

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 43 (1953)
Heft: 2

Artikel: Eucharistie und Opfer Christi [Schluss]
Autor: Mascall, Eric L.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404306>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 30.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Eucharistie und Opfer Christi¹⁾

Von Dr. Eric L. Mascall, Oxford

(Fortsetzung und Schluss)

V.

Diese Übersicht über neueres katholisches Denken, soweit es die Eucharistie zum Gegenstand hat, soll mit einigen Hinweisen auf das hervorragende Werk von Domherrn Eugène Masure, dem Vorsteher am *Grand Séminaire* zu Lille, abgeschlossen werden. Die Frucht seines Schaffens findet sich in zwei ebenso hervorragenden Büchern, *Le Sacrifice du Chef*, das im Jahre 1932 in zweiter Auflage erschien und 1940 in einer von Dom Illtyd Trethowan geschaffenen Übersetzung in englischer Sprache unter dem Titel *The Christian Sacrifice* herausgegeben wurde, und *Le Sacrifice du Corps Mystique*, erschienen im Jahre 1950. Es darf auch hingewiesen werden auf einen von Domherrn Masure verfassten Artikel in der *Downside Review* des Jahres 1947 und auf die Beiträge in derselben Nummer, in denen sich verschiedene Verfasser mit seinen Auffassungen auseinandersetzen. Masure eröffnet seine Erörterung in *Le Sacrifice du Chef* mit einer Untersuchung über das Wesen des Opfers im allgemeinen. Dabei zerzaust er mit ziemlicher Heftigkeit jene Auffassung, die während der letzten drei Jahrhunderte das Feld beherrschte und nach welcher das Wesen des Opfers in der Zerstörung des zu Opfernden liegt. Die Verantwortlichkeit für diese Anschauung schreibt er de Lugo zu, obwohl es, wie ich bereits andeutete, den Anschein macht, dass sie ins Mittelalter zurückreichen dürfte. Der Zufall will es, dass sie in den Erörterungen des Anglikaners Sir William Spens²⁾ ganz besonders hervortritt. Masure stellt den gesamten Opferbegriff auf die breiteste Basis und geht zurück zu dem berühmten Satz Augustins: *Verum sacrificium est opus quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo, relatum*

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

²⁾ *Essays Catholic and Critical*, S. 433 f.

*scilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati esse possimus*¹⁾, mit der Variante des hl. Thomas: *Omne illud quod Deo exhibetur; ad hoc quod spiritus hominis feratur in Deum*²⁾. Masure jedoch misst einer anderen Stelle des hl. Thomas noch mehr Bedeutung bei: *Sacrificia proprie dicuntur quando circa res Deo oblatas aliquid fit... Et hoc ipsum nomen sonat: nam sacrificium dicitur ex hoc quod homo facit aliquid sacrum*³⁾. Die ursprüngliche Idee des Opfers ist demnach nicht *Tod* (obwohl der Tod des zu Opfernden tatsächlich nötig sein kann, wenn in einer gefallenen Welt geopfert wird), noch weniger ist sie *Zerstörung*, sondern *Umwandlung* (*transformatio*) — die Umwandlung — auf Grund der Annahme durch Gott — einer Gabe, welche der Mensch zur Huldigung Gottes dargebracht hat. Worin also besteht denn das Opfer Christi, fragt Masure.

«In erster Linie», antwortet er, «in der Rückkehr des Sohnes zu seinem Vater mit seiner Religion anbetender Liebe, vollendet unter den harten Bedingungen, welche unsere Sünden auferlegten. Sodann in der Annahme, welche der Vater mit der ganzen Abgründigkeit seiner ewigen Liebe dieser Huldigung des menschengewordenen Sohnes gewährte. Und also schliesslich in der Begegnung zwischen dem Sohn und dem Vater, bestimmt — uns zugut — durch die vorausgegangene immolatio als eine, welche, einzig und allein durch die Bosheit des Menschen, ging *usque ad mortem, mortem autem crucis*...»

