

Namen Josef beilegen, um gleichsam der geistliche Bräutigam der Gottesmutter Maria zu sein, wie unser lieber seliger Hermann Josef es getan hat.

So sollen auch wir, meine lieben Mitbrüder, die Gottesmutter lieben mit einer ähnlichen Liebe wie der Bräutigam seine Braut liebt. Mit einer ganz innigen, fast möchte ich sagen leidenschaftlichen Liebe sollen wir der Gottesmutter ergeben sein und sollen darum unsere größte Freude darin sehen, etwas beitragen zu können zu ihrer Verehrung.

Mir ist es in diesem Jahre vergönnt gewesen, die Peregrinatio Mariae, die Wanderung der seligsten Gottesmutter bzw. ihrer Bildsäule durch die Erzdiözese in die Wege zu leiten und dadurch ein wenig beizutragen zur Ehre der Gottesmutter. Das ist von ihr und vom Herrgott jetzt schon überreich belohnt worden. Der Himmel allein weiß, wie viele Sünder durch diese Veranstaltungen den Weg zu Gott und die Versöhnung mit dem himmlischen Vater durch unseren Heiland Jesus Christus und durch die Vermittlung der seligen Jungfrau gefunden haben. Von allen Seiten und immer wieder höre ich es, wie die Menschen in Liebe entflammen zur Gottesmutter und zu ihrem Sohne Jesus Christus. Meine Lieben, ich bitte euch, wo immer ihr könnt, setzt eure Kraft dafür ein, daß die seligste Gottesmutter auf Erden verherrlicht werde von

allen Geschlechtern, wie sie es vorausgesagt hat: „Von nun an werden mich seligpreisen alle Geschlechter.“ Diese gleichsam bräutliche Liebe sollt ihr weiter ausdehnen auf die Kirche Jesu Christi, die in Maria vorgebildet und dargestellt ist; auf die Kirche im Ganzen, in ihrem Oberhaupt, dem Heiligen Vater in Rom, ganz besonders aber auf den Teil der Kirche, der eurer Sorge besonders anvertraut wird, auf die Seelen, die eurer Seelsorge übergeben werden.

Es wäre Unrecht, wenn der Priester, der den Zölibat gelobt hat, nur Mann und nichts anderes als Mann sein wollte, wenn er ausgeschlossen wäre von jener Liebe, die zwischen Braut und Bräutigam herrscht. Nein, im geistigen Sinne sollen wir uns verlobt glauben den Menschen, die uns anvertraut sind, dem Stück Kirche, dem wir vorzustehen haben. Ja mit einer wahrhaft leidenschaftlichen Liebe sollen wir die Seelen lieben, um sie hinzuführen zu Christus, gleichsam wie Brautführer, dann werden wir ganze Menschen sein. Dann werden wir, obwohl wir auf Ehe und Familie verzichten, nicht verkümmern, sondern werden alle Kräfte, die der Herrgott in die Seele eines Menschen hineingelegt hat, verwirklichen können und so ganze Menschen sein und zugleich ganze Priester, und in ganzer Liebe ergeben Christus dem Herrn, seiner heiligsten Mutter und der Kirche Jesu Christi.“

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Opfer und Priestertum

Zur Klärung des Dogmas und Erneuerung der hl. Messe

Nachdem der Liturgische Kongreß in Lugano die Reform des Missale als Konsequenz der Enzyklika *Mediator Dei* empfohlen und eine neue liturgische Epoche eingeleitet hat (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 364), verdienen Werke über dieses Thema, die die Mitwirkung der Laien dogmatisch ausarbeiten, besondere Aufmerksamkeit. Dazu gehört die Schrift des Abtpräses der Beuroner Kongregation, Bernhard *Durst* OSB, „Das Wesen der Eucharistiefeyer und des christlichen Priestertums“ (Studia Anselmiana XXXII Rom/Neresheim 1953, 197 S.). Adolf Kolping schrieb darüber in der „Theologischen Revue“ (Jhg. 50, 1954, Nr. 2, S. 58): Die besonnenen Darlegungen des Neresheimer Abtes beleuchten in allseitiger Weise, daß die Mysterienerklärung der Messe durch Odo Casel unhaltbar geworden ist und „daß jeder weitere Versuch, die Mysterientheorie im eigentlichen Sinne (der numerischen Identität von Kreuzes- und Meßopferakt) zu halten, aus der Diskussion a limine auszuschneiden hat. Was der Liturgischen Bewegung und besonders der Laacher Schule stets gefehlt hat . . ., das ist in Abt Bernhard Durst den liturgischen Bemühungen der Neuzeit entstanden, jener ruhige spekulative Synthetiker, der in allseitiger Vertrautheit mit dem begrifflichen Rüstzeug der Scholastik und der kirchlichen Glaubenstradition jenen Entwurf einer Meßopfertheorie vorgelegt hat, mit der der Praxis klare Grundsätze an die Hand gegeben sind. Er schrieb damit einen Kommentar zu dem Satz von *Mediator Dei*: „Externus enim sacrificium ritus . . .“ (Denz. 3000 Schluß.)

