwerden geschieht so, daß Christi Opfer die eigene Opfertat des mitopfernden Menschen wird. Wenn der zelebrierende Priester als Darsteller des opfernden Christus den geopferten Christus an die Gläubigen austellt, dann greift der opfernde Christus nach diesen Menschen und holt sie hinein in sein opferndes Aufsteigen zum Vater.

Deshalb betont Pius XII. in seiner Liturgieenzyklika „*Mediator Dei*“, die heilige Kommunion sei die vollkommene Teilnahme am Opfer Christi selbst⁴. Im Opfermahl werden also nicht nur die Früchte dieses Opfers ausgeteilt, vielmehr geschieht in der Kommunion die Teilnahme an diesem Opfer selbst. Der religiösen Sprechweise ist das Bild von den Früchten des Opfers Christi, die man in der heiligen Kommunion empfangt, so geläufig geworden, daß man sich gegen das Mißverständnis gar nicht mehr wehrt, das darin liegen kann. Früchte werden von dem Baum, an dem sie gewachsen sind, abgepflückt, um bei Tisch gegessen zu werden. So legt dieses Bild von den „Früchten des Opfers“ die Vorstellung nahe, was in der heiligen Kommunion geschieht, habe mit der Opferhandlung selbst nur so viel zu tun, als es deren Früchte sind, die hier ausgeteilt werden.

In Wahrheit aber stellt gerade die essende Teilnahme an der Eucharistiefeier die lebendige Einigung mit Christus in seiner Opferhandlung dar. Einbezogen in das Opfer des Herrn, steigt der mitopfernde Gläubige zum Vater empor bis in die Herrlichkeit der Annahme des Opfers durch den Vater. Christi Opfer endet ja nicht in seinem Tod. Es wird vollendet in Auferstehung und Himmelfahrt als Bezeugung der verklärenden Durchgöttlichung der geopfertten Menschheit Christi. Wenn nun der Gläubige durch die heilige Kommunion vollkommen in die sakramental dargestellte Opferhandlung des Herrn eintaucht, gewinnt er auch Anteil an der Vollendung dieses Opfers in Auferstehung und Himmelfahrt. Und das ist die Gnade der Eucharistie, die also nicht eigentlich zu uns herniedersteigt, sondern unseren opfernden Aufstieg im Opfer Christi vollendet.

So gesehen, führt die Teilnahme am eucharistischen Mahl wie nichts sonst den Menschen aus sich und über sich hinaus. Er verliert seine Anthropozentrik und wird theozentrisch. Denn Opfer ist Hingabe, Engagement. Die egoistische, alles auf sich beziehende, nur empfangen und getröstet sein wollende Haltung, als die das Essen der heiligen Speise immer noch mißverstanden werden konnte, weicht der selbstlosen Bereitschaft, dem Hingeben, das dem sakramentalen Empfangen als geheime Sinngebung inne-

⁴ Ausgabe Herder Nr. 117.

wohnt. Was man empfängt, ist ja Christus in jenen Gestalten, in denen seine Opferhandlung sakramentale Gegenwart wird. Ihn empfangend, bejaht man sein Opfer. Dieses Bejahen heißt aber, es als eigenes Opfer übernehmen. Das Engagement, in das man sich durch das Essen der eucharistischen Speise einließ, offenbart sich hier in seiner vollen Dringlichkeit, da es Essen der Opferspeise und dadurch Eingehen in das Opfer Christi an den Vatergott ist.

„DIE GEMEINSCHAFT DES LEIBES CHRISTI“ (1 Kor 10, 16)

Es bleibt eine dritte Korrektur unseres Eucharistieverständnisses zu bedenken. Daß sie nötig ist, muß uns eigentlich am meisten befremden. Denn man sollte meinen, daß jeder auf den ersten Blick begreift, wie sehr Eucharistie ein Sakrament der Gemeinschaft ist und wie wenig ihr mit individualistischem Denken beizukommen ist. Dennoch ist auch hier ein echter Ansatzpunkt nicht zu verkennen.

1. Opfer ist eine ganz persönliche, unübertragbare Forderung an den einzelnen. Keiner kann diese Pflicht einem anderen abnehmen. Auch Christus hat ja nicht in dem Sinn „für uns“ das Opfer dargebracht, daß wir nicht mehr aus eigener Entscheidung opfern müßten. Die Stiftung der Eucharistie betont, daß uns das Opfer Christi als unser Opfer in die Hand, ja geradezu ins Herz gegeben wird — Herz verstanden als jener Kern unserer Persönlichkeit, in dem die tiefsten, wahrsten und eigensten Entscheidungen fallen. Wenn dem aber so ist, liegt die Gefahr nahe, das Opfer in den privaten Bereich des einzelnen zu verweisen und die Rücksicht auf die übrigen Menschen zu vergessen. So scheint der Opfersinn der Eucharistie die Individualisierung der Frömmigkeit und des Glaubenslebens, wenn nicht zu fordern, so doch zu fördern.

Neben diesem mehr subjektiven Grund scheint auch ein objektiver für die Individualisierung des Opfers und daher auch der Eucharistie zu sprechen. Wem gibt sich der Opfernde hin? Doch wohl nur Gott, der allein Herr unserer Opfer sein kann. Ist doch das Opfer Ganzhingabe des Menschen mit allen Existenzialien seines Daseins. Es stiftet keine neue Eigentums- und Dienstbeziehung, sondern anerkennt die Oberhoheit Gottes, die längst objektiv besteht.

Das alles scheint den Blick des Opfernden so ausschließlich auf Gott hin einzufangen, daß für anderes kein Raum mehr bleibt. Der religiöse Individualismus, der die Eucharistieförmigkeit der Neuzeit so sehr bestimmt, scheint also in der Sache selbst begründet zu sein. Man könnte eine krasse Veranschaulichung dieser Haltung in der Art sehen, wie früher in Zuchthäusern Gottesdienst gehalten wurde: Da waren die Häftlinge alle einzeln in kleine Holzverschläge gestellt, die den Ausblick nur nach vorn zum Altar hin offen ließen. Alle waren zwar in der gleichen Richtung, auf den Altar hin, ausgerichtet. Miteinander aber hatten sie keinen Kontakt. Sie sollten ihn ja nicht haben. Diese individualistische Neigung bleibt der eucharisti-

schen Frömmigkeit auch da noch, wo sie bereit ist, die einzelnen auf den gleichen Weg zur Kommunionbank zu drängen, und sogar noch da, wo dieses Essen der heiligen Speise als Eingehen in das Opfer Christi verstanden wird. Immer noch kann sie individualistisch bleiben, alle auf Gott hin ausrichtend, aber ohne Kontakt miteinander. So aber bliebe gerade der eigentlichste Sinn des eucharistischen Opfersakramentes unerfüllt.

2. Wie sehr ein solcher Individualismus das geheimste Anliegen der Eucharistie verkennen würde, ergibt sich schon aus einem tieferen Verständnis dessen, was wir im zweiten Teil besprochen haben. Wenn der Gläubige in der Mitfeier der Eucharistie am Opfer Christi teilnimmt, begegnet er doch wohl dem, was Christus in seinem Kreuzesopfer gewirkt hat. Was ist aber dort geschehen? Christus hat uns dort losgekauft von der Sklaverei des Teufels und der Sünde, wird man sagen; und so hat unsere Haltung die der Bereitschaft zu sein, dem Teufel zu entsagen und Gott anzuhängen. Alles gut und wohl, wenn nur klar ist, was jenes „uns“ und „wir“ besagt, von dem da die Rede ist. Nicht unmittelbar die einzelnen je für sich hat Christus am Kreuz erlöst. Paulus hat im fünften Kapitel des Epheserbriefs (Eph 5, 25—32) versichert, daß Christus sich am Kreuz für die Kirche dahingegeben habe, um sie als seine Braut ohne Makel und Runzel zu erlösen. Das Kreuzesopfer hat also unmittelbar kirchenbildende Wirkung. Daher sagt die alte Überlieferung, aus der Seite des entschlafenen zweiten Adam sei die Kirche als die neue Eva gebildet worden. Diese kirchenbildende Wirkung des Opfertodes Christi will sich in unserer Teilnahme an diesem Opfer spiegeln. In unserem eucharistischen Gedächtnis des Opfers Christi soll die gemeinschaftsbildende Kraft dieses Opfers wirksam werden.