So lag das christliche Opfer nicht bloss in der Opferung (*immolatio*) des Kreuzes, obwohl es sich dort unserem Auge in voller Ausgeprägtheit und in seiner ganzen Kraft zeigt. Dies wäre eine allzu beschränkte Auffassung... Wir müssen das Ganze im Auge behalten, angefangen vom Judaskuss bis zum freudigen Empfang durch den Vater...

Dieses Opfer hatte nichts Rituelles an sich, sofern wir unter „rituell“ versinnbildende Liturgie verstehen. Doch da der ganze Verlauf dieser göttlichen Tragödie der grossen metaphysischen Spekulation von beschwerlicher Rückkehr und triumphierendem Empfang entspricht, welche die antiken Brandopfer auf ihren des wahren Wesens entbehrenden Altären vergebens darzustellen versuchten, müssen wir sagen, dass Tod und Auferstehung Christi das christliche Opfer ausmachen, das alleinige Opfer⁴⁾.»

¹⁾ De Civ. Dei, X. 6: «Ein wahres Opfer ist jedes Werk, das vollzogen wird in der Absicht, dass wir in heiliger Gemeinschaft Gott anhängen, das heisst, welches hinbezogen ist auf jenes Ziel des Guten, in welchem wir allein wahrhaft selig sein können.»

²⁾ S. Theol., III, XXII, 2: «All das, was Gott dargegeben wird mit der Absicht, dass der Geist des Menschen zu Gott getragen werde.»

³⁾ S. Theol. II, LXXV, 3 ad 3: «Es gibt Opfer, welche mit Recht so genannt werden, wenn etwas im Zusammenhang mit Dingen geschieht, die Gott dargeboten werden... Der Name selbst bringt dies zum Ausdruck: denn „*sacrificium*“ leitet sich davon her, dass ein Mensch etwas heilig macht.»

⁴⁾ The Christian Sacrifice, S. 185–6.

Aber wie können wir an diesem Opfer teilhaben, welches das Opfer Dessen darstellt, Der unser Haupt ist? Wie kann es uns vermittelt werden? Durch unsere Teilnahme am Sakrament der Eucharistie, entgegnet Masure, und dies veranlasst ihn, die Bedeutung des Begriffes «Sakrament» zu untersuchen. Dabei weist er darauf hin, dass — wie sehr auch immer dieser Punkt von modernen katholischen Theologen vernachlässigt worden sein mag aus Furcht vor dem Missbrauch, der auf protestantischer Seite damit getrieben worden war — die fundamentale Bedeutung von «Sakrament» *Zeichen* oder *Symbol* ist.

«Unsere Kontroversen mit Protestanten», schreibt er, «haben tatsächlich, so wie die Dinge liegen, die Kraft dieser Ausdrücke in erbärmliche Stücke zerbrochen. Wenn wir von Symbolen sprechen, denken wir heutzutage an trügerische Erscheinungsformen, leere Zeichen und mystische Illusionen. Dies ist der Grund, weshalb wir nicht mehr zu sagen wagen, dass die Eucharistie das Symbol des Leibes Christi ist.

Aber unsere Vorfahren legten in das Wort all den Sinn, der äusserlich vor ihren Augen dargestellt war. Sie zogen dabei in Betracht, dass der Mensch dieselbe Realität in zweifacher Weise besitzen kann, nämlich als solche in ihrer geschichtlichen Wirklichkeit — beispielsweise die Passion nach den vier Evangelisten — und in ihrer nackten metaphysischen Beschaffenheit, verhüllt durch ein Symbol, das sie zugleich real und gegenwärtig setzt, und gleichzeitig dargestellt durch unsere rituellen Formen — und so ist es mit der Passion des Erlösers auf dem Altar ¹⁾.»