Dieses Urteil Kolpings darf allerdings und will wohl

auch das geschichtliche Verdienst Odo Casels nicht verdunkeln. In einem Aufsatz über die „liturgische Erneuerung“ in „Wort und Wahrheit“ (8. Jhg., S. 801) hieß es von ihm: „Erst als die theologische Reflexion — angeregt durch die Mysterientheorie Odo Casels, die über die nachtridentinischen Meßopfertheorien hinweg auf die Sakramentenlehre der Frühzeit zurückgreift — neue theologische Gesichtspunkte entwickelt, wird dem Gedanken an eine mögliche Kritik an den geltenden liturgischen Formen und an eine mögliche Reform im Rückgriff auf Älteres und durch die Beschneidung späterer Entwicklungsergebnisse Raum geschaffen.“ Casels mehr intuitive als systematische Begabung hat zu ihrer Zeit der Liturgischen Bewegung und der Jugendbewegung in Deutschland geholfen, die heilige Messe wieder als Vergewärtigung unserer Erlösung und damit als die wesentliche Mitte unserer Eingliederung in Christus zu verstehen. Auch hat er hohe wissenschaftliche Verdienste um die geschichtliche Erforschung des religiösen Mysteriums, von denen die Jahrgänge des „Liturgischen Jahrbuchs“ zeugen.

Abt Durst sagt zu seinem Werk, der Titel würde richtiger lauten: „Die Eigenart der verschiedenen Teile der heutigen römischen Messe“, für die er in Übereinstimmung mit Jos. A. Jungmann SJ im 3. Kapitel eingehende und bemerkenswerte Vorschläge zu ihrer Umgestaltung macht, damit die Gläubigen auf das geistige Selbstopfer vorbereitet werden und dieses in Vereinigung und in Gleichförmigkeit mit Jesus Christus darbringen können. Der bleibende Wert des Buches liegt jedoch in einer Theologie des Meßopfers und in der Klärung der verschiedenen Weisen des Priestertums. Sie erfolgt in der Hauptsache im 2. Kapitel. Dieses handelt von den dogmatischen Wahrheiten, die für das richtige Verständnis dieser bei-

den Themen vorauszusetzen sind, und umfaßt den größten Teil des Buches.

Die Einführung des 1. Kapitels ist eine wahre Overtüre, die Fragestellungen zusammenfaßt und Ergebnisse schon anklingen läßt; vor allem die Entwicklung der Eucharistiefeier und die Frage, worin das Wesen des Gott geschuldeten Kultes und des Opfers besteht, wie Christus selbst diesen — aus der allgemeinen Gottesverehrung ermittelten — Kult dem Vater erweist und wie die Christen mit Christus und durch ihn diesen Kult Gott darbringen können.

Der Gott geschuldete Kult

Gott fordert von den Geschöpfen, daß sie sein Herrsein als Schöpfer in Liebe und vollkommener Hingabe anerkennen und daß sie diese Abhängigkeit ihres Seins in einem sichtbaren Akt der Unterwerfung unter Gott auch dankbar zum Ausdruck bringen. Nach Thomas von Aquin nennt Abt Durst die Leistung des Gott geschuldeten Kultes Aufgabe und Gegenstand einer besonderen übernatürlichen Tugend, nämlich der *religio*: durch ihre Betätigung gibt das Geschöpf Gott das, worauf er ein Recht hat. Aber erst *religio* und Liebe zusammen geben uns die richtige Haltung gegenüber Gott. Eine solche Gottesverherrlichung bringen in der heiligen Messe Christus selbst und mit ihm und durch ihn seine mystischen Glieder dem Vater dar. „In der Betätigung dieser Tugend der *religio* besteht das geistige Priestertum.“ Die Liturgie ist demnach eine Leistung des Geschöpfes Gott gegenüber: das Geschöpf ist der gebende, Gott der empfangende Teil (S. 23).

Die Anerkennung Gottes geschieht in inneren geistigen und in äußeren Kultakten, besonders durch die Darbringung sichtbarer Gaben, über die der Mensch, der sich ja nicht selber töten darf, verfügt und die er anstelle seines leiblichen Ichs Gott übergibt. Im strengen theologischen Sinn ist das kultische Opfer „Sachopfer“. Um einer häufigen Verwechslung zu begegnen und die Gläubigen zum richtigen Verständnis des Opfers im kultischen Sinne zu führen, erklärt der Verfasser ausdrücklich: „Opfer im kultischen Sinn besagt etwas anderes als Opfer im asketischen Sinne.“ Die Bereitschaft zum Leiden gehört an sich nicht zum Wesen des Opfers, sondern ist erst ein sekundäres Element, eine Folge der Erbsünde. Dies sei sehr zu beachten bei Erklärung des eucharistischen Opfers, das den Charakter eines wahren Sachopfers hat, auch wenn es unblutig und schmerzlos vollzogen wird.

Das Sachopfer

Dieses Sachopfer nun setzt sich aus drei Bestandteilen zusammen: 1. aus dem geistigen Kultakt, der durch Übergabe einer umgestalteten Opfergabe an Gott sichtbar gemacht wird, 2. aus der sichtbaren und substantiellen Opfergabe, die umgestaltet und Gott übergeben werden soll, 3. aus der äußerlichen Opferhandlung, durch die die sichtbare Opfergabe umgestaltet und Gott übergeben wird. An Hand dieser Begriffsbestimmung wird nachgewiesen, wieso der Tod Christi am Kreuz den Charakter eines von ihm allein dargebrachten Opfers hatte, während dem Geschehen bei der Wandlung der heiligen Messe der Charakter eines auch von den Gläubigen dargebrachten Opfers zukommt.

Wesenskern des Opfers ist der Kultakt. Das gegenseitige Verhältnis zwischen geistigem Kultakt und äußere

rer Opferhandlung bestimmt Abt Durst nach dem hl. Thomas bzw. Augustinus: „Die Darbietung des Opfers geschieht, um etwas anzuzeigen; das äußerlich dargebrachte Opfer zeigt das innerlich vollzogene geistige Opfer an, durch welches die Seele sich Gott hingibt“ (S. th. II II q. 85 a. 2). Daraus wird gefolgert: 1. die an einer sichtbaren Gabe vorgenommene äußere Opferhandlung kann das Zeichen des von einer wie auch das Zeichen des von vielen Personen vollzogenen geistigen Selbstopfers sein, d. h. des Opfers sowohl Christi wie der Gläubigen; 2. die äußere Opferhandlung kann die Funktion des Zeichens für das geistige Selbstopfer ausüben, auch wenn die äußere Opferhandlung nicht eigenhändig von dem ausgeführt wird, der in seinem Herzen das geistige Selbstopfer darbringt.

Nach einer Beschreibung des geistigen Kultaktes, den Jesus durch das Kreuzesopfer sichtbar vollzieht, mit seinem Sühne- und Verdienstwert für die gefallene Menschheit, folgt die Analyse des geistigen Kultaktes, der bei der heiligen Messe, insofern sie das Opfer Christi ist, sichtbar dargestellt wird. Das ist der geistige Kult, den Jesus Christus ohne Unterlaß in seiner himmlischen Glorie dem Vater durch alle Ewigkeit erweist. Zu ihm kommt der Kult der Fürsprache. Er wird den Gläubigen bei der Wandlung dadurch sichtbar vor Augen geführt, daß „die Doppelkonsekration oder die symbolische Trennung von Leib und Blut unter den sakramentalen Gestalten nicht nur die Übergabe des verklärten Leibes Christi an den Vater und damit den Anbetungs- und Danksagungswert des ständig dargebrachten geistigen Selbstopfers Christi darstellt, sondern auch die wirkliche Trennung von Leib und Blut, die am Kreuz geschah, und damit den Verdienstwert des von Christus am Kreuz dem Vater erwiesenen Kultes“. Man kann also sagen: „Bei der Wandlung der heiligen Messe wird den Gläubigen im Symbol sichtbar vor Augen gestellt der Kult, den Jesus Christus dem Vater darbietet, nämlich der Anbetungs- und Danksagungswert des Kultes, den Christus im Himmel ständig dem Vater erweist, und der Genugtuungs- und Verdienstwert des Kultes, den Christus dem Vater am Kreuz erwiesen hat, um den Menschen Sündenvergebung und Gnade zu verdienen“ (S. 38 f.).

Darum sollten die Gläubigen bei der Wandlung nicht nur an die wirkliche Gegenwart Christi im Sakrament denken, sondern auch daran, was Christus hier tut und was er den Gläubigen zu erkennen geben will: daß er dem Vater durch die Übergabe seines Leibes und Blutes den erhabensten Kult darbietet, wie er es früher am Kreuz verblutend getan hatte. Er legt ihn zugleich den Gläubigen geistigerweise in die Hand, um sie an diesem Kult teilnehmen zu lassen. „Das eucharistische Opfer ist daher Opfer der Gläubigen nicht bloß deshalb, weil es deren persönlichen geistigen Kultakt darstellt, sondern auch weil sie bei demselben ein von ihrer persönlichen Opfergesinnung unabhängiges Opfer im vollen Sinn, nämlich den von Christus selbst geleisteten und in der Form des Opfers sichtbar gemachten Kult, Gott darbieten können“ (S. 43).

