

# »Tut dies zu meinem Gedächtnis«

Das Opfer Christi und das Opfer der Gläubigen

Von Peter Henrici SJ

Unsere Eucharistiefeier geht, über die Praxis der Urkirche hinaus, auf den Einsetzungsbefehl Jesu selbst zurück: »Tut dies zu meinem Gedächtnis.« Dieser Befehl ist, des näheren besehen, das dunkelste der Abendmahlsworte Jesu; denn was ist mit »dies« gemeint? Für gewöhnlich versteht man darunter das Tun Jesu beim Abendmahl, das rituell nachvollzogen werden soll. Schöpft dieses ritualistische Verständnis jedoch die ganze Absicht Jesu aus? Das Abendmahl, das er selbst feierte, war ja viel mehr als bloß ein ritueller Nachvollzug des Paschamahles; es war die deutende Vorwegnahme seines eigenen Kreuzesopfers.

## 1. Der Einsetzungsbefehl

Die Abendmahlsworte Jesu sind uns in vier verschiedenen Fassungen überliefert, in den drei synoptischen Evangelien und im ersten Korintherbrief. Der älteste dieser Texte, der Korintherbrief, bietet die ausführlichste Fassung und ist bis heute für den liturgischen Gebrauch maßgebend. Er enthält zweimal ausdrücklich den Wiederholungsbefehl. Das Brotwort lautet: »Das ist mein Leib für euch. Tut dies zu meinem Gedächtnis« (1 Kor 11,24), und das Kelchwort: »Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut. Tut dies, sooft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis« (ebd., 25). Bei Lukas findet sich im wesentlichen die gleiche Fassung; der Wiederholungsbefehl fehlt beim Kelchwort, doch wird (mit den andern Synoptikern) verdeutlichend beigelegt: »das für euch vergossen wird« (Lk 22,20). Markus und Matthäus bieten eine etwas einfachere Textform ohne den Wiederholungsbefehl und ohne zum Brotwort hinzuzufügen: »für euch«; dagegen sagt Jesus bei ihnen ausdrücklich: »Nehmt und eßt« (Mk 14,22; Mt 26,26) und: »Trinket alle daraus« (Mt 26,27, während Mk 14,23 verdeutlichend erzählt: »und sie tranken alle daraus«). Das Kelchwort lautet hier, verständlicher: »Das ist mein Blut, das Blut des Bundes, das für viele vergossen wird« (Mk 14,24; Mt 26,28 setzt, nochmals verdeutlichend, hinzu: »zur Vergebung der Sünden«). Alle vier Texte erwähnen ausdrücklich das Brechen des Brotes.

Diese kurze Textübersicht führt bereits zu einem ersten Schluß: Der Wiederholungsbefehl bezieht sich zweifellos nicht nur auf eine Wiederholung der Worte Jesu, sondern auf sein ganzes Tun, das Brechen und Geben, aber auch und vor allem das Nehmen, Essen und Trinken. Erst dieses ganze Tun

bringt zum Ausdruck, was Jesus mit dem Abendmahl »sagen« wollte. Erst in der Dynamik von Geben und Nehmen, Brechen und Essen gibt es, sakramental, den wirklichen Leib und das Blut Jesu, oder, genauer formuliert: Weil es im Sakrament um den wirklichen Leib und das wirkliche Blut Jesu geht, deshalb werden sie ausgeteilt und sollen genommen und verzehrt werden. Matthäus deutet diesen Zusammenhang mit einem kleinen »denn« an, das sich bei ihm im Kelchwort findet und das von der römischen Liturgie auch ins Brotwort hinübergenommen wurde: »Hoc est *enim* corpus meum.« Brot und Wein werden zum Verzehren ausgeteilt, *weil* sie der »für euch hingeebene Leib« (Lk 22,19) und das »für euch vergossene« Blut (ebd., 20) sind.