Masure lässt es ganz deutlich werden, dass die Messe nicht betrachtet werden darf als ein weiteres Ereignis, welches in der geschichtlichen Abfolge an Christus geschieht:

«Wir dürfen zwischen Golgatha und der Eucharistie keinen Gegensatz machen, indem wir sie wie zwei unterschiedliche Quantitäten von derselben Gattung addieren, denn wir haben es hier nicht mit blossen Kopien einer einzigen Realität zu tun, sondern mit wirkkräftigen Symbolen eines bereits bestehenden Mysteriums ²⁾.»

Diese authentische Überlieferung, wonach das ganze Opfer in den sakramentalen Symbolen enthalten ist und vermittelt wird, ist nach Masure voll wirksam gewesen sowohl beim hl. Thomas von Aquin als auch im Konzil zu Trient. Verdunkelt wurde es erst bei den nachreformatorischen Verfassern unter dem nachhaltigen Einfluss ihrer Auseinandersetzungen mit Protestanten. Wir mögen vielleicht vermuten, Masure habe sich bei der Formulierung dieser Meinung allzusehr beeinflussen lassen vom Respekt für die überragende Stellung, welche der Doctor Angelicus und die Tridentini-

¹⁾ Ebenda, S. 212–3.

²⁾ Ebenda, S. 214.

schen Lehrbestimmungen in seiner eigenen Kirche einnehmen, während es in Tat und Wahrheit so sei, dass die Entwertung der Tradition, die Masure mit Recht bedauert, bis ins Mittelalter zurückverfolgt werden könne. Über die Entartung selber allerdings kann kein Zweifel bestehen. Zu Beginn dieses Aufsatzes wies ich auf die allgemein verbreitete Interpretation der Eucharistie durch katholische Theologen der Gegenreformation als einer Art von *repetitio* von Golgatha hin. Masure unterteilt diese Interpretation in zwei verschiedene Abarten. «Eine Gruppe von Theologen», sagt er — wobei er zu diesen Vasquez, Lessius und im allgemeinen jene von Flandern und den spanischen Niederlanden zählt —, «hatte mit Recht in den sakramentalen Zeichen nach einer sinnbildlichen Beziehung auf Golgatha gesucht, aber sie hatten erklärt, das neue Opfer bestehe ausschliesslich darin, als ob eine Ähnlichkeit aus sich selbst Realität hervorbringen könnte... Dann aber, unter dem Druck der Theorie selber, welche nur durch einseitige Überbetonung sich entwickeln konnte, begann sich der Standpunkt plötzlich zu verändern. Jetzt ist die Eucharistie ein Opfer, nicht nur weil sie ein Abbild von Golgatha enthält, sondern weil sie in sich selbst eine physisch neue Opferung darstellt. Lessius hatte von einem Abbild gesprochen, das, wenn es könnte, sich selber in die Wirklichkeit verwandeln würde. De Lugo dachte, dass diese Wirkkraft tatsächlich vorhanden sei: am Altar findet eine neue Opferung statt. Ein Tod ereignet sich auf dem Korporale: *semper moriens ad interpellandum pro nobis*»¹⁾).

«Aber», so fährt Masure weiter, «in diesem abschliessenden Stadium des *circulus vitiosus* erheben andere, einfühligere Theologen Protest. „Das geht zu weit“, rufen sie im Herzen getroffen aus durch die Vorstellung, der Leichnam des Erlösers liege jeden Morgen in der Messe auf dem Altar». Und so nehmen sie, wie im Falle de la Taille's, Zuflucht zur rettenden Gebärde der *oblatio*. «Einige finden sie am Ende des Mysteriums der Erlösung, im Himmel, wo Christus ständig sich selbst dargibt, und bringen so dies auf den Altar; andere sehen sie zu Beginn, beim Abendmahl, wo Christus seinen Leib und sein Blut völlig darbrachte als ein Brandopfer, das bereit ist für die Darbringung zu seines Vaters Ehre». «Dessen unbeschadet», schliesst Masure, «besteht noch eine andere Möglichkeit der Interpretation sakramentaler *immolatio* — die Lehre vom wirkkräftigen Symbol. Ein Zeichen, das Christus