Die sichtbare Opfergabe, also das „Sachopfer“, beim Kreuzesopfer war der Leib Christi in seinem leidensfähigen Zustand; beim eucharistischen Opfer ist es der verklärte, leidensunfähige und in seiner natürlichen Gestalt für uns Menschen für gewöhnlich nicht sichtbare Leib Christi: dieser ist auch das Opfer der Gläubigen.

*Kreuzesopfer und Messe
sind verschiedene Opferhandlungen*

Wie verhält sich nun die äußere Opferhandlung der Messe — nach dem Tridentinum „ein wahres und eigentliches Opfer“, das Christus seiner Kirche hinterließ und das nicht bloß eine Darstellung dieses Kreuzesopfers, sondern eine neue unblutige Hinopferung Christi ist — zum Kreuzesopfer selbst? Sind beide, wie es die Mysterientheorie behauptet hat, identisch? Identisch ist wohl die Opfergabe, identisch ist der Opfernde, seine Person und sein geistiger Kultakt, aber verschieden ist die *ratio offerendi*, die Art und Weise, d. h. verschieden ist die äußere Opferhandlung, sowohl in der äußeren Erscheinungsform wie auch seismäßig als Handlung oder der Zahl nach; denn es sind mehrere und nicht ein und dieselbe Handlung (S. 59). Die symbolische Trennung von Christi Leib und Blut ist eine immer neue gedächtnismäßige Darstellung des einmaligen Kreuzesopfers. Das Wort *repraesentatio* in Tridentinum Sessio 22, c. 1 muß, wie Abt Durst sagt, nach der Enzyklika *Mediator Dei* im Sinne von *demonstratio* verstanden werden.

Eine ausführliche Analyse des vom Gottmenschen Jesus Christus der Gottheit dargebrachten Kultes, besonders der in seiner himmlischen Glorie „ewig und ohne Unterbrechung“ dem Vater dargebrachten Anbetung führt zur Klärung des „ministeriellen Zusammenwirkens der Gläubigen mit dem verklärten Christus bei der Darbietung seines am Kreuz geleisteten Kults, wie es beim Gebrauch der heiligen Sakramente geschieht“. Denn alle Sakramente sind nicht bloß Gnadenmittel, sondern zugleich auch Kult-handlungen, in denen der verklärte Gottmensch die satisfaktorischen und meritorischen Werte seines Kreuzesopfers den Gläubigen in die Hände legt und mit ihnen zusammen dem Vater darbietet. Die Berechtigung zu dieser ministeriellen Darbietung mit Christus empfängt der Gläubige durch die heilige Taufe, während der sakramentale Priestercharakter dem geweihten Priester die Vollmacht gibt, in der heiligen Messe bei der Doppelkonsekration den verklärten Hohenpriester Christus vor den Augen der Gläubigen sichtbar zu vertreten und darzustellen. Dadurch vermittelt der geweihte Priester den Gläubigen die Möglichkeit, daß sie den Kult Christi ministeriell Gott darbringen können. Denn „das Wesen des Opfers besteht nicht darin, daß dem Menschen Gnade mitgeteilt wird, sondern darin, daß Gott der ihm gebührende Kult dargebracht wird“ (S. 77).

Ein weiterer Abschnitt behandelt den „christlichen Kult“ oder den Kult, „den der in Adam gefallene und von Christus erlöste Mensch zu leisten hat“. Sein charakteristischer Akt ist der Glaube an den Namen Jesu Christi, an seine Erlöserwürde, die Würde als Haupt der Kirche. Dazu gehört als erste Bedingung, daß „der einzelne Mensch den von Jesus Christus am Kreuz geleisteten Kult, den in diesem Kult enthaltenen Sühne- und Verdienstwert ergreift und Gott als Sühne für seine Seele und als Kaufpreis der Gnade darbietet“ (S. 88). Das geschieht als personale Tat im Zusammenwirken mit Jesus Christus beim eucharistischen Opfer und beim Gebrauch der heiligen Sakramente.

Das ausführliche dritte Kapitel über die einzelnen Teile der römischen Meßfeier und die Vorschläge zu ihrer Reform müssen wir hier übergehen. Ihr pastoraler Grundgedanke ist, dafür zu sorgen, „daß die weithin und lange Zeit verbreitete Meinung, die heilige Messe sei eine vom

Priester allein auszuführende und ausführbare gottesdienstliche Handlung, mehr und mehr schwindet, um die Gläubigen dahin zu bringen, daß sie mit Verständnis an der Feier der heiligen Messe sich beteiligen und deren Werte ausschöpfen und sich aneignen können“ (S. 166). Hier nähert sich Abt Durst den Gedanken, die Yves Congar OP in einer von ihm zitierten Studie über „das Priesterum der Gläubigen“ ausgesprochen hat (vgl. Herder-Korrespondenz 6. Jhg., S. 471 ff.).

