

Robert Wentz, Salzburg

Zur Darbringung des Messopfers

Ein erneuertes Anamneseverständnis als Grundlage ökumenischer Verständigung

1. Einführung

Die Frage, inwiefern und ob sich die Rede vom „Opfer der Kirche“ bzw. der „Darbringung von Leib und Blut Christi“ theologisch und ökumenisch überhaupt verantworten lässt, steht im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen. Dabei wird die Thematik insofern eingeschränkt, als es hier nur um die ökumenisch umstrittene Aussage der Darbringung des Opfers Jesu Christi *durch die Kirche* gehen soll.¹

Die theologische Beschäftigung mit dem Opfercharakter der Eucharistie hat im ökumenischen Gespräch bereits große Annäherungen gebracht. Die Ergebnisse dieser Bemühungen sind in zahlreichen ökumenischen Erklärungen und Stellungnahmen dokumentiert.² Bei der oft unterschiedlichen Akzentsetzung zwischen göttlichem Handeln und menschlichem Tun bzgl. des eucharistischen Opfers kommt in den Dokumenten dem Begriff der *Anamnese* eine zentrale Bedeutung zu.³ Deshalb werden in einem ersten Schritt Aussagen zur Anamnese in neueren ökumenischen Erklärungen zu Fragen des Messopfers untersucht. Die darin zu Tage tretenden abweichenden Konzeptionen von Anamnese weisen jedoch auf ein tiefer liegendes Problem hin, das hier nur angedeutet werden kann:

Die v. a. auf Odo Casel zurückzuführende These, durch das liturgische Gedenken würden vergangene Heilstaten Gottes gegenwärtig gesetzt bzw. die Feiernden gleichsam den Dimensionen von Raum und Zeit enthoben und zu „Zeitgenossen“ der gefeierten Mysterien⁴,

¹ Andere Aspekte zur Thematik des Messopfers – etwa die Opportunität der Verwendung des vielschichtigen und deshalb allzu leicht kultisch (miss)deutbaren Opferbegriffs – müssen ausgeklammert werden.

² Vgl. E. HÖNIG, Die Eucharistie als Opfer nach den neueren ökumenischen Erklärungen. Paderborn 1989 (KKTS 54).

³ Bei einem Vergleich der Dokumente fällt allerdings auf, dass das jeweilige Verständnis dieses Begriffs nicht völlig übereinstimmt, vgl. ebd. 258–261.

⁴ Cesare Giraudo korrigiert zwar die unzureichende Auffassung Casels bzgl. des Gedächtnischarakters des alttestamentlichen Kults, vgl. C. GIRAUDO, La Messa: ripresentazione o rappresentazione, „anàmnesis“ o „mimesis“? In: RdT 30 (1989) 52–67, hier 58–67; aber der von Giraudo vertretene Ansatz, durch die Anamnese würden nicht die Heilstaten den Feiernden, sondern umgekehrt die Feiernden den Heilstaten vergegenwärtigt, greift selbst auf philosophische Raum-Zeitkategorien zurück, die m. E. dem biblischen „Gedenken“ (*zkr*) nur wenig entsprechen: „Riferendo il nostro presente a quell'evento che a livello spazio-temporale è passato – ma che ora assurge a presenzialità eterna – e proiettandoci escatologicamente verso il compimento del regno futuro, la nozione di ripresentazione misterica [...] fa letteralmente saltare le categorie della storiografia profana [...]“ (ebd. 66f). Ähnlich z. B. auch X. LEON-DUFOUR, Faites cela en mémoire de moi. In: Études 354 (1981) 831–842, hier 836: „On pense spontanément que chaque célébration re-présente l'acte de Jésus vivant et mourant pour tous les hommes, mais nous savons fort bien que l'inverse seul est vrai. Chaque fois, je me rends présent au sacrifice de Jésus qui, tout en demeurant un acte ponctuel et unique du passé, a une dimension supratemporelle et me permet de me rendre présent à lui à tra-

wirft u. a. die Frage auf, ob diese Konzeptionen von Anamnese auch der *biblischen* Rückfrage standhalten⁵. Problematisch erscheinen diese Auffassungen besonders im Zusammenhang mit der Vorstellung, menschliches Gedenken könnte das Opfer Jesu (oder andere göttliche Heilstaten) quasi nach Belieben „herbeizitieren“⁶, um dann – in einem zweiten Schritt – Gott, dem Vater, „dargebracht“ zu werden!⁷

In diesem Artikel soll deshalb versucht werden, umstrittene Darbringungsaussagen auf dem Hintergrund eines spezifisch *biblischen* Anamneseverständnisses zu deuten. Denn die oft einseitige Auffassung, nur die Gläubigen seien Subjekt des Gedenkens, übersieht die biblische Bedeutungsfülle von „gedenken“ (*zkr*): Gerade das Gedächtnis der Heilstaten Gottes ist nie bloß Objekt *menschlichen* Gedenkens; vielmehr wird auch Gott durch die lobpreisende Proklamation seiner Heilstaten an seinen in Jesus erneuerten Bund und an die

vers l'épaisseur de ce temps qui, pour moi, s'écoule sans cesse et sans pitié.“ Vgl. z. B. auch L. LIES, Eucharistie in ökumenischer Verantwortung. Graz 1996, wo biblisches und griechisches Gedenken – pauschalierend – in einem Atemzug genannt werden: „Ganz anders das biblische und das griechische Gedenken. Dieses Gedenken macht nicht Vergangenes irgendwie, d. h. intentional gegenwärtig, sondern in einer noch zu erklärenden Weise real gegenwärtig. Das biblische und griechische Gedenken legt auch den umgekehrten Weg nahe und führt Heutiges an den Ursprung, an die Ersttat, an die Stiftung zurück. [. . .] Wenn dem so ist, dann kann Anamnese innerhalb der Eucharistie auch als jene Weise beschrieben werden, die die heutige Eucharistiefeier und ihre Mitfeiernden in den Abendmahlