

Kurt Koch

## Überwundenes Opfer im Leben der Christen?

Theologische Einrede gegen einen modischen Trend

Der Heidelberger Katechismus, der in der reformatorischen Bewegung ein maßgebliches Bekenntnisbuch geworden ist, hat bekanntlich die Messe der katholischen Kirche als eine „vermaledeite Abgötterei“ attackiert, und zwar wegen der Vorstellung einer unblutigen Wiederholung des Kreuzesopfers Christi<sup>1</sup>. Aber auch heutigen Katholiken dürfte kaum eine Glaubensaussage so große Mühe bereiten wie die Rede von der Eucharistie als Opfer. Dies ist bereits daran abzulesen, daß nicht wenige Katholiken und selbst Theologen dieses Wort aus ihrem Sprachschatz gestrichen und sich weitgehend der protestantischen Ablehnung der Opferterminologie angepaßt haben. Doch nicht nur in der sakramentalen Lebenswelt, sondern auch im alltäglichen Leben stehen das Wort und vor allem die Realität des Opfers im durchschnittlichen Bewußtsein der heutigen Christen keineswegs hoch im Kurs. Bereits das Wort weckt negative Assoziationen und ruft emotionale Abwehrreaktionen hervor. Erst recht stößt die mit diesem Wort bezeichnete Realität heute nur selten auf Gegenliebe. Dies gilt zumal, wenn man mit dem Wort „Opfer“ nicht bloß eine Sachgabe, sondern die Selbstgabe des Menschen, genauerhin seine Hingabe an Gott und an die Mitmenschen versteht. Denn diese Zumutung steht quer zum heute modisch gewordenen Trend der Selbstverwirklichung.

### Wege und Irrwege des Opfergedankens

Der christliche Glaube und seine theologische Reflexion können aber auf der anderen Seite nicht auf die Rede vom Opfer verzichten, wenn sie den Kerngehalt der christlichen Botschaft nicht preisgeben oder gar verraten wollen. Dabei hängt freilich alles entscheidend davon ab, was im Sinn des christlichen Evangeliums unter „Opfer“ zu verstehen ist. Eine heutige Verantwortung des Opfergedankens und eine theologische Apologie für ihn sind aber nicht möglich, ohne auf jene gravierenden Mißverständnisse kurz einzugehen, die diesen Gedanken im Lauf der Tradition haben verdächtig werden lassen. Genauerhin handelt es sich dabei um eine dreifache Hypothek, die es aufzuarbeiten gilt.

1. *Stellvertretende Sühne des Kreuzesopfers Jesu Christi?* In der westlichen Tra-



dition der christlichen Kirche ist erstens die Frage, wie die Erlösung des Menschen genauerhin zu denken ist, immer entschiedener mit dem Kreuzesopfer Jesu Christi beantwortet worden, nämlich mit dem Bekenntnis, der Mensch sei durch das vergossene Opferblut Jesu Christi am Kreuz erlöst worden. Geschichtswirksam ist dabei vor allem jene problematische Rede von der durch das Kreuz Jesu geschehenen Erlösung des Menschen geworden, als deren Urheber auch heute noch weithin Anselm von Canterbury gilt, wiewohl sie vielmehr auf die reformatorische Uminterpretation der Erlösungslehre Anselms zurückgehen dürfte<sup>2</sup>. Indem nämlich vor allem Martin Luther und Jean Calvin Anselms Gedanken von der stellvertretenden *Satisfaktion* Christi auf eine *Satispassion* umdeuteten, konnte die am Kreuz Jesu Christi erwirkte Genugtuung dahingehend verstanden werden, das Lebensopfer Jesu Christi am Kreuz sei notwendig geworden, weil der Mensch aufgrund seiner Sünde Gott die ihm schuldige Ehre weggenommen habe, die deshalb der Genugtuung bedürfe. Da aber der endliche Mensch zu einer unendlichen Genugtuung nicht in der Lage ist, habe Gott seinen Sohn gesandt, um stellvertretend für die Menschen durch seinen Kreuzestod die Genugtuung zu bezahlen, um das zerbrochene Verhältnis zwischen Gott und den Menschen wiederherzustellen und um Gott die Ehre zurückzugeben.