Das mittlerische Priestertum

Ein viertes und letztes Kapitel handelt vom Priestertum des Gottmenschen Jesus Christus und von den verschiedenen Weisen der Teilnahme an demselben. Wieder geht eine allgemeine Begriffsbestimmung voraus. Sie unterscheidet das persönliche Priestertum von dem mittlerischen Priestertum. Bei ersterem wird abermals unterschieden das geistige vom sichtbaren und äußeren Priestertum, besonders im Alten und Neuen Testament, wo das persönlich sichtbare Priestertum dem Volk entzogen und einem ausgesonderten Amtspriesterum vorbehalten wird, um das Volk darauf vorzubereiten, daß es die Fähigkeit, Gott die gebührende Verherrlichung zu erweisen, dem kommenden Messias zu verdanken hat. (Ähnlich bei dem Lutheraner P. Brunner, Heidelberg; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 333.)

Im neuen Bund bringt diese Entziehung unsere Abhängigkeit vom Gottmenschen Jesus Christus zum Ausdruck, der das sichtbare Priestertum sich selber und den zu seinen Werkzeugen geweihten Priestern vorbehalten hat. „Deshalb können die einzelnen Christen, wenn sie ihren geistigen Kultakten in der feierlichsten Weise, nämlich durch Darbringung eines Sachopfers, sichtbaren Ausdruck geben wollen, das nicht selbst tun, sondern müssen sich an den geweihten Priester wenden und durch ihn an den Hohenpriester des Neuen Bundes, den verklärten Herren Jesus Christus, damit er selbst unter dienender Mitwirkung des geweihten Priesters die geheimnisvolle äußere Opferhandlung der Doppelkonsekration ausführe, die das geistige Selbstopfer des Christen in der Art und Weise eines wahren Sachopfers sichtbar darstellt“ (S. 174). Das Priestertum im vollen Sinne des Wortes ist das mittlerische Priestertum, das den von Gott geforderten Kult rechtsgültig zugunsten eines anderen darbringen kann, „wenn der Priester also ein Recht darauf hat, daß der von ihm persönlich Gott erwiesene Kult von Gott zugunsten anderer, die nicht selbst Gott den gebührenden Kult erweisen können, angenommen wird; wenn Gott sich frei gebunden hat, den ihm dargebotenen Kult zugunsten anderer anzunehmen“. Das hat er um des Opfers Jesu willen getan (S. 178).

Nachdem die verschiedenen Seiten des Priestertums Christi begrifflich entfaltet wurden: sein geistiges Priestertum der Gottesverherrlichung zu Lebzeiten auf Erden und im Himmel, sein sichtbares äußeres Priestertum durch das Opfer auf Golgatha und sein mittlerisches Priestertum, das in Gestalt der Fürsprache bis ans Ende der Tage dauert, wird erklärt, wie die Menschen an diesem Priestertum Christi Anteil haben. „Das auf dem Gnadenstand beruhende Priestertum der Menschen ist formal Teilnahme am geistigen Priestertum“, es wird christliches Priestertum genannt, weil die begnadeten Menschen es Christus verdanken, der es ihnen durch sein Kreuzesopfer verdient hat (S. 183 f.). Es gibt darin viele Abstufungen je nach

der Heiligkeit einer Seele. Die drei sakramentalen Charaktere, Taufe, Firmung und Ordo, haben darüber hinaus eine besondere Beziehung zum mittlerischen Priestertum Christi. Das sogenannte allgemeine Priestertum kommt nur jenen zu, die nicht den sakramentalen Charakter der Weiehvollmacht besitzen; und zwar gibt es ein allgemeines Priestertum aller Begnadeten (d. h. derer, die schon vor Christus im Stande der Gnade waren und Gott die schuldige Versöhnung leisteten, z. B. Adam vor dem Fall, vor allem aber die Engel) sowie das Priestertum aller Getauften. Das Buch schließt mit einem Überblick über die kirchliche Lehrentwicklung hinsichtlich des Opfers wie des Priestertums und sagt, das Tridentinum habe nur die Existenz des sakramentalen Weiehpriestertums definiert. Es sei nun eine falsche Vorstellung, daß es eine Definition des Priestertums schlechthin gebe und daß im sakramentalen Weiehpriestertum und nur in ihm alles enthalten sei, was zum Priestertum gehöre. So sei es zu der irrigen Ansicht gekommen, „durch das allgemeine Priestertum müsse den Gläubigen in irgendeiner Weise etwas von dem gegeben sein, was das Wesen des sakramentalen Priestertums ausmacht. Indessen sind allgemeines geistiges Priestertum und das sichtbare sakramentale Priestertum zwei verschiedene Formen und Seiten des Priestertums“ (S. 196).