Was Jesus beim Abendmahl tut, ist Vorwegnahme seines Sterbens als Hingabe an die Jünger, ja an alle Menschen (die »vielen« bei Markus und Matthäus). Durch diese Hingabe, die sich erst in letzter Instanz (und nur vermittelt durch die Hingabe an die Menschen) an den Vater wendet, wird das Leiden und Sterben Jesu allererst zum Opfer. Durch sie bekommt das Ausgeliefert-werden, das die Leidensgeschichte wie ein Leitmotiv durchzieht (von Judas den Juden, von den Juden Pilatus, von Pilatus ans Kreuz: Mt 17,22; 20,18; 26,48; 27,2; 27,26) den hintergründig aktiven Sinn des Sich-Ausliefern – bis hin zum »Ausliefern« seines Geistes an den Vater (Joh 19,30).<sup>1</sup> In diesem aktiv gewordenen Passiv offenbart sich eine Liebe, die die Sünde der Menschen (die Verwerfung des Messias, die Verurteilung eines Unschuldigen) zuvorkommend unterläuft und die eben so die Vergebungsbereitschaft und den Heilswillen Gottes zum Ausdruck bringt. Im sühnenden, die Sünde überwindenden Sich-Ausliefern des Sohnes an die Menschen erfüllt sich sein Opfergehorsam gegenüber dem Vater (Mk 14,36 mit vielsagender Erwähnung des »Kelches«, und Hebr 5,7-10; 10,5-10).

Das Opfer wird hier also nicht mehr, wie im Alten Testament und in den nichtchristlichen Religionen, von den Menschen Gott dargebracht; vielmehr ist es Gott selbst, der sich, in der Person seines Sohnes, den Menschen »aufopfert« – in einer Umkehr der religiösen Vollzüge,<sup>2</sup> auf die schon das Alte Testament hintendiert hatte. So verkündet Nathan dem König David, daß nicht er Gott ein Haus zu bauen habe, sondern daß Gott ihm ein Haus baue (2 Sam 7,5-11). Und die späteren Propheten werden immer wieder zum Sprachrohr der Polemik Gottes (!) gegen den Opferkult – offensichtlich nicht bloß wegen der Mißbräuche, die sich in diesen Kult eingeschlichen hatten

1 Prägnant – und unübersetzbar – formuliert dieses aktiv-passive Ausliefern die Laudeshymne des Fronleichnamfestes: »In mortem a discipulo / suis tradendus aemulis / prius in vitae ferculo / se tradidit discipulis«. Ebenso prägnant heißt es im zweiten Eucharistischen Hochgebet: »cum morti voluntarie traderetur«.

2 Im Neuen Testament wohl am ausdrücklichsten bei Mk 2,27: »Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat.«

(Hos 6,6; Jes 1,10-17; Mich 6,5-8, Jer 7,21-23; Ps 50,7-15). An die Stelle der Opfer soll das »Lobopfer« treten, der Dank für die von Gott erwiesenen Wohltaten (Ps 50,23), das Recht tun gegenüber den Armen (Jes 1,17; Mi 6,8) und vor allem die barmherzige Liebe (Hos 6,6), die, wie sich im Neuen Testament zeigen wird, letztlich die Barmherzigkeit Gottes selbst ist (Mt 9,13; 12,7).

Wenn Jesus seinen Jüngern somit aufträgt, »dies« zu seinem Gedächtnis zu tun, dann ist damit offenbar das *ganze* Tun Jesu gemeint: nicht nur sein symbolischer Gestus beim Abendmahl (der rituell wiederholt werden kann und soll), sondern vor allem seine Opferhaltung des Sich-Ausliefern an die Menschen im Gehorsam gegenüber dem Vater. Diese maximalistische Auslegung des Wiederholungsbefehls macht uns der Paralleltext bei Johannes zur Pflicht.

## 2. Die Fußwaschung

Bei Johannes fehlt bekanntlich der Bericht über die Einsetzung der Eucharistie. An seiner Stelle wird von der Fußwaschung erzählt. Diese Substitution kann nicht zufällig sein – um so weniger als die Rede vom Lebensbrot (Joh 6) bereits nachdrücklich auf die Eucharistie hingewiesen hatte. Auch die Fußwaschung schließt mit einem, noch ausdrücklicheren Wiederholungsbefehl: »Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe« (Joh 13,15). Doch obwohl Jesus hier dieses Handeln ausdrücklich spezifiziert: »Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, dann müßt auch ihr einander die Füße waschen« (ebd., 14), ist es den christlichen Gemeinden nie eingefallen, diesen Wiederholungsbefehl ritualistisch mißzuverstehen. Ein Sakramentale oder gar ein »Sakrament« der Fußwaschung taucht jedenfalls nur ganz sporadisch auf,<sup>3</sup> und einen rituellen Nachvollzug der Fußwaschung kennt unsere lateinische Kirche heute nur am Gründonnerstag, an dem ohnehin das Gedächtnis der Passion weitgehend zum liturgischen »Nachspielen« wird. Auch da noch umgehen die meisten Zelebranten diesen für sie und für die Gemeinde befremdenden Ritus – ein magerer Gehorsam gegenüber einem allgemeinen und kategorischen Wiederholungsbefehl.

Offenbar war den Lesern des Johannesevangeliums von allem Anfang an klar, daß die Fußwaschung Jesu selbst nur eine Symbolhandlung war, die in einer frappanten Einzelgeste – so frappant, daß Petrus sich zunächst entschieden dagegen wehrt – zusammenrafft, was der Sinn des ganzen öffentlichen Wirkens gewesen ist und was auch der Sinn seines Sterbens sein wird: »Der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen,

3 Vgl. dazu A. Malvy, in DTC IX, 16-36 und Th. Schaefer. In: LThK IV, Sp. 476-78.

sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele« (Mk 10,45). Auch dieses synoptische Jesuswort schließt sich an einen ausdrücklichen Wiederholungsbefehl an: »Wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein, und wer bei euch der Erste sein will, soll der Sklave aller sein« (Mk 10,43-44), der sich bei Lukas bezeichnenderweise unmittelbar nach der Eucharistieeinsetzung findet (Lk 22,26). Man mag in diesem Lukastext eine synoptische Erinnerung an die Fußwaschung sehen. Wie dem auch sei, jedenfalls macht dieses Jesuswort deutlich, daß bei einem bloß rituellen Nachvollzug der Fußwaschung gerade das wegfallen würde, was Jesus den Jüngern zur Nachahmung empfohlen hat: die Haltung der Erniedrigung, des selbstlosen, sich selbst ausliefernden Dienens. Ein ritualistisches Verständnis des Wiederholungsbefehls verfehlte den Sinn des zu Wiederholenden.

Johannes selbst wehrt das ritualistische Mißverständnis ab, indem er den Fußwaschungsbefehl in den Abschiedsreden und in einem ersten Brief als das »neue Gebot« ausdeutet, das Jesus seinen Jüngern gibt. Schon die Fußwaschung hatte er unter den Titel der Liebe gestellt: »Da er die Seinen, die in der Welt waren, liebte, erwies er ihnen seine Liebe bis zur Vollendung« (Joh 13,1). In den Abschiedsreden heißt es dann noch deutlicher: »Das ist mein Gebot: Liebt einander, wie ich euch geliebt habe. Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt. Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch auftrage« (Joh 15,12-14). Und der erste Johannesbrief formuliert: »Daran haben wir die Liebe erkannt, daß er sein Leben für uns hingegeben hat. So müssen auch wir für die Brüder das Leben hingeben« (1 Joh 3,16). Hier wird, zunächst ohne ausdrücklich eucharistischen Kontext, der Nachvollzug des Lebensopfers Christi den Gläubigen zur Pflicht gemacht. Daß dieser Nachvollzug nicht notwendig blutig sein muß und daß die Hingabe des Lebens nicht notwendig Sterben bedeutet, zeigt der gleich anschließende Satz: »Wenn jemand Vermögen hat und sein Herz vor dem Bruder verschließt, wie kann die Gottesliebe in ihm bleiben?« (ebd., 17). Aus gottesdienstlicher Feierlichkeit führt der johanneische Nachahmungsbefehl zurück zum christlichen Alltag und zu einer so schlichten Haltung wie dem brüderlichen Teilen. Der Nachvollzug des Lebensopfers Christi soll für den Christen zur Alltagshaltung werden und sich in seinem alltäglichen Tun äußern. So wird einerseits deutlich, daß Jesu Lebensopfer nicht bloß eine vergangene geschichtliche Tat war, sondern »ein für allemal« (Hebr 7,27; 10,10) Grundlage und Grundstruktur alles christlichen Lebens ist und bleibt. Auf der anderen Seite bekommt durch die Veralltäglichsung des Kreuzesopfers der christliche Alltag selbst Opfercharakter; es gibt nichts, was nicht zum Opfer werden könnte.

### 3. Das Opfer der Christen

Mitten in den christlichen Alltag hinein führen uns die Paulusbriefe. Für gewöhnlich bestehen sie aus zwei Teilen: einem belehrenden Teil, der das Heilswerk Christi in einer der jeweiligen Situation der Adressaten entsprechenden Sicht vorlegt, und einem ermahrenden Teil, der aus dieser Darlegung praktische Folgerungen für das christliche Leben zieht. Schon dieser Aufbau macht deutlich, wie sehr für Paulus das Christenleben Nachvollzug des Christusgeschehens ist. Um so mehr verwundert man sich über die Alltäglichkeit der gegebenen Ermahnungen: Arbeitsamkeit (Thessalonicherbriefe), geordnetes Familienleben (Kolosser- und Epheserbrief), Unterordnung unter die staatlichen Behörden (Römerbrief) und vor allem und immer wieder die Eintracht in der Christengemeinde. Diese Ermahnungen leitet der Römerbrief mit der Aufforderung ein: »Angesichts des Erbarmens Gottes ermahne ich euch, Brüder, euren Leib<sup>4</sup> als lebendiges und heiliges Opfer darzubringen, das Gott wohlgefällt, das ist für euch der wahre und angemessene Gottesdienst« (Röm 12,1). Offenbar sollen die darauffolgenden Zeilen darlegen, worin dieser Gottesdienst des näheren besteht; es sind Anweisungen für das Gemeinschaftsleben sowohl in der Christengemeinde wie in der größeren (heidnischen!) Staatsgemeinschaft. Das Gemeinschaftsleben selbst erscheint so bei Paulus als Opfer und Gottesdienst, Nachvollzug des Kreuzesopfers Christi.

Noch deutlicher macht dies der Philipperbrief. Dort schließt Paulus einen Aufruf zur Eintracht mit der Ermahnung ab: »Seid untereinander so gesinnt, wie es der Gesinnung in Christus entspricht« (Phil 2,5), um dann sogleich diese Gesinnung in Christus durch den bekannten Hymnus von Entäußerung, Todesgehorsam und Erhöhung Christi zu erläutern (Phil 2,6-11). Im gleichen Sinne versteht der Apostel sein eigenes Leben – das er als nachahmenswertes Beispiel für alle Christen hinstellt (1 Kor 4,16; 11,1; Phil 3,17) – als einen Opfer- und Gottesdienst. Selbst das Briefschreiben ist »priesterlicher Dienst«, durch den »die Heiden . . . eine Opfergabe werden, die Gott gefällt« (Röm 15,16). Insbesondere sieht Paulus seine Mühen und Leiden bei der Missionsarbeit als Fortsetzung und Vollendung des Lebensopfers Christi an. »Ich trage die Leidensmale Jesu an meinem Leib« (Gal 6,17), gleich wie »alle, die zu Christus Jesus gehören, das Fleisch und damit ihre Leidenschaften und Begierden gekreuzigt« haben (Gal 5,24). »Ich freue mich an den Leiden, die

---

4 So nach dem Griechischen. Die Erwähnung des Leibes an dieser Stelle wird kaum zufällig sein, sondern verweist auf Kreuzesopfer und Eucharistie, vielleicht auch auf die Darstellung Jesu (wie jedes Judenknaben) im Tempel (*parastēsai*, Röm 12,1 und Lk 2,22). Umgekehrt hat der Römische Meßkanon den »wahren und angemessenen Gottesdienst«, der »Gott wohlgefällt« in das Vorbereitungsgebet zur Konsekration hinübergenommen. Vgl. J. A. Jungmann, *Missarum Solemnia*. Wien 1962<sup>5</sup>, II, S. 236-238.