Dieser Gemeinschaftscharakter als Aufgabe der Eucharistiefeiernden wird uns durch die Gestalt des eucharistischen Sakramentes selbst bestätigt. Wir müßten uns allerdings wieder darauf besinnen, daß die Bedeutung der Sakramente nicht nur darin liegt, daß sie die Gnade bewirken. Ebenso wichtig ist, daß sie das, was Gott gnadenhaft wirken will, auch bezeichnen, bildlich zum Ausdruck bringen. Deshalb darf einem nicht nur daran liegen, daß man durch den Empfang eines Sakramentes der Gnade Gottes sicher ist. Gerade um für diese Gnade geöffnet zu sein, muß man es sich ebenso angelegen sein lassen, die geheimnisvolle Wirksamkeit Gottes zu erkennen, die in der Gestalt des Sakramentes dargestellt oder wenigstens angedeutet wird. Wer daher empfangen will, was die Eucharistie wirkt, muß in der Betrachtung ihrer sakramentalen Gestalt den Blick dafür öffnen, wozu sie uns geschenkt wird. Was aber sagt uns die Gestalt des eucharistischen Sakramentes über dieses göttliche Anliegen?

Zugegeben, daß die liturgischen Symbole im Lauf der Jahrhunderte eine hieratische Stilisierung, ja Erstarrung erfahren haben, die ihre Sinnbildfunktion einigermaßen beeinträchtigt. Weil lange Jahrhunderte die Bedeutung der Sakramente fast nur in ihrer Wirksamkeit, kaum dagegen in ihrer symbolischen Zeichenhaftigkeit sahen, haben sie dieser Erstarrung keinen

Widerstand entgegengesetzt. So verschleiert aber und schwer verständlich der Gesamtsinn der Meßfeier auch sein mag: Daß Christus in der Gestalt von Speise da ist und daß in der eucharistischen Wandlung ein Mahl an-gerichtet wird, das die Gläubigen dann am Tisch des Herrn versammeln soll, sollte man doch erkennen. Wenn nun aber eben die Handlung, in der das Opfer Christi geheimnisvoll gegenwärtig wird, zugleich auch Anrichtung eines Mahles ist, dann muß man sich vom Sinn eines Mahles sagen lassen, wozu diese Teilnahme am Opfer Christi hindrängt. Ein Mahl ist Zeichen und Ausdrucksmittel der Gemeinschaft. Im öffentlichen, gesellschaftlichen und politischen Bereich weiß man sehr wohl, daß freundschaftliche Ver-bundenheit beteuert wird, indem man „ein Essen gibt“. Auch im religiösen Bereich gehört das Mahl zur Ursymbolik, um Lebensgemeinschaft mit Gott und untereinander auszudrücken. Dieser Gemeinschaftscharakter wird beim eucharistischen Mahl noch unterstrichen durch den Wein, in dessen Gestalt der Herr sein Blut zu trinken gibt. Die Symbolbedeutung des Weines bleibt wichtig, wenn auch die lateinische Kirche aus praktischen Gründen nur noch den zelebrierenden Priester das heilige Blut trinken läßt. Die Symbolgestalt des Weines betont den festlichen Charakter des eucharistischen Mahles⁵. Festlichkeit ist aber wiederum ein Element der Gemeinschaftlichkeit. Für sich allein feiert man keine Feste.