¹⁾ Op. cit. S. 223.

eingesetzt hat, ist reich genug, in sich die Realität zu enthalten, welcher es ähnlich ist. Seine aussergewöhnliche Kraft kommt zu uns nicht unmittelbar aus dieser Ähnlichkeit, wie eindrucksvoll diese für uns auch sein mag und wie vortrefflich auch der Herr sie gewählt haben mag, sondern aus der Tatsache, dass er es eingesetzt hat. Es ist ein Zeichen, das kraft seines Urhebers den Wert besitzt, den es andeutet» ¹⁾).

Es dürfte, so hoffe ich, aus dieser Darlegung von Masure's Lehre klar geworden sein, dass seine Einsicht erfrischend gründlich und sein Spürsinn von einer beachtlichen Sicherheit sind. Ich habe einfach das Gefühl, er habe einen Zugang geöffnet, der — sofern er in seiner Bedeutung erkannt würde — viel dazu beitragen könnte, den toten Punkt, der während mehr als vierhundert Jahren einem erspriesslichen Gespräch zwischen Katholiken und Protestanten hinderlich war, zu überwinden. Sein zweites Werk, *Le Sacrifice du Corps Mystique*, das kürzer ist und bis jetzt noch nicht ins Englische übersetzt wurde, verdient besondere Beachtung wegen seiner Klarheit, seines Scharfsinns und seiner Kraft zur Synthese.

Ehe wir die Diskussion über Masure schliessen, scheint es mir angebracht zu sein, einen weiteren Punkt zu berühren. Wir sahen, dass es bei Masure nicht die *Ähnlichkeit* der Messe mit Golgatha ist, welche sie zu einem Opfer macht, sondern deren Einsetzung durch Christus. «Das sakramentale Zeichen», schreibt er, «ist nicht wirksam, weil es symbolische Ähnlichkeit besitzt mit dem Mysterium, welches durch dieses Zeichen hervorgebracht werden soll. Es ist wirksam, weil es durch unsern Herrn eingesetzt worden ist». Er fährt aber fort mit der Behauptung, dass «es durch ihn gewählt und eingesetzt worden ist auf Grund dieser Ähnlichkeit» und dass aus diesem Grunde «seine Kausalität sich bei einer letzten Zergliederung von beidem herleiten lasse, von seinem Stifter und von seiner Ähnlichkeit mit dem, was es zu bewirken hat» ²⁾. Nach meinem Dafürhalten ist dieses Eingeständnis nichts anderes als eine beträchtliche Schwächung von Masure's Stellungnahme. Schon früher habe ich in diesem Artikel darauf hingewiesen, dass tat-

¹⁾ Op. cit. S. 224–5. Es ist wichtig, daran zu denken, dass nicht nur die eucharistischen Species die wirksamsten Zeichen des Leibes und Blutes Christi sind, sondern dass auch der eucharistische Ritus das wirksamste Zeichen des erlösenden Aktes Christi ist. Die reale Gegenwart ist um des Opfers willen, nicht vice versa. Cf. Masure, *Le Sacrifice du Corps Mystique*, S. 157 f., und G. Dix über «Konsekration» in *The Liturgy* (ed. K. D. Mackenzie, S. 93 f.).

²⁾ Op. cit. S. 225 Anmerkung.