Weil damit aber das Kreuz Jesu Christi innerhalb eines Mechanismus des beleidigten und wiederhergestellten Rechts zu stehen kommt, hat Joseph Ratzinger schon früh kritisiert, daß diese unendliche Sühne, auf der Gott zu bestehen scheint, diesen „in ein doppelt unheimliches Licht“ rückt:

„Von manchen Andachtstexten her drängt sich dem Bewußtsein dann geradezu die Vorstellung auf, der christliche Glaube an das Kreuz stelle sich einen Gott vor, dessen unnachsichtige Gerechtigkeit ein Menschenopfer, das Opfer seines eigenen Sohnes verlangt habe. Und man wendet sich mit Schrecken von einer Gerechtigkeit ab, deren finsterer Zorn die Botschaft von der Liebe unglaublich macht.“<sup>3</sup>

Von daher ist es zu verstehen, daß die Vorstellung von der Erlösung des Menschen durch den als Sühne verstandenen Kreuzestod Jesu dem heutigen Menschen und selbst dem Christen die größten Schwierigkeiten bereitet, weil sie ihm das Bild eines Gottes zu vermitteln scheint, dessen unnachsichtige Gerechtigkeit ein Menschenopfer, und zwar das Opfer seines eigenen Sohnes, verlangt habe<sup>4</sup>.

Vor allem für den Freiburger Psychologen Franz Buggle erweist sich das Neue Testament als ein derart gewalttätig-inhumanes Buch, daß es ihn erstaunt, daß die Christen nicht einmal „wissen, was sie glauben“. Neben der im Neuen Testament ausgesprochenen Drohung mit ewig dauernden Qualen ist es nach Buggle vor allem die christliche Kreuzeslehre, die „den Namen psychischen Terrors“ verdient und den eigentlichen wie „unheilbaren Skandal gerade des Neuen Testaments und damit aller sich auf das Neue Testament berufenden christlichen Kirchen und Konfessionen“ darstellt<sup>5</sup>. Genauerhin setzt nach Buggle die neutestamentliche Interpretation des Kreuzestodes Jesu als Sühneopfer das alttestamentliche „archaisch-inhumane Gottesbild“ voraus, das im Kern impliziert, daß es von Gott her



keine Versöhnung geben kann, ohne daß Blut vergossen wird. Deshalb fühlt er sich zum schärfsten Verdikt über die neutestamentliche Erlösungslehre verpflichtet:

„Der Kreuzestod Jesu reiht sich nahtlos ein in die alttestamentarisch als offenbar selbstverständlich angenommene Vorstellung eines gekränkten, durch menschliche Missetaten beleidigten, zürnenden und strafwilligen Gottes, der durch Opfer und insbesondere das dabei oder auch anlässlich von Strafaktionen geflossene Blut wieder zu versöhnen ist.“<sup>6</sup>

2. *Isoliertes Kreuzesopfer als Selbstzweck?* Mit der in der westlichen Tradition der Kirche wirksam gewordenen Konzentration des Erlösungsglaubens auf das Sühneopfer Jesu Christi hängt eine zweite verhängnisvolle Entwicklung zusammen. Denn damit wurde der Kreuzestod Jesu Christi, zumindest tendenziell, in sich selbst, isoliert von seiner Lebenspraxis und seiner Auferweckung aus dem Tod betrachtet, was schwerwiegende Konsequenzen insbesondere für die christliche Spiritualität und im speziellen für die Interpretation der Kreuzesnachfolge des Christen mit sich gebracht hat. Überhaupt war das traditionelle und bis heute wirksame Erlösungsverständnis ganz auf die Haftpunkte des Lebens Jesu entweder am Anfang – in seiner Menschwerdung – oder am Ende – in seinem Tod am Kreuz – konzentriert<sup>7</sup>, während das entscheidende „Zwischenstück“ – der irdische Weg Jesu und sein messianisches Wirken – weithin ausgeblendet wurde, so daß – mit dem jüdischen Theologen Pinchas Lapide geurteilt – „eine 33jährige Jesulogie“ auf „eine dreitägige Christologie geschrumpft“ wurde<sup>8</sup>.