Auch die eucharistische Speise selbst ist nach der Überzeugung einer ur-alten Überlieferung wieder Symbol dieses Gemeinschaftscharakters der Eucharistie. Am Anfang des zweiten Jahrhunderts betet das Eucharistie-gebet der sogenannten Zwölfapostellehre, es möge die Kirche aus allen vier Himmelsrichtungen zur Einheit zusammengeführt werden, wie das eine Brot aus dem auf den Äckern zerstreuten Korn gesammelt und gebacken wurde. Augustinus, der das eucharistische Sakrament so beredt als Sacra-mentum unitatis verkündigt hat, führt diese Symbolik auch im Zeichen des Weines aus, der von den Bergen gelesen und zum einen Wein gekeltert wor-den ist.

Wie sehr die Eucharistie auf die Einheit der Kirche angelegt ist, sie aus-drückt und schaffen helfen will, macht Paulus in einer abgekürzten Aus-sage deutlich, die man auf den ersten Blick als sprachlich unkorrekt emp-finden möchte. Im zehnten Kapitel des ersten Korintherbriefes (1 Kor 10, 16) ruft er die korinthische Gemeinde auf: „Ist denn nicht das Brot, das wir brechen, die Gemeinschaft des Leibes Christi?“ Daß sie den eucharistischen Leib Christi empfangen, brauchte er diesen Christen anscheinend nicht ein-zuschärfen. Wohl aber, daß sie die rechten Folgerungen daraus zogen: keine Gemeinschaft mit den Götzen zu haben, sondern die Einheit der Kirche le-bendig zu halten. Man wird vielleicht sagen: Der Leib Christi, den man in der Eucharistie empfängt, ist doch ein anderer als der, den die Christen als kirchliche Einheit bilden sollen. Für uns Individualisten fällt allerdings bei-

⁵ H. Schürmann, Das apostolische Interesse am eucharistischen Kelch, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 4 (1953) 223–231.

des auseinander. Wir möchten Paulus einer irreführenden Argumentation bezichtigen. Er aber würde uns erstaunt fragen, ob wir denn nicht wissen, daß die Gnadenwirkung dieses Sakramentes das vom Heiligen Geist durchwaltete Leben der kirchlichen Gemeinschaft ist. Deshalb treibt das sakramentale Empfangen des Leibes Christi den Christen an, die kirchliche Gemeinschaft dienend zu verwirklichen. Das Opfer an Gott, zu dem der Gläubige in der eucharistischen Feier sein Ja spricht, erfüllt sich im hingebenden Dienst an der menschlichen Gemeinschaft, die in der Kirche ihre vorbildliche Verwirklichung und Sichtbarkeit haben soll.

Noch eine Beobachtung kann diesen Gemeinschaftscharakter des eucharistischen Opfersakramentes bestätigen. Während alle drei synoptischen Evangelisten die Einsetzung der Eucharistie beim Abendmahl berichten, läßt Johannes diesen Bericht aus. Aber er setzt an diese Stelle den Bericht von der Fußwaschung (Joh 13, 1–17). Und wir gehen gewiß nicht fehl mit der Annahme, daß Johannes mit diesem Bericht eine Deutung dessen geben will, was die Eucharistie in den Christen wirken soll. Als Petrus entrüstet ablehnt, sich vom Meister die Füße waschen zu lassen, sagt ihm der Herr: „Wenn ich dich nicht wasche, hast du keinen Teil an mir“, und er mahnt: „Wie ich euch getan habe, so sollt auch ihr einander tun“, nämlich in demütigem Dienst Gemeinschaft miteinander halten, Teil aneinander geben. So soll sich das eucharistische Opfer im hingebenden Miteinander der Menschen auswirken.