sächlich die zeremoniellen Merkmale der Eucharistie nicht von einer willentlichen vorwegnehmenden Darstellung der Passion unseres Herrn herkommen, sondern vom gewöhnlichen Zeremoniell einer religiösen jüdischen Mahlzeit; es war die Äusserung bestimmter Worte in Verbindung mit dem Zeremoniell, was sie zum Opfer machte und sie in Beziehung brachte mit der bevorstehenden Passion¹⁾. Und Masure hat tatsächlich in seinen Anschauungen darüber, wie die Ähnlichkeit zwischen Eucharistie und Passion zu fassen sei, beträchtliche Schwankungen gezeigt, sogar in der untergeordneten Stellung, die er dieser Frage zuweist. Als er *The Christian Sacrifice* schrieb, vertrat er das, was er später bezeichnete als «die unbeschwerte Ansicht, die übereinstimmt mit der allgemein verbreiteten Meinung, das Zeichen der *immolatio* sei die Trennung des Brotes und Weines und, nach der Konsekration, die Trennung ihrer Spezies»²⁾. Diese Auffassung, von welcher Masure schreibt, sie habe Lessius, Billot und Vonier «hypnotisiert», gab er nach und nach auf. (Bei dieser Gelegenheit muss ich gestehen, dass ich selber, wenigstens teilweise, dieser Hypnose erlegen bin, wie auf Seite 184 meines Buches «Christ, the Christian and the Church» zu ersehen ist.) Im Jahre 1947 drückte er sich folgendermassen aus: «Dieses Mysterium ist voll gegenwärtig unter der Spezies von Brot; es ist ebenso gegenwärtig unter der Spezies des Weines. Beide Spezies sind ausdruckskräftig (expressiv). Das Brot durch seine Festigkeit und Masse stellt den geopferten Leib dar — und damit den Tod Christi. Der Wein, vergossen wie Christi Blut, stellt uns dasselbe einzige Opfer vor Augen³⁾.» Doch sogar hier findet Masure

¹⁾ Masure selber schreibt: «Nicht weil das rituelle Zeichen der Konsekration von Brot und Wein schon ein Opferritus war, ist die Eucharistie des Leibes und Blutes Christi ein Opfer; im Gegenteil, weil die Eucharistie des Leibes und Blutes Christi ein Opfer ist, hat der jüdische Ritus der Eucharistie von Brot und Wein Opfercharakter bekommen» (*Le Sacrifice du Corps Mystique*, S. 189).

²⁾ «The Mass: Sacramental Immolation», in *Downside Review*, LXV, S. 203 (1947). Cf. *The Christian Sacrifice*, S. 204.

³⁾ *Downside Review*, art. cit. S. 205. Es ist aufschlussreich, den folgenden Abschnitt zum Vergleich heranzuziehen, den Dr. A. M. Farrer 1937 schrieb: «Sicher wurde „Blut“ nicht dem „Leib“ beigefügt, weil diese beiden zwei komplementäre Bestandteile der einen Substanz sind; dies hätte eher „Fleisch“ denn „Leib“ erfordert. Eher ist es so, dass die beiden verschiedene Denkrichtungen über die eine Substanz nahelegen — „Leib“ die Ganzheit und Realität der Person und deren Kontinuität hier und in der jenseitigen Welt: „Blut“ den Opfertod, das was vergossen, gegeben und nicht wiedererlangt wird, die Diskontinuität und den Bruch.» (*The Parish Communion*, S. 88.)