ich für euch ertrage. Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi noch fehlt« (Kol 1,24). Von da aus ist es schließlich fast selbstverständlich, daß Paulus sein Sterben ein Hingeopfertwerden nennt: »Ich werde nunmehr geopfert, und die Zeit meines Aufbruchs ist nahe« (1 Tim 4,6). Doch ist dieses Opfersterben nichts Außerordentliches, dem Apostel Vorbehaltenes; es kann in einem Atemzug mit dem allgemeinen »Opfer und Gottesdienst« des Christenlebens genannt werden: »Wenn auch mein Leben dargebracht wird zusammen mit dem Opfer und Gottesdienst eures Glaubens, freue ich mich dennoch, und ich freue mich mit euch allen« (Phil 2,17). Wenige Zeilen weiter wird auch die Geldspende der Gemeinde für Paulus mit dem gleichen griechischen Wort als »(Gottes)dienst« (Phil 2,30; vgl. 25) und später als »schönes Opfer« (Phil 4,19) bezeichnet. Offenbar kann jedes christliche Tun, daß sich in Liebe dem Mitmenschen zuwendet, »Opfer« und »Gottesdienst« sein. Ja selbst der heidnische Staat und seine Steuereintreiber können »Gottesdiener« (*Leitourgoi*) genannt werden, insofern sie für den Christen im Alltag Gottes Stelle vertreten (Röm 13,16).<sup>5</sup>

Diese erste, auf Paulus beschränkte Reihe von Beobachtungen läßt sich durch eine zweite, allgemeinere ergänzen. Neutestamentlich, d. h. abgesehen von den Hinweisen auf den jüdischen oder auf heidnische Kulte, wird die Opferterminologie (*Thysía, Prosphorá, Leitourgía*) nur auf Christus selbst oder dann auf das christliche Alltagsleben angewendet. Von einem »Gottesdienst« in unserem heutigen, kultischen Sinn ist offenbar nur Apg 13,2 die Rede. Eine ähnliche Beobachtung wurde bezüglich der Ausdrücke »Priester« und »Priesterschaft« (im Sinne von »Opferpriester, *Hiereús*) schon öfters gemacht.<sup>6</sup> Auch diese Bezeichnungen werden neutestamentlich nur auf Christus selbst (Hebr) und dann wiederum auf das ganze christliche Volk (1 Petr 2,5 und Offb) angewandt. Damit stimmt schließlich auch der Gebrauch des Wortes »Tempel« überein. Dieser ist neutestamentlich entweder der Leib Jesu selbst (Joh 2,19-21; Offb 21,22) oder dann die Christengemeinde (1 Kor 3,16; 2 Kor 6,16; Eph 2,21-22; 1 Tim 3,15; 1 Petr 2,5) in ihrem leibhaften Dasein (1 Kor 6,19), die den neuen, kirchlichen »Leib Christi« bildet (Eph 1,23; 4,12-13).

Eine Sonderstellung nimmt in dieser ganzen Frage der Hebräerbrief ein – zusammen mit der Apokalypse (und vielleicht 1 Petr), das einzige »Kultdokument« des Neuen Testaments. Hier wird die Lebenshingabe Jesu in den Rahmen des alttestamentlichen Tempelkultes gestellt und damit ausdrücklich

5 Das kultische Verständnis von »leitourgía« legt sich m. E. an all den aufgeführten Stellen durch die religiöse Opfersprache ihres Kontexts nahe.

6 Klassisch Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïc.* Paris 1953, S. 170-196.

als Opfer gedeutet. Kernpunkt dieses Opfers ist der Sohnesgehorsam, durch den Christus allererst zum Priester wird (Hebr 5,5-10; 10,2-12 mit Zitation von Ps 40). Zum Schluß seiner Ausführungen fordert der Verfasser jedoch eindringlich zur lebendigen Teilnahme am so verstandenen Opfer Christi auf: »Laßt uns zu ihm vor das Lager hinausziehen und seine Schmach auf uns nehmen . . . Durch ihn laßt uns Gott allezeit das Opfer des Lobes darbringen, nämlich die Frucht der Lippen, die seinen Namen preisen. Vergeßt nicht, Gutes zu tun und mit anderen zu teilen; denn an solchen Opfern hat Gott Gefallen. Gehorcht euren Vorstehern, und ordnet euch ihnen unter; denn sie wachen über euch und müssen Rechenschaft darüber ablegen . . .« (Hebr 13,13-17). Somit bestätigt auch dieser »kultische« Brief unseren bisherigen Befund: Die Christen sind aufgefordert, das Lebensopfer Christi nachzuvollziehen, und dieser Nachvollzug geschieht im christlichen Alltag. Das Alltagsleben ist der eigentliche Opferkult der Christen.