Dabei hat sich die ostkirchliche Erlösungslehre mit ihrem typischen soteriologischen Übergewicht der Inkarnation vor Kreuz und Auferstehung vor allem am Lebensknotenpunkt des Anfangs – an der Inkarnation – orientiert und damit den Eindruck erwecken können, als falte das Leben Jesu bloß noch die mit der Menschwerdung bereits vollgültig geschehene Erlösung aus. Demgegenüber war die westliche Erlösungslehre ganz auf den Kreuzestod Jesu und damit auf den Haftpunkt am Ende seines Lebens fixiert, so daß der Eindruck entstehen konnte, das Leben Jesu sei nichts anderes als ein zielstrebiges Vor-Lauf auf die in sich selbst sinnvolle Opfertat des Kreuzestodes. Da dieser Gedanke zudem verknüpft wurde mit der auf der Basis des alttestamentlichen Schriftbeweises gewonnenen Überzeugung von der göttlichen Notwendigkeit des Leidens und Sterbens Jesu, konnte sein Kreuzestod in sich selbst und gleichsam isoliert als Erlösungsgeschehen betrachtet werden. Und analog wurde auch das Leiden des Menschen als in sich selbst sinnvoll und damit das Opfer als Selbstzweck verstanden, was eine „einseitige, lebenshemmende und oftmals krankmachende Vorstellung von Erlösung“ zur Folge haben konnte<sup>9</sup>.

3. *Die Messe als Opfer?* Angesichts dieser doppelten Hypothek der traditionellen Vorstellung des Kreuzestodes Jesu Christi als Sühneopfer ist es kein Zufall, daß drittens auch die Frage, was das christliche Abendmahl mit einem Opfer zu tun hat, im Mittelpunkt des traditionellen theologischen Nachdenkens über die



Eucharistie stand. Die katholische Theologie jedenfalls hat die Eucharistie immer auch als Opfer verstanden<sup>10</sup>. Vor allem in der katholischen Theologie nach dem Konzil von Trient wurde im Blick auf die Eucharistie streng unterschieden zwischen dem Sakrament einerseits und der Eucharistie als Opfer anderseits, indem betont wurde, die Eucharistie sei „*sacramentum et sacrificium*“. Diese Unterscheidung und dieses problematische „et“ machten den Opfercharakter der Eucharistie und ihr Verhältnis zum Kreuzesopfer Jesu Christi zum beinahe unlösbaren Problem, und sie mußten unweigerlich den Eindruck provozieren, der sakramentale Akt der Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Jesu Christi in der eucharistischen Opfergabe sei vom liturgischen Vollzug der Darbringung dieser Gabe getrennt. Dieses Mißverständnis aber ließ den Vollzug der Eucharistie kaum mehr als sakramentale Vergegenwärtigung des einen und einmaligen Kreuzesopfers Jesu Christi verstehen. Da vielmehr die sakramentale Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers und der kirchlich-eucharistische Opfervollzug unterschieden wurden, drängte sich die fatale Konsequenz auf, das Meßopfer sei zu verstehen als reale Wiederholung oder gar als Ergänzung des einen und einmaligen Kreuzesopfers Jesu Christi, wobei nicht mehr Christus, sondern die Kirche das Subjekt der Opferdarbringung ist.

Gegen dieses fatale Mißverständnis hat sich der Protest der Reformatoren – mit Recht – erhoben, bis dahin, daß der Heidelberger Katechismus das katholische Verständnis der Messe dahingehend karikierte: „Die Messe aber lehrt, daß die Lebendigen und die Toten nicht durch das Leiden Christi Vergebung der Sünden haben, es sei denn, daß Christus noch täglich von den Meßpriestern geopfert werde.“ Dieser reformatorische Protest blieb aber seinerseits und tragischerweise derselben Alternative zwischen Sakrament und Opfer verhaftet. Er führte aber umgekehrt zu einer starken (Über-)Betonung des Mahlcharakters des Abendmahls, weshalb im Blick auf die Eucharistie von einem Opfer bloß noch im Sinn eines Lob- und Dankopfers der christlichen Gemeinde die Rede sein konnte<sup>11</sup>.

### Opfer als Integral des christlichen Glaubens

Diese drei Entwicklungen haben die christliche Rede vom Opfer überhaupt und vom Sühneopfer des Kreuzestodes Jesu Christi im speziellen obsolet werden lassen. Diese Rede gehört deshalb heute zu den am meisten zerschissenen Worten der christlichen Tradition, so daß man verstehen kann, warum in der heutigen geistesgeschichtlichen Situation kein Glaubensartikel derart auf der Anklagebank der Humanität steht wie die Kreuzesbotschaft des christlichen Glaubens. Und dies wird weiterhin so bleiben müssen, solange die drei genannten fatalen Entwicklungen nicht korrigiert werden, sondern auch die heutigen Infragestellungen



der christlichen Rede vom Kreuzesopfer Jesu Christi diese mit ihrer falschen Interpretation identifizieren und von daher verurteilen. Dies gilt vor allem vom zweifellos fundamentalsten Mißverständnis, bei dem der göttliche Vater weiterhin als Objekt des versöhnenden Gehorsams Jesu, statt als Subjekt des Versöhnungshandelns selbst betrachtet wird.