es nötig, eine gewisse Ähnlichkeit zwischen den eucharistischen Spezies und dem gekreuzigten Opferlamm zu finden, obwohl er jetzt die Ähnlichkeit in jeder Spezies sieht und nicht in den beiden gesamthaft betrachtet; Mgr. H. F. Davies indessen scheint bei einer Erörterung von Masure's neuer Stellungnahme diesen Punkt übersehen und Masure so verstanden zu haben, als behaupte dieser, der wesentliche Symbolismus komme einfach durch die Transsubstantiation zustande ¹⁾. Sei dem, wie ihm wolle — in seinem zweiten Buch *Le Sacrifice du Corps Mystique*, welches 1950 erschien, kehrt Masure offensichtlich zu der früheren Ansicht zurück, möglicherweise unter dem Einfluss der päpstlichen Enzyklika *Mediator Dei*, denn er schreibt folgendermassen: «Die Spezies, jede mit ihrer gesonderten Konsekration, rufen dem Bild des Leibes, entleert vom Blut, und des Blutes, vergossen bis zum letzten Tropfen im Augenblick von Christi Tod.» Und weiter: «Die Trennung der Spezies ist das Bild von Christi Tod; deren Darbringung ist das Symbol des Opfers» ²⁾. Aber jedenfalls werde ich das Gefühl nicht los, dass der ganze Versuch, den Opfercharakter der Messe, wenn auch nur in untergeordneter Weise, in einer Ähnlichkeit zwischen einem bestimmten Zug des sakramentalen Ritus und dem Tod auf Golgatha zu sehen, jeglichen theologischen Gehaltes bar ist, wie erbaulich er auch immer von einem rein frömmigkeitsmässigen Gesichtspunkt aus sein mag; er scheint mir in dieser Hinsicht vergleichbar mit gewissen, mehr oberflächlichen mystischen Interpretationen der Heiligen Schrift. Der Vollzug der Eucharistie bietet keineswegs ein unverkennbares Bild des Geschehens auf Golgatha. Wie ich schon nachdrücklich betonte und wie Masure selber hervorhebt, ist das, was die Eucharistie letzterdings als Opfer konstituiert, ihre Einsetzung durch Christus. Es wäre nach meinem Dafürhalten nicht nötig, dass die sakramentalen Spezies Brot und Wein sein sollten, damit die Eucharistie ein sakramentales Zeichen des Opfers Christi sei; irgendwelche völlig verschiedenen Elemente wären ebenso angemessen gewesen, wenn Christus diese gewählt hätte, um sie mit sakramentalem Charakter auszustatten. Hingegen schien es nötig zu sein, dass diese Brot und Wein sein sollten (oder jedenfalls irgend etwas, das den Menschen zum Essen und Trinken dient), wenn die Eucharistie auch Mittel sein sollte, durch

¹⁾ Downside Review, LXVII, S. 1 f. (1949).

²⁾ Op. cit. S. 61, 70; zitiert von Iltyd Trethowan in Downside Review, LXVIII, S. 402 (1950).

das wir uns vom Opfer nähren können; oder, um die Sache ein wenig anders zu wenden, wenn die Eucharistie jene Art von Opfer sein sollte (welche beispielsweise das jüdische Brandopfer nicht war), die in der Kommunion vollzogen wird. Was Brot und Wein ihrer Natur nach darstellen, ist Essen und Trinken, nicht Opfer ¹⁾. Masure selber scheint dies anzuerkennen. Denn er schreibt: «Wir können beifügen — oder eher: wir müssen beifügen —, wobei wir eine Anregung von P. Sage verwenden, dass das Zeichen (sc., in der Eucharistie) dadurch, dass es sich selber vor unseren Augen darstellt als Essen und Trinken in seinen menschlichsten und notwendigsten Formen, durch den Verlauf seiner sakramentalen Entwicklung zeigt, dass der Leib und das Blut Christi uns als ein lebenspendendes Opfer gegeben werden. Denn der normale Abschluss eines Opfers ist das Verzehren des Opfertieres durch die, welche bei der Darbringung assistierten, und die Spezies von Brot und Wein ermöglichen es uns, mit dem Leib und Blut Christi, welche sie repräsentieren, gerade diesen höchsten wirkkräftigen Ritus zu vollziehen — wirkkräftig diesmal an übernatürlicher Gnade ²⁾.»

VI.

Diese etwas weitschweifige Erörterung wird — so hoffe ich — deutlich gemacht haben, dass in der modernen katholischen Theologie vom Abendmahl eine Anzahl höchst gewichtiger Gesichtspunkte wieder zum Vorschein kommen, welche lange Zeit verdunkelt und vernachlässigt waren. In manchen Fällen ist ihre Neuformulierung probeweise und zaghaft gewesen, und die verschiedenen Verfasser haben das Gewicht auf unterschiedliche Punkte verlegt. Die meisten von ihnen gehören der Römischen Kirche an und mussten grosse Umsicht walten lassen, um ihre Darlegungen mit dem sakrosankten Tridentinum und mit der nahezu so sakrosankten Theologie eines Thomas von Aquin in Einklang zu bringen. Während keiner von ihnen mit diesen ehrwürdigen Instanzen direkt in Konflikt geraten ist, mag es einem, der einer andern Konfession angehört, verziehen werden, wenn er die Vermutung äussert, die Abweichung von der ursprünglichen