### 5. *Das Opfer des ganzen Christus*

Was folgt nun aus unserer Textsammlung für das Verständnis des eucharistischen Opfers? Zunächst: Der Einsetzungsbefehl Jesu scheint sich tatsächlich auf das ganze christliche Leben zu beziehen. Was nachvollzogen werden soll, ist die innere, liebende und dienende Hingabehaltung Jesu; diese soll das ganze Leben der Christen beseelen, auch und gerade ihr Alltagsleben, und dieses so zu einem echten Opfer und Gottesdienst machen. Zweifellos kann und darf es dabei nicht bloß bei einer inneren Haltung bleiben; wie Jesus wirklich gelitten hat und gestorben ist, so muß sich auch die Opferhaltung der Christen im wirklichen Tun bewähren. Ein bloß rituell-kultischer Nachvollzug wäre weder dem Realismus des Kreuzestodes Christi angemessen noch seiner Bedeutung für das wirkliche Leben der Christen.

Doch schließt dieser Nachvollzug im gelebten Leben, zweitens, den rituellen Nachvollzug des Abendmahls nicht aus, sondern ein. Johannes kann von der Fußwaschung anstelle der Eucharistieeinsetzung berichten, weil er zuvor in der Rede vom Lebensbrot die Bedeutung des eucharistischen Essens und Trinkens mehr als deutlich ins Licht gestellt hat (Joh 6,51-57). Paulus setzt die Eucharistiefeyer in den Gemeinden als eine Selbstverständlichkeit voraus (1 Kor 10,16-22, 11,20-32); erst von da aus bekommen seine Ermahnungen zum Lebensopfer ihren vollen Klang. Wenn sich der Nachahmungsbefehl beim Abendmahl auf das ganze christliche Leben bezieht, bekommt auch die Eucharistie eine neue Bedeutung – und einen unersetzbaren Platz im christlichen Leben. Sie macht deutlich, ja gegenwärtig, was nachvollzogen werden soll. Genaugenommen ist die Eucharistie nicht eine Nachahmung, sondern das Nachzuahmende, das Urbild, auf das jeder christliche Nachvollzug hinzielt und aus dem er seine sprudelnde Lebenskraft erhält, »der

Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der alle ihre Kraft strömt«. <sup>7</sup>

Erst wenn wir sie derart als Herzstück des christlichen Lebens verstehen, werden uns auch die beiden Grundzüge verständlich, durch die sich die Eucharistiefeyer vor jedem anderen gottesdienstlichen Tun auszeichnet: ihr Realismus, die Transsubstantiation, und ihr Verkündigungscharakter. Nur weil es der wirkliche Christus ist, der unter den Gestalten von Brot und Wein seinen wirklichen Leib und sein wirkliches Blut den Gläubigen wirklich zu essen gibt: nur darum kann die Eucharistiefeyer immer neu vollzogen werden. Eine bloße Symbolhandlung kann man nicht immer wieder nachvollziehen, ohne auf die Dauer der Lächerlichkeit des Nachäffens zu verfallen. Es wäre in der Tat lächerlich, wollten wir die Fußwaschung wiederholen wie die Eucharistie. Wenn dagegen die Eucharistie selbst die nachzuahmende Wirklichkeit ist – »imitamini quod tractatis«! – dann wird ihre rituelle Wiederholung sinnvoll, ja unerläßlich. Die Wirklichkeit christlichen Lebensvollzugs stützt sich dann auf den Realismus der eucharistischen Hingabe; »Tut dies zu meinem Gedächtnis« ist aktuell ergehender und aktuell zu befolgender Befehl, weil und insofern »Nehmet und esset: das ist mein Leib« je und je wirklich ergehender und wirklich befolgter Befehl ist. Was bei der Eucharistiefeyer geschieht, ist mehr und anderes als ein moralisierendes Vorbild (wie man die Fußwaschung allenfalls mißverstehen könnte); es ist die innere Durchformung des Christenlebens mit seinem seinsgebenden Urbild – seinsgebend, weil das Leben erst von diesem Urbild her christlich wird (Phil 2,6). Man könnte, in Ausweitung der theologischen Begrifflichkeit von sakramentaler Materie und Form, dieses Verhältnis so beschreiben, daß das Alltagsleben der Gläubigen die »Materie« darstellt, die durch die »Form« der eucharistischen Selbsthingabe Jesu zum Opfer des ganzen Leibes Christi wird. Dabei erfüllt die »Form« die untrennbare Doppelfunktion (und diese Doppelfunktion macht den Begriff der Form allererst theologisch brauchbar), sinndeutend ausdrücklich zu machen, um was es hier eigentlich geht, und seinsgebend das so Ausgedrückte Wirklichkeit werden zu lassen.