Der apologetische Wert

Es ist die Absicht des Verfassers, mit dieser Schrift nicht nur das katholische Bewußtsein vom Opfer und Priestertum zu klären, sondern damit auch den getrennten Christen zum Verständnis seiner Wahrheit zu verhelfen; besonders ihr Anliegen des allgemeinen Priestertums als einen festen Bestandteil der katholischen Lehre zu erweisen, obwohl die protestantische These wesentlich eine Negation des Weiehpriestertums darstellt, die nur durch die Wiederentdeckung des sichtbaren Priestertums, also des kultischen Opfers, des eigentlichen Skandalons, aufgehoben werden kann. So wird es nicht leicht sein, von den vorausgeschickten allgemeinen religionsphilosophischen Definitionen her, die im Sachopfer als der feierlichsten Form der Gottesverherrlichung gipfeln, den protestantischen Widerstand auf Grund von Hebr. 10, 12 gegen das kultische Opfer zu überwinden; er wird sich eher befestigen, zumal da an einigen Stellen eine apologetische Argumentation verwendet wird, die ihm sowohl anstößig ist wie neuen exegetischen Entdeckungen nicht mehr ganz entspricht. Das gilt für die Behauptung, Jesus Christus habe sein Kreuzesopfer und das eucharistische Opfer nicht als Opfer und sich selbst nicht als Priester bezeichnet, auch die Apostel nicht so genannt, und zwar deshalb nicht, weil die Apostel dies noch nicht verstanden hätten (S. 3 und 190 ff.). Man weiß heute, daß die Abendmahlsworte Jesu wohl bewußt aus der Opfersprache des jüdischen Passahrituals genommen sind und daß sie in Anlehnung an das Bundesopfer des Moses Ex. 24, 8 formuliert wurden (der Evangelist Johannes zieht in 19, 34 auch Ex. 12 46 heran), also wohl bei den Teilnehmern des Mahles die Vorstellung eines neuen Opferrituals hervorrufen mußten; so wie auch das Essen des Leibes Christi in Anlehnung an Lev. 10, 17 eine Entsühnung der Gemeinde bedeutet haben mag. Diese Erkenntnisse könnten sehr wohl zur Festigung der katholischen Lehre Verwendung finden (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 284 f.).

Der Nutzen des Buches von Abt Durst bleibt die viel Verwirrung beseitigende Klärung der Mysterientheorie, die in manchen Behauptungen den geschichtlichen Charakter der Offenbarung und des christlichen Kultes in Frage zu stellen drohte und auch das protestantische Anliegen der Einzigkeit des Kreuzesopfers Christi auf eine konformistische Weise zu befriedigen schien. Das Ergebnis des Buches bezüglich des Opfercharakters der Messe ist also dieses: das blutige und allein sühnende Kreuzesopfer Jesu Christi, das der Menschheit die Erlösung erwirkt hat, ist und bleibt einmalig. Im Meßopfer bringt der erhöhte Christus mit Hilfe seiner bevollmächtigten Diener, der geweihten Priester, zusammen mit den getauften Gläubigen immer von neuem durch die Doppelkonsekration seinen verklärten Leib zum sichtbaren Opfer dar, um damit ohne Unterlaß sowohl den Gott geschuldeten Dank und die rechte Anbetung zu leisten wie auch den aus dem Kreuzesopfer fließenden Sühne- und Verdienstwert für die Vergebung unserer Sünden Gott anzubieten und von den Gläubigen ergreifen zu lassen. Darum wird durch diese gedächtnismäßige Darstellung (nicht aber reale Gegenwärtigung) des blutigen Kreuzesopfers das unblutige und geistige Selbstopfer Christi und seiner Kirche erneuert. Insoweit dürfte die Einmaligkeit des Kreuzesopfers ebenso wie die ständige Wiederholung des geistigen Opfers des mystischen Christus geklärt sein.