¹⁾ Dies mag der Grund sein dafür, dass gewisse Protestanten, welche nur die äussere Form der Eucharistie in Betracht ziehen, sie nur als ein bloss christliches Gemeinschaftsmahl betrachten, «kein Opfer, sondern ein lebenspendendes Fest».

²⁾ Downside Review, art. cit. S. 208.

Überlieferung, welche sie bedauern, habe vielleicht früher begonnen als sie diese annehmen, und habe unter Umständen die geistige Haltung, wenn nicht sogar die dogmatischen Äusserungen auch der erhabensten Kirchenlehrer beeinflusst. Aus der gesamten Erörterung ergeben sich drei Hauptpunkte, welche eng miteinander verknüpft sind. Zuerst ist da so gut als ein Aufgeben der einschränkenden Identifikation des Opfers mit *Tod* und Zerstörung. Statt dessen wird es in den weiteren Zusammenhang hineingestellt als die Darbringung des Opfers an Gott, um durch die göttliche Annahme verwandelt zu werden. Zweitens findet sich die Anerkennung dessen, dass die Eucharistie nicht als eine Art *Wiederholung* von Golgatha oder als ein neues Ereignis im irdischen Leben des Erlösers zu fassen ist; damit eng verbunden ist das tiefere Verständnis des Wesens sakramentaler Sinngebung. Drittens ist zu erwähnen die Erkenntnis, dass die Beziehung zwischen Eucharistie und erlösendem Handeln Christi nicht so sehr in Begriffen der *Ähnlichkeit* zu denken ist, sondern als in der göttlichen Einsetzung und Verheissung begründet. Alle diese Momente weisen hin auf eine Wiederherstellung jener wesentlich *eschatologischen* Haltung gegenüber der Eucharistie, die — wie Dom Gregory Dix so überzeugend gezeigt hat ¹⁾ — die Haltung der Kirche in der Zeit vor Nicäa kennzeichnete, ehe sie als eines der Ergebnisse der offiziellen Anerkennung des Christentums als Staatsreligion durch eine Haltung ersetzt wurde, die vorwiegend *historisch* war. Ich darf dies vielleicht mit einem Hinweis auf den Hebräerbrief illustrieren. Katholiken waren zuweilen geneigt, sich durch die Tatsache verblüffen zu lassen, dass — mit drei einigermassen zweifelhaften Ausnahmen zufälliger Art ²⁾ — sich im ganzen Brief keine Bezugnahme auf die Eucharistie findet. Selbst in dem Abschnitt, in welchem Melchisedek, ausdrücklich angeführt als Typus für das Priestertum Christi, erwähnt ist, wie er Brot und Wein darbrachte, ist keine Anwendung auf die Eucharistie gegeben ³⁾. Welch verpasste Gelegenheit!, klagt der katholische Apologet. Und Welch unverhoffter Fund für den liberalen Protestanten, der darauf ausgeht, seine Behauptung zu stützen, dass die Eucharistie für die Urkirche wenig oder keine Bedeutung besass! Gewiss, wir fühlen es, wenn die Eucharistie für die ersten Christen von einigermassen gleicher

¹⁾ The Shape of the Liturgy, Kap. XI.

²⁾ 6.4, 10.29, 13.10.

³⁾ Cf. Masure, The Christian Sacrifice, S. 177 f.