Von da aus fällt dann auch ein Licht auf das andere Kennzeichen der Eucharistiefeyer, das Paulus und die erneuerte Liturgie unterstreichen: »Sooft ihr von diesem Brot eßt und aus dem Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er wiederkommt« (1 Kor 11,26). Man könnte zunächst versucht sein, zwischen dieser Verkündigungsfunktion der Eucharistie und dem Realismus der Transsubstantiation einen Gegensatz zu konstruieren; denn eine eindringliche Symbolhandlung scheint verkündigungsträchtiger zu sein als die »bloße«, sinnlich überhaupt nicht wahrnehmbare Gegenwart des Leibes Christi. Was jedoch verkündet werden muß – und diese Verkündi-

<sup>7</sup> Vatikanum II, Liturgiekonstitution Sacrosanctum Concilium n. 10.

gung richtet sich in erster Linie an die Christen selbst; denn wer anders als die Mitfeiernden könnten diese Verkündigung unmittelbar wahrnehmen? – , ist die Tatsache, daß es der Tod Jesu ist, der das Leben der Christen trägt und formt, und der es erwartungsvoll hingespant sein läßt auf die Wiederkunft Christi. Indem sie den sich hingebenden Christus hinnehmen und empfangen, machen die die Eucharistie Feienden sich und den andern deutlich, woraus sie eigentlich leben. Sie bezeugen, daß ihr Leben nicht aus eigener Kraft zum Lobopfer und Gottesdienst wird, sondern aus der Kraft des Todes Christi. Dank dieser gottesdienstlich vollzogenen Verdeutlichung wird das ganze Christenleben zum Gottesdienst und zu einer Verkündigung: es »verkündet den Tod des Herrn, bis er wiederkommt«, d. h., es läßt den Sinn und den Ausgangspunkt der eschatologischen Spannung deutlich werden, die es durchformt (vgl. 1 Kor 7 und die Thessalonicherbriefe).

Das führt uns schließlich zu einer letzten Betrachtung aus umgekehrter Perspektive: zur konstitutiven Rolle der Christengemeinde in der Eucharistiefier. Erst die Gegenwart der Gemeinde weist die Eucharistie als Opfer aus. Außerhalb der christlichen Gemeinschaft kann es keine Eucharistie geben; selbst ein Priester, der mutterseelenallein die Messe feiert, steht in dieser Gemeinschaft und hält sie gegenwärtig durch seine Intention, in seinem Fürbittgebet und vor allem dadurch, daß er einen kirchlich geformten Ritus nachvollzieht und nicht seine eigene Privatandacht improvisiert.

Wenn wir uns des nähern fragen, was denn die Gegenwart der Gemeinde zur Konstitution der Eucharistie beitrage, könnte eine erste Antwort lauten, das wirkliche Mit-Opfern der Gemeinde stelle sozusagen das sakramentale Zeichen für das Opfer Christi dar. Die mitfeiernden Christen bringen ihre wirkliche Opfernachfolge im Alltag in die Teilnahme an der Eucharistiefier ein – jene »actiosa participatio«, die von *Mediator Dei* bis zum II. Vatikanum ein Schlüsselwort der Liturgieerneuerung war. Stellvertretend für ihr ganzes Alltagsmühen bringen die Gläubigen Brot und Wein dar – »die Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit« –; sie haben auch den Gottesdienst-raum gebaut und hergerichtet (wohl deshalb berichten die Evangelisten so ausführlich über die Herrichtung des Abendmahlssaales); sie bilden durch ihre Zusammenkunft allererst jene Gemeinde, in der überhaupt Eucharistie gefeiert werden kann, und in ihrem Beten und Singen vollzieht sich diese Feier.