Was nun aber die apologetische Argumentation mit dem Sachopfer anlangt, so wird sie der bedrohlichen Beleuchtung durch Matth. 9, 13 (mit Os. 6, 6 und Jer. 31, 31 f.) standhalten müssen, d. h. der Abweisung der „Sachopfer“ zugunsten des persönlichen Gehorsams und der Barmherzigkeit. Es regt sich auch die Frage, ob das Kreuzesopfer, nämlich die liebevolle Selbstpreisgabe des Gottessohnes an den verblendeten und mörderischen Gotteshaf der enttäuschten Frommen in Israel, adäquat erfaßt wird, wenn man es auf die vorchristliche Kategorie des Sachopfers interpretiert. Es wäre denkbar, daß diese Kategorie hier und da einige Schmerzen bereitet und neue Hemmungen gegen das Verständnis des sakramentalen Priestertums erzeugt. Schließlich wäre zu prüfen, ob nicht die Sichtbarkeit dieses um der Natur des Menschen notwendigen und von Christus gebotenen kultischen Opfers des Neuen Bundes vor allem auch einer Erklärung aus der sozialen Natur des Menschen bedürfte. Es würde dann deutlich werden, daß die geopfert „Sache“, ähnlich wie die unter Menschen vermittelnde Sprache, als ein symbolisches Zeichen fungiert: es macht nicht nur mein und dein geistiges Opfer sichtbar, sondern es konstituiert die leibhaftige Gemeinschaft der Gläubigen ständig neu in Christus und hält sie darin fest (1 Kor. 10, 6). Es ist — nach der heilsgeschichtlichen Begründung des hl. Thomas von Aquin aus der gefallenen Natur des Menschen — eine kultische Gedächtnisübung der Kirche, die den Menschen vor den abgöttischen Kulturen bewahrt (S. th. III q. 61 a. 1). In diesem Falle ist allerdings das „Sachopfer“, die Geltendmachung des blutigen Sühneopfers Christi vor Gottes Angesicht, nicht zu lösen von der darauffolgenden Kommunion, d. h. von dem Vollzug der vollendeten personal-leibhaften Begegnung und Einung mit dem herabkommenden eucharistischen Christus; und das sichtbare mittlerische Priestertum Christi, repräsentiert durch den geweihten Priester, würde wesentlich eben diese Koino-

nia mit dem mystischen Leibe Christi erneuern und garantieren, die ihrerseits eine Tat Gottes, die Antwort Gottes nicht auf eine Leistung des gebenden, sondern auf eine Bitte des empfangenden Menschen ist.

Das christliche Mysterium

Es trifft sich gut, daß gleichzeitig mit der Schrift von Abt Durst eine lehrreiche Auseinandersetzung mit dem Begriff des „Kultmysteriums“ von Gerhard Fittkau erschien: „Der Begriff des Mysteriums bei Joh. Chrysostomus“ (Peter Hanstein Verlag, Bonn 1953, 231 S.). Sie ist eine der zum Teil vorliegenden, zum Teil noch zu leistenden Studien über die Mysterien- und Meßopferlehre der Väter. Fittkaus aktuelle Arbeit zeigt nicht nur die der These Casels widersprechenden Aussagen von Chrysostomus, sie macht auch in glücklicher Weise das eucharistische Mysterium als personale Begegnung des Glaubens mit dem Anruf der Liebe Christi verständlich, für welche die Seinsstruktur des Mysteriums nur die bergende Hülle ist.

Der Verfasser hebt die Konsequenz der Caselschen Theorie heraus: sie hat logisch zur Folge, daß der geweihte Priester nicht den spezifisch sakramentalen Opferakt vollzieht, sondern durch die Konsekration lediglich die Voraussetzung dafür schafft, daß Christus unmittelbar seinen ewigen Opferakt wieder hinstellt, dem sich die Kirche anschließt, und zwar der Priester in der gleichen Weise wie die Laien. So führt der Superrealismus zu einer Entleerung der sakramentalen Repräsentation des Weihepriesters und nimmt seiner sakramentalen Handlung den Charakter eines wirklichen Opfers. Aus seiner umfassenden Durchsicht der Schriften des hl. Chrysostomus weist Verfasser nach, daß „stets nur die historische Wirklichkeit und die gegenwärtige Wirkkraft der vergangenen Heilstat verkündet, nicht aber ihre eigene reale Gegenwart hic et nunc angezeigt“ werden. Eine Gegenüberstellung mit der Schrift von Abt Durst über die verschiedenen Weisen des Opfers und des Priestertums Christi zeigt wiederum, wie fruchtbar und klärend die Analyse Dursts ist, indem sie zugleich die pneumatische Gegenwart des bleibenden geistigen Opfers Christi in der hl. Messe beleuchtet. So wird das Mysterium der Eucharistie noch durchsichtiger als in der Feststellung Fittkaus, wenn dieser mit dem hl. Chrysostomus sagt: „Christus wirkt somit mittelbar durch den von ihm am Kreuze erwirkten Heiligen Geist und seine Gnade . . . In jeder Eucharistiefeier wird Christus als Opfergabe gegenwärtig durch die gleiche, ebenfalls von ihm ausgehende charis tou pneumatou . . . Durch die Einsetzung der Eucharistie hat Christus ein für allemal den Priestern die Konsekrationskraft in ähnlicher Weise verliehen, wie Gott der Natur durch das eine Schöpfungswort die Kraft zu ständig neuer Zeugung geschenkt hat“ und wenn er, ebenfalls mit Chrysostomus, den Laien eine eucharistische Opfertätigkeit im spezifisch sakramentalen Sinne nicht zuerkennt (S. 202 f.).