Wichtigkeit war wie für den nachfolgenden Katholizismus, würde der Briefschreiber, nachdem er dargetan hat, was der Sohn Gottes in der Vergangenheit getan hat, wie er Mensch wurde, litt, starb, wieder auferstand und zum Himmel einging, weiterfahren und uns berichten, was dieser selbe Erlöser im eucharistischen Ritus tut. Doch in Tat und Wahrheit wird nichts derartiges gesagt. Und warum? Nicht — so möchte ich meiner Vermutung Ausdruck geben — weil die Eucharistie für den Verfasser unwichtig war, sondern weil es für ihn nicht ein neues Ereignis im Leben des Erlösers war. Für ihn war es — obwohl er diese Worte nicht verwendet hätte — eine sakramentale und nicht eine biographische Tatsache. Es war nicht ein anderes Geschehnis im Lebensbild des Messias, etwas, das sich an Christus *nach* der Himmelfahrt vollzog in der Art, wie beispielsweise die Versuchung in der Wüste oder die Krönung mit Dornen *zuvor* geschah. Es war etwas, worin das *gesamte* Lebensbild, das *gesamte* Leben der Selbstdarbringung an den Vater, beginnend in der Zeit mit der Menschwerdung im Schoße Maria's und den Höhepunkt in der ewigen Ordnung erreichend bei der Himmelfahrt, gegenwärtig gesetzt wurde, nicht als neues Ereignis in der Geschichte, sondern als bleibende, der Kirche unter den sakramentalen Zeichen vermittelte Wirklichkeit. Sind wir vom einen Gesichtspunkt aus verpflichtet, zu sagen, im Hebräerbrief finde sich nichts über die Eucharistie, so könnten wir auf der anderen Seite fast behaupten, der Brief handle überhaupt von nichts anderem ¹⁾. Denn alles und jedes, was der Brief beschreibt, wird uns in der Eucharistie zuteil. Es wäre eine jämmerliche Abschwächung des Themas, die Eucharistie zu *einem einzelnen Gegenstand* in der Reihe aller zu machen.

Vielleicht könnte dagegen Einspruch erhoben werden, dass ich, indem ich in der vorliegenden Weise das Zentrale der Vorstellung von *sakramentaler Sinngebung* nachdrücklich betonte, eine rein westliche und lateinische Haltung eingenommen habe. Das Wort *sacramentum* selber ist lateinisch, wofür die Ostkirche kein völlig entsprechendes Äquivalent besitzt. Die Morgenländer begnügen sich mit der Bezeichnung der Eucharistie als eines Mysteriums (*mysterion*, *tainstvo*), und das Wort «Mysterium» enthält keinen speziellen Anhaltspunkt für ein *Zeichen*. Tatsächlich könnte man es so fassen, dass es die innere Realität eher verhülle als manifestiere. Ich meine, alles, was der Einspruch tatsächlich zeigt, sei,

¹⁾ Cf. Masure, Le Sacrifice du Corps Mystique, S. 167 f.

dass die östliche Sakraments-Theologie weniger entwickelt ist als die westliche, nicht dass an diesem Punkt irgendein wirklicher Widerspruch zwischen den beiden besteht. Denn, wie ich mich darzulegen bemühte, die eucharistischen Elemente haben nicht den Charakter von Zeichen im Hinblick auf irgendeine *Ähnlichkeit* mit den göttlichen Realitäten, die sie enthalten. Niemand würde durch die äussere Erscheinung der konsekrierten Elemente an den Leib und das Blut Christi erinnert; niemand würde durch die äussere Gestalt der Liturgie an Golgatha erinnert. Die Elemente sind Zeichen — wirksame Zeichen — kraft der Einsetzung und Verheissung Christi, nicht kraft ihrer physischen Eigenschaften. Nur im Glauben wird erkannt, dass es überhaupt Zeichen sind. Das Zeichen ist der Hinweis auf ein Mysterium; und das Mysterium ist das Geheimnis eines Zeichens. Doch an diesem Punkt dürfen wir vielleicht uns damit zufrieden geben, die Angelegenheit auf sich beruhen zu lassen mit den Worten des hl. Thomas:

*... si sensus deficit
ad formandum cor sincerum
sola fides sufficit.*