1. *Kreuzes-Logik radikaler Liebe.* „So verbreitet dieses Bild ist, so falsch ist es.“<sup>12</sup> Mit diesem lapidaren Satz hat bereits Joseph Ratzinger mit Recht einen theologischen Schlußstrich unter diese traditionelle und verhängnisvolle Rede vom Kreuzesopfer Jesu Christi ziehen wollen. Denn in der Sicht des Neuen Testaments erscheint das Kreuz Jesu Christi gerade nicht als ein Geschehen im verhängnisvollen und unbarmherzigen Regelkreis des verletzten Rechts, sondern als äußerster Ausdruck der Radikalität der Liebe Gottes zu den Menschen. Darin liegt die wahre Revolution, die die christliche Kreuzesbotschaft gegenüber den Sühne- und Erlösungsvorstellungen der außerchristlichen Religionsgeschichte darstellt und die Ratzinger unüberbietbar beim Namen genannt hat:

„Nicht der Mensch ist es, der zu Gott geht und ihm eine ausgleichende Gabe bringt, sondern Gott kommt zum Menschen, um ihm zu geben. Aus der Initiative seiner Liebesmacht heraus stellt er das gestörte Recht wieder her, indem er durch sein schöpferisches Erbarmen den ungerechten Menschen gerecht macht, den Toten lebendig. Seine Gerechtigkeit ist Gnade; sie ist aktive Gerechtigkeit, die den verkrümmten Menschen richtet, das heißt zurechtbiegt, richtig macht.“

Genau darin erblickt Ratzinger die entscheidende Wende, die das Christentum in die Religionsgeschichte hineingetragen hat:

„Das Neue Testament sagt nicht, daß die Menschen Gott versöhnen, wie wir es eigentlich erwarten müßten, da ja sie gefehlt haben, nicht Gott. Es sagt vielmehr, ‚daß Gott in Christus die Welt mit sich versöhnt hat‘ (2 Kor 5.19). Das ist etwas wahrhaft Unerhörtes, Neues – der Ausgangspunkt der christlichen Existenz und die Mitte neutestamentlicher Kreuzestheologie: Gott wartet nicht, bis die Schuldigen kommen und sich versöhnen, er geht ihnen zuerst entgegen und versöhnt sie. Darin zeigt sich die wahre Bewegungsrichtung der Menschwerdung, des Kreuzes.“<sup>13</sup>

Vom Neuen Testament her ist damit völlig klar, daß der Gott Jesu kein Blut will, daß sein Heilswille aber darin besteht, daß der Gute Hirt selbst dann nicht von seiner lebenswürdigen Suche nach dem Verlorenen abläßt, wenn die bösen Kräfte in den Menschen voll entbrennen und sogar den Hirten selbst treffen. Insofern ist der Kreuzestod Jesu Christi kein Sühneopfer für einen blutrünstigen und rachedurstigen Gott. Er ist vielmehr das konsequente Handeln des grenzenlos liebenden Gottes, der den Menschen selbst bis in die tiefsten Abgründe ihres Lebens hinein nahesein will. Und das Kreuzesopfer Jesu Christi ist in Gottes Heilsratschluß genauerhin als das Geschenk seiner Versöhnung mit den Menschen zu verstehen.

Die christliche Rede vom Kreuz sagt deshalb nicht nur etwas über den Menschen und seine Lage aus, sondern auch und gerade über Gott selbst. Denn an diesem Kreuz kommt auch heraus, an welchen Gott Christen eigentlich glauben.



Dies ist ein Gott, der die von Jesus selbst den Menschen zugemutete Feindesliebe in äußerster Konsequenz praktiziert. Da gerade nicht Gott, sondern Menschen Jesus getötet haben, erweist sich, worauf der evangelische Heidelberger Neutestamentler Klaus Berger mit Recht hinweist, die christliche Rede vom Sühnetod Jesu als „Predigt über das unvorstellbare Wunder der Liebe Gottes“. Denn „die äußerste Grausamkeit, die Summe aller Grausamkeit, hätte Rache bis zum letzten bedeuten müssen. Dann wäre die Welt in Ordnung. Aber gegen jede Wahrscheinlichkeit und Normalität, gegen jede typisch menschliche Reaktion wird gerade hier aller Rache und Vergeltung Gottes ein Ende gesetzt.“<sup>14</sup> Deshalb erweist sich am Kreuz Jesu gerade nicht Gott als grausam; wohl aber bildet die Grausamkeit der Menschen den Anlaß, von der äußersten und schlechthin wunderbaren Zuwendung Gottes zu den Menschen zu sprechen:

„Als wir Jesus umgebracht hatten, hat Gott gnädigerweise diesen Tod in halsbrecherischer Anwendung kultischer Kategorien Israels als Vollendung dieser Stellvertretung gelten lassen. So ist das Kreuz Ausdruck und Summe unserer Grausamkeit und Ausdruck und Summe der Feindesliebe Gottes. Den wir unverständig hingemordet haben, diesen hat Gott gerade angesichts dieses Geschehens als den Grund angesehen, uns zu vergeben. Das ist wirklich um des Sohnes willen: Denn Gott hat seinen Tod gewertet als die Bereitschaft, alles für uns zu geben.“<sup>15</sup>

2. *Das Kreuz als Konsequenz befreiender Liebe.* Wenn am Kreuz Jesu Christi Gott offenbar wird als der Lebendige, der die Sünde des Menschen an der Wurzel packt und zu überwinden vermag, dann darf zweitens auch die lebensgeschichtliche Dramatik des Kreuzestodes Jesu nicht weiterhin ausgeblendet werden. Das Kreuzesopfer Jesu Christi wird dann vielmehr verstehbar als Konsequenz des befreienden Handelns Jesu und seiner verheißungsvollen Verkündigung des Nahegekommenseins des Gottesreichs. Oder, mit dem katholischen Theologen Johannes B. Brantschen gesprochen:

„Jesus ist gekreuzigt worden, weil er in seiner leidüberwindenden Praxis Gott als Feind des Leidens und Freund des Lebens vorbehaltlos zum Zuge gebracht hat. Damit hat er sich den Haß jener zugezogen, die Gott brauchen, um andere zu knechten.“<sup>16</sup>

Diese indispensable Einsicht bedeutet genauerhin, daß bei der christlichen Rede vom Kreuzesopfer Jesu Christi nicht von einem diffusen und allgemeinen Opferbegriff ausgegangen werden darf, sondern daß er christlich und christologisch konjugiert werden muß, was eine vierfache Profilierung des christlichen Opfergedankens impliziert:

Die oberste theologische Norm für alles christliche Reden von einem Opfer, auch und gerade im Blick auf die Eucharistie, liegt in der Überzeugung von der *Einmaligkeit* und Einzigartigkeit des Kreuzesopfers Jesu Christi, nach dessen „Darbringung“ es „kein Sündopfer mehr“ gibt (Hebr 10, 18). Deshalb kann auch die Eucharistie als Opfer keine eigenständige Ergänzung des einmaligen Kreuzesopfers Jesu Christi sein, sondern allein die sakramental vermittelte Teilhabe an ihm.



Eng damit zusammen hängt zweitens die *Christologisierung* des Opfergedankens. Diese bedeutet, daß im Unterschied zu einem allgemeinen religionsgeschichtlichen Opferverständnis, das von der Trennung zwischen Opfergabe und Opferpriester ausgeht, beim Kreuzesopfer Jesu Christi und seiner sakramentalen Vergegenwärtigung in der Eucharistie Opferpriester und Opfergabe völlig identisch sind, nämlich Christus in seiner Selbsthingabe.

Daraus ergibt sich von selbst drittens die *Personalisierung* des christlichen Opfergedankens in dem Sinn, daß es sich beim Opfer Jesu Christi und seiner sakramentalen Vergegenwärtigung gerade nicht um eine Sach-Gabe, sondern um eine Selbst-Gabe handelt.

Diese drei Dimensionen kulminieren viertens in der *Pneumatologisierung* des christlichen Opferverständnisses. Denn wie Jesus das Kreuzesopfer im Geist dargebracht hat, so ist auch das Meßopfer als ein Opfer im Geist zu verstehen und zu vollziehen.

3. *Eucharistie als sakramentale Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Jesu Christi.* Damit ist bereits deutlich geworden, daß auch im Blick auf die Feier der Eucharistie von einem Opfer die Rede nicht nur sein kann, sondern auch muß, worauf ein diesbezüglich gewiß unverdächtiger Zeuge wie der evangelische praktische Theologe Manfred Josuttis mit Recht hingewiesen hat. Er hat nicht nur die unbequeme Frage aufgeworfen, „ob sich in der reformatorischen Kritik an der Meßopfer-Theologie auch jene neuzeitliche Aggressionszensur artikuliert, die von der Verhöflichung der Sprache über die Kultivierung der Tischtsitten bis zur Zentralisierung des Gewaltmonopols reicht“<sup>17</sup>. Er hat vielmehr auch diesen entscheidenden Wegweiser für das Verständnis der Eucharistie gegeben:

„Wer das Abendmahl verstehen will, muß dessen Opferimplikationen angemessen bestimmen. Und von jeder ernsthaften Religionstheorie ist gefordert, daß sie die Logik dieser unheimlichen Handlungssequenz mit einleuchtenden Gründen auf jeden Fall freizulegen, eventuell sogar zu kritisieren hat.“<sup>18</sup>

In diesem elementaren Sinn ist die Rede vom Opfer im Blick auf die Eucharistie in der Tat unerlässlich. Um freilich die traditionellen konfessionellen Extrempositionen vermeiden zu können, ist auszugehen von der gemeinsamen – und auch von den Reformatoren nicht bestrittenen – Glaubensüberzeugung, daß Christus in der Eucharistie real gegenwärtig ist, und zwar im Sinn des biblischen „Gedenkens“ als eines gegenwärtigsetzenden Gedächtnisses. Denn im Unterschied zum heutigen Verständnis des „Erinnerns“, das allein in die Vergangenheit zurückblickt und kaum mehr einen Bezug zur Gegenwart impliziert, meint das biblische „Gedenken“ („zikkarion“, „anamnesis“, „memoria“) gerade das In-der-Gegenwart-wirksam-Werden des Vergangenen.

Von daher läßt sich ein ökumenischer Konsens über das Verständnis der Eucharistie als Opfer gewinnen<sup>19</sup>, wie er in dem vom Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen erarbeiteten Dokument „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ dahingehend ausgesprochen worden ist:



„Im gottesdienstlichen Gedächtnis der Heilstaten Gottes werden diese selbst in der Kraft des Geistes gegenwärtig, und die feiernde Gemeinde wird mit der früheren, die die Heilstaten selbst erfuhr, verbunden... So wird es heute beiden Seiten möglich, das Verhältnis von einmaligem Kreuzesopfer und eucharistischem Vollzug als einen in sich differenzierten Zusammenhang zu verstehen, wobei sowohl die Gefahr einer unterschiedslosen Gleichung als auch die Gefahr einer alternativen Trennung vermieden werden kann.“<sup>20</sup>

Geht man von dieser ökumenefähigen Glaubensüberzeugung der realen Gegenwart Jesu Christi in der Eucharistie aus, drängt sich von selbst das Urteil auf, daß diese Gegenwart auch und gerade die sakramentale Vergegenwärtigung des als Sühneopfer bestimmten Kreuzesgeschehens impliziert. Denn die Gegenwart Jesu Christi in der Feier der Eucharistie ist nur dann im vollen Sinn ernstgenommen, wenn sie – mit Johannes Betz gesprochen – sowohl als Personalpräsenz als auch als Aktualpräsenz verstanden wird<sup>21</sup>. Während der erste Begriff die Gegenwart der personalen Wirklichkeit Jesu Christi zum Ausdruck bringt, zielt der zweite Begriff auf die sakramentale Vergegenwärtigung des in Kreuz und Auferstehung kulminierenden Heilswerks Jesu Christi. Diese „durch Wort- und Tatgedächtnis sakramental vermittelte Gegenwart von Person und Werk Jesu Christi“ erweist sich deshalb als der „innere Einheitsgrund der verschiedenen Aspekte der Eucharistie“<sup>22</sup>. In diesem Sinn aber ist die Eucharistie nicht Sakrament *und* Opfer, sondern vielmehr die sakramentale Vergegenwärtigung des einen und einmaligen Kreuzesopfers Christi und die Zuwendung seiner „Heilsfrucht“ an die Gemeinschaft der Kirche. Das Mahl hingegen ist die liturgische Gestalt, in der diese sakramentale Vergegenwärtigung gefeiert wird.