Andererseits kommt in der Schrift Fittkaus bei seinem großen patristischen Zeugen mehr heraus, daß „die Doppelschichtigkeit“ des sakramentalen Mysteriums — die Zusammensetzung aus einer sichtbaren Handlung mit einer geistigen, d. h. übernatürlichen, nur dem Glauben zugänglichen Gnade — zuinnerst hingeordnet ist auf die personale Begegnung Gottes mit dem Menschen. Dieser persönliche Anruf der Liebe Christi, der die Entscheidung des Glaubens und der Liebe herausfordert, erfolgt in

einer der leibseelischen Konstitution des Menschen angepaßten Weise und macht das Mysterium zu einer Stätte personaler Begegnung mit der „Freundesansprache des Erlösers“. Es ist unschwer, zu erkennen, daß diese über die metaphysischen Kategorien der Dogmatik hinausstrebende Deutung der hl. Eucharistie heute einen großen Dienst für die Gewinnung einer gemeinsamen theologischen Sprache der Christen leisten kann.

Was die Mysterientheorie anlangt, so wird man annehmen dürfen, daß über sie noch nicht das letzte Wort gesprochen ist. In ihr drückt sich ein Anliegen aus, mit dem die Theologie nicht leicht fertig sein wird: das Ineinandergreifen der geschichtlichen Heilstat des ewigen Gottes einerseits und der Geschichtlichkeit des Menschen und seines Verhältnisses zu Gott andererseits. Wenn wir recht unterrichtet sind, ist zu erwarten, daß weitere Arbeiten erscheinen werden, die dieser Frage im Hinblick auf das Meßopfer nachgehen. Aber die Schrift von Abt Durst ist ein bedeutender Beitrag zur Klärung unseres Problems.

Katholisches Denken und Klerikalismus

In Fortsetzung unseres Berichtes über den „Kampf gegen den Klerikalismus“ (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 530) versuchen wir nunmehr darzustellen, wie die Motive dieses Kampfes in der katholischen Publizistik widerklingen.

Es besteht keine Meinungsverschiedenheit darüber, daß es in der Geschichte der katholischen Kirche klerikalistische Mißbräuche gegeben hat und daß sie auch in der Gegenwart geschehen können. Bischof Julius Döpfner stellte in einem Aufsatz in der „Deutschen Tagespost“ vom 19. Juli 1954 die Frage nach der Bedeutung des Schlagwortes „Klerikalismus“ und schrieb dann: „Der für uns wesentliche Sinn (dieses Schlagwortes) besagt, daß der Klerus, die geistliche Leitung der Kirche, die Grenzen von Macht und Aufgabe überschreitet . . . Wir wollen von vorneherein die Tatsache festhalten, daß leitende Männer der Kirche ihre Macht mißbrauchen können und schon mißbraucht haben.“

„Aber“, so fuhr der Bischof fort, „wenn von Klerikalismus gesprochen wird, geht es um mehr als nur gelegentlichen Mißbrauch. Hinter dieser Rede steht eine falsche Auffassung vom Wesen und Wirken der Kirche. Hier muß ein Schlagwort entlarvt werden.“ Wer die Grundsätze der Kirche im sozialen Leben, besonders da, wo es sich um die Familie und um die Schule handelt, zu verwirklichen trachte, der werde des Klerikalismus verdächtigt. Dieses Schlagwort diene also den Gegnern der Kirche dazu, die Kirche in das „rein religiöse“ Gebiet abzudrängen. Mit diesen Sätzen ist das erste Thema der Auseinandersetzung umschrieben. Wollen die Antiklerikalen nur die betende Kirche gelten lassen? Wenn man Thomas Dehlers Ergriffenheit vor der nur betenden Kirche nachempfindet, muß man annehmen, daß dieses ihr Wunschtraum ist.

Aber die Antiklerikalen stehen in Wirklichkeit doch zu sehr auf dem Boden der abendländischen Geschichte, als daß sie der Kirche das Recht auf Verkündigung und Mission absprechen würden, wie es der russische Kommunismus tut. So lautet das zweite Thema in unserer Diskussion: Worauf soll sich die Verkündigung beziehen, an wen soll sie sich richten, welcher Mittel soll sie sich bedienen?