Wichtiger jedoch als dieses Mit-Opfern ist es, daß die Gemeinde dem Befehl Jesu Folge leistet und seinen Leib (und sein Blut) empfangend hinnimmt.<sup>8</sup> Darin wird das eigentlich Entscheidende sakramental zum Aus-

---

<sup>8</sup> Die bisherige Irregularität, daß aktiv die Eucharistie Mitfeiernde vom Kommunionempfang ausgeschlossen blieben, weil sie am gleichen Tag schon einmal kommuniziert hatten, ist durch can. 917 des neuen Kirchenrechts behoben worden.

druck gebracht: daß die Eucharistie das Opfer Christi ist und nicht in erster Linie ein Opfer, daß die Gläubigen Gott darbringen. Nicht wir opfern Jesus dem Vater auf, sondern er opfert sich selbst, indem er sich uns hingibt. Schon am Kreuz, so haben wir gesehen, vollzog sich das Opfer nicht in einer sozusagen privaten Zweierbeziehung zwischen Sohn und Vater; vielmehr wurde sein Sterben zum Opfer durch die »vielen«, für die und durch deren (sündige!) Hände Jesu sein Leben hingab. Eine aufmerksame Lektüre des Hebräer- und des Philipperbriefes scheint deutlich zu machen, daß Jesus überhaupt erst durch seine Menschwerdung, und d. h. durch seine Solidarität mit den Sündern, formell »gehorsam« wurde; das innergöttliche Verhältnis des Sohnes zum Vater müßte wohl anders beschrieben werden. »Bei seinem Eintritt in die Welt« spricht Christus den Gehorsamspalm (Hebr 10,5); er »lernt« durch Leiden Gehorsam, »obwohl (!) er der Sohn war« (Hebr 5,8); er »wurde (*genómenos*) gehorsam bis zum Tod« (Phil 2,8). Bei der Passion waren die »vielen«, für die und durch die Jesus den Opfergehorsam lernte, durch die Jünger vertreten, sowohl als Sünder (Judas, Petrus, die schlafenden und flüchtenden Apostel) wie als Gnadenempfänger (alle Jünger im Abendmahlssaal, Johannes unter dem Kreuz); bei der Eucharistiefeyer tritt die Gemeinde in diese Vertreterrolle ein. Sie nimmt die Gnadengabe entgegen, sie bekennt aber auch immer wieder ihre Sündigkeit, nicht nur im Bußakt zu Beginn der Feier (der Taufe und Bußsakrament erneuernd wiederaufnimmt), sondern noch eindringlicher, in immer neuen Wiederholungen, vor dem Empfang der Kommunion: vom Vater unser (»Vergib uns unsere Schuld . . .«), über das Agnus Dei und die Kommuniongebete des Priesters bis zum »Herr, ich bin nicht würdig . . .« Durch ihr Sündenbekenntnis gibt die Gemeinde Christus gleichsam die Gelegenheit, sich erneut und immer wieder in die Hände der Sünder zu geben.

Und doch ist die Situation jetzt eine andere als bei der Passion. Nicht nur, weil es jetzt der verklärte Christus ist, der seinen verklärten, leidensunfähigen Leib den Sündern darbietet, sondern weil diese Sünder selbst immer schon gerechtfertigte, getaufte Sünder sind. Sie stehen damit grundsätzlich auf der Seite Christi; sie stehen, im Bild gesprochen, an der Seite von Maria, Johannes und Magdalena unter dem Kreuz und können *so* mit Christus und in ihm ihr Lebensopfer darbringen. Sie sind jetzt Mitopfernde im vollen Wortsinn, wie es am Kreuz nur Maria, die vor aller Sünde Bewahrte sein konnte. Deshalb geschieht im eucharistischen Geben und Nehmen, in dem, was zunächst wie ein Mahl aussieht, echtes Miteinander-Opfern: das Opfer des ganzen Christus – »Haupt und Leib ein Christus« (Augustinus).