Von daher versteht es sich von selbst, daß man Mahlcharakter und Opfergedanken der Eucharistie niemals gegeneinander ausspielen und nicht das eine auf Kosten des anderen profilieren darf, wie es heute leider weithin üblich geworden ist. Denn sie bewegen sich nicht auf derselben Ebene: Während die sakramentale Vergegenwärtigung des Erlösungsgeheimnisses der zentrale *Gehalt* der Eucharistie ist, bilden das Mahl und die Tischgemeinschaft die konkrete liturgische *Form* der Feier dieses Geheimnisses. Nur wenn man beide Aspekte gleichermaßen ernst nimmt, kann auch deutlich werden, daß aus der sakramentalen Vergegenwärtigung der Selbsthingabe Jesu Christi am Kreuz von selbst die Selbsthingabe der christlichen Gemeinde, die Eucharistie feiert, folgt:

„Die Eucharistiefeier ist nicht die Darbringung oder Anbetung einer gegenüberstehenden heiligen Gabe auf dem Altar, sondern die Mahlfeier hat die Darbringung des ganzen Christus aus Haupt und Gliedern zum Ziel, also das Darbringen unser selbst mit ihm, das Anteilgewinnen an der Hingabe Jesu Christi, die Selbsthingabe der Gemeinde, der Kirche als lebendige Hostie im Alltag der Welt.“<sup>23</sup>

4. *Das Opfer des christlichen Kultes.* Das Verständnis der Eucharistie als sakramentale Vergegenwärtigung des ganzen Heilswerks Jesu Christi eröffnet damit auch einen neuen Zugang zum Grundwesen des christlichen Kultes überhaupt<sup>24</sup>. Wenn die Versöhnung der Menschen mit Gott durch den Kreuzestod Jesu nicht



zu verstehen ist als eine Versöhnungsleistung „von unten nach oben“, die einem zürnenden Gott angeboten werden müßte, sondern als eine Bewegung „von oben nach unten“, nämlich als Ausdruck der Liebesbewegung Gottes zu seiner Schöpfung, und wenn dieses Versöhnungsgeschehen im Gottesdienst gefeiert wird, dann besteht der christliche Kult zunächst im dankenden Empfangen des göttlichen Heils, und dann heißt die wesentliche Form des christlichen Kultes mit Recht Danksagung: Eucharistia.

Dem christlichen Kult geht es somit nicht darum, daß menschliche Leistungen vor Gott gebracht würden, sondern vielmehr darum, daß sich der Mensch von Gott beschenken läßt, worauf der Münsteraner Liturgiewissenschaftler Klemens Richter mit Recht insistiert:

„Liturgie hat nichts mit einer zu erbringenden Leistung vor Gott zu tun. Es geht zunächst nicht um einen Gott geschuldeten Kult und schon gar nicht um einen Handel mit Gott, der vom Menschen bestimmte Leistungen fordert, um sie dann zu belohnen.“<sup>25</sup>

Die letztere Auffassung hat freilich im Mittelalter angesichts der Sünden- und Gerichtsangst der Menschen eine große Rolle gespielt. Demgegenüber ist der christliche Gottesdienst zunächst „Feier des Glaubens, in der Gott als Schöpfer und Erlöser absichtslos – also ohne Hintergedanken an einen bestimmten Nutzen – gelobt wird“<sup>26</sup>.

In diesem absichtslosen Gotteslob liegt denn auch das entscheidende Opfer, das dem Christen und der Kirche zugemutet ist. Und in diesem elementaren Sinn besteht die Kernmitte des christlichen Gottesdienstes in der Tat im „Lob- und Dankopfer“ der christlichen Gemeinde, die dieses vollzieht, damit das ganze Leben des Christen immer mehr ein Opfer werden kann, nämlich seine Hin-Gabe an Gott und an die Menschen. Damit wird nicht nur deutlich, daß der Gottesdienst der fundamentale Grundvollzug der Kirche ist, der durch nichts ersetzt werden kann<sup>27</sup>. Es wird vielmehr auch einsehbar, daß der christliche Opfergedanke keinen Gegensatz zur Grundidee der menschlichen Selbstverwirklichung bildet<sup>28</sup>, daß sich vielmehr christlich verstandene Selbstverwirklichung einerseits und christologisch gedeutetes und eucharistisch verifiziertes Opfer andererseits wechselseitig fordern und fördern.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Heidelberger Kat., Fr. 80: „Und ist also die Messe im Grunde nichts anderes als eine Verleugnung des einzigen Opfers und Leidens Jesu Christi und eine vermaledeite Abgötterei.“

<sup>2</sup> G. Greshake, Erlösung u. Freiheit. Eine Neuinterpretation d. Erlösungslehre Anselms v. Canterbury, in: ders., Gottes Heil – Glück des Menschen. Theol. Perspektiven (Freiburg 1983) 80–104.