Dadurch fügt sich dann die Eucharistie als zentrale Lebensäußerung der Kirche in ein viel zu wenig beachtetes Grundgesetz des Neuen Testaments ein. Man hat den bedeutenden Unterschied der neutestamentlichen Agape gegenüber dem griechischen Eros festgestellt⁶. Dieser versteht sich als eine vom Menschen als seine Leistung zu Gott aufsteigende Liebe. Die christliche Agape, die das Neue Testament verkündet, ist das Bewußtsein, von Gott in spontan herniedersteigender Liebe geliebt zu sein. Und beantwortet wird diese Liebe Gottes zu uns dadurch, daß wir sie weiterschenken an die Menschen. Die Hingabe, zu der wir uns als Opfernde Gott gegenüber bekennen, müssen wir verwirklichen im Dienst an der menschlichen Gemeinschaft. Deutlicher als in der Eucharistiefeier kann uns das nicht eingeprägt werden. Sie ist wesentlich Gegenwart des Opfers Christi, in das wir eintauchen. Und doch gibt sie sich in der Gestalt der im Mahl sichtbar werdenden Gemeinschaft, und ihre Gnade ist gemeinschaftstiftend. Das sind nicht zwei Wirklichkeiten und Aufträge, sondern in der einen konkretisiert sich die andere. Nicht Dienst am Menschen neben dem Opferdienst vor Gott. Erst recht nicht sozialer Dienst an Stelle des religiösen Dienstes oder gar Sozialismus als Surrogat für Religion. Vielmehr Dienst an der menschlichen Gemeinschaft als Weise des Dienstes vor Gott. Die besondere Aufgabe der gläubigen Christen liegt dabei nicht eigentlich darin, daß sie sich überhaupt zum Dienst an der

⁶ A. Nygren, Eros und Agape. Gestaltwandel christlicher Liebe. ²Gütersloh 1956.

Gemeinschaft, zur sozialen Gesinnung und Tat bekennen. Darin unterscheiden sie sich nicht eigentlich von der allgemeinen Haltung unserer Zeit. Aber dieser allgemeine Trend unserer sozial bestimmten Zeit muß aus seiner Säkularisierung befreit und wieder mit seinem heiligen Wurzelgrund verbunden werden, der Christus und seine Kirche mit ihrer eucharistischen Mitte ist.

Belgisch-Kongo am Vorabend der Unabhängigkeit

LEOPOLD DENIS SJ

Am 30. Juni wird Belgisch-Kongo seine Unabhängigkeit erhalten. So mag es angezeigt sein, nach einem kurzen Rückblick auf die Leistungen Belgiens am Kongo jene Ereignisse zu schildern, die mehr und mehr zur Unabhängigkeit führten, um mit einigen Gedanken über die Zukunft des neuen Staatsgebildes zu schließen.

DIE ANFÄNGE

1876 fand auf Anregung Leopolds II. in Brüssel eine internationale geographische Konferenz statt. Belgien, Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Italien, Österreich-Ungarn und Rußland nahmen daran teil. In seiner Eröffnungsansprache betonte der König die Notwendigkeit, in Afrika die Sklaverei abzuschaffen und die Errungenschaften der Kultur dorthin zu bringen. Die Arbeiten der Konferenz führten zur Bildung einer Association Internationale Africaine, deren Ziel und Aufgabe die Eindämmung des Sklavenhandels und die Erschließung Afrikas für den internationalen Handel war. Es wurde ein Zentralkomitee gebildet, dem der König vorstand, ebenso wurden einige Nationalkomitees gegründet. Das aktivste war das belgische. Von 1877—1884 organisierte es nicht weniger als fünf Expeditionen nach Zentralafrika.

Im November 1878 schuf Leopold in Zusammenarbeit mit Finanzsachverständigen das Comité d'Etudes du Haut-Congo, an dessen Stelle jedoch bald eine bessere und weitsichtiger angelegte Organisation trat, die Association Internationale du Congo. Diese entwickelte sofort eine erstaunliche Tätigkeit. Schon 1885 hatte sie an die vierzig Stationen gegründet, die über das halbe Gebiet verstreut lagen, auf dem Kongo selbst fuhr bereits eine Flottille von fünf Dampfschiffen. Mit den eingeborenen Fürsten hatte sie schon 500 Verträge abgeschlossen.

Die Berliner Konferenz gestand im Februar 1885 der Association die Eigenschaften eines souveränen Staates zu, und im Mai des gleichen Jahres nahm die Gesellschaft einen neuen Namen an, Unabhängiger Kongostaat. Am 19. Juli 1885 wurde Leopold II. zum Souverän dieses Staates ausgerufen.