<sup>3</sup> J. Ratzinger, Einführung in d. Chr.tum (München 1968) 231.

<sup>4</sup> G. Baudler, Töten od. Lieben. Gewalt u. Gewaltlosigkeit in Rel. u. Chr.tum (München 1994), bes. 307–334.



- <sup>5</sup> F. Bugge, Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicherweise nicht mehr Christ sein kann (Reinbek 1992) 98. Zur krit. Auseinandersetzung: K.-J. Kuschel, Ist das Chr.tum inhuman?, in: HK 46 (1992) 222–226; R. Schwager, Erlösung durch d. Blut – Inhumanität eines gewalttätigen Gottes?, in dieser Zs. 211 (1993) 168–176.
- <sup>6</sup> Ebd. 134.
- <sup>7</sup> H. Kessler, Erlösung als Befreiung (Düsseldorf 1972), bes. 43–60.
- <sup>8</sup> P. Lapide, W. Pannenberg, Judentum u. Chr.tum. Einheit u. Unterschied (München 1981) 32.
- <sup>9</sup> D. Funke, Gott u. d. Unbewußte. Glaube u. Tiefenpsychologie (München 1995) 137.
- <sup>10</sup> G. Bätzing, Die Eucharistie als Opfer d. Kirche n. H. U. v. Balthasar (Einsiedeln 1986); K. Rahner, A. Häußling, Die vielen Messen u. d. eine Opfer (Freiburg 1966); Th. Schneider, Deinen Tod verkünden wir. Ges. Stud. zum erneuerten Eucharistieverständnis (Düsseldorf 1980), bes. 209–259.
- <sup>11</sup> F. Pratzner, Messe u. Kreuzesopfer. Die Krise d. sakramentalen Idee bei Luther u. in d. ma. Scholastik (Wien 1970).
- <sup>12</sup> Ratzinger (A. 3) 231.      <sup>13</sup> Ebd. 232.
- <sup>14</sup> K. Berger, Gottes einziger Ölbaum. Betrachtungen zum Römerbr. (Stuttgart 1990) 60.      <sup>15</sup> Ebd. 62.
- <sup>16</sup> J. B. Brantschen, Gott ist größer als unser Herz (Freiburg 1981) 68.
- <sup>17</sup> M. Josuttis, Der Weg in d. Leben. Eine Einf. in d. Gottesdienst auf verhaltenswiss. Grdl. (München 1991) 258.
- <sup>18</sup> Ebd. 260.
- <sup>19</sup> E. Höning, Die Eucharistie als Opfer nach d. neueren ökum. Erklärungen (Paderborn 1989); Das Opfer Jesu Christi u. seine Ggw. in d. Kirche. Klärungen zum Opfercharakter d. Herrenmahles, hg. v. K. Lehmann, E. Schlink (Freiburg 1983).
- <sup>20</sup> Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 1, hg. v. K. Lehmann, W. Pannenberg (Freiburg 1986) 91.
- <sup>21</sup> J. Betz, Der Opfercharakter d. Abendmahls im interkonf. Dialog, in: Theol. im Wandel (München 1967) 469–491.
- <sup>22</sup> W. Kasper, Einheit u. Vielfalt d. Aspekte d. Eucharistie. Zur neuerlichen Diskussion um Grundgestalt u. Grund-sinn d. Eucharistie, in: ders., Theol. u. Kirche (Mainz 1987) 307.
- <sup>23</sup> Th. Schneider, Zeichen d. Nähe Gottes. Grundriß d. Sakramententheol. (Mainz 1979) 168.
- <sup>24</sup> M. Kunzler, Porta Orientalis. Fünf Ost-West-Versuche über Theol. u. Ästhetik d. Liturgie (Paderborn 1993), bes. 154–294.
- <sup>25</sup> K. Richter, Liturgiereform als Mitte einer Erneuerung d. Kirche, in: Das Konzil war erst d. Anfang. Die Bedeutung d. II. Vat. für Theol. u. Kirche, hg. v. dems. (Mainz 1991) 61.
- <sup>26</sup> Ebd.
- <sup>27</sup> K. Koch, Menschl. u. kirchl. Schönheit d. Liturgie. Gottesdienst als soteriolog. u. ekklesiolog. Ereignis, in: Miteinander (FS A. Hänggi, Freiburg 1992) 103–121.
- <sup>28</sup> A. Rotzetter, Selbst-Verwirklichung d. Christen (Zürich 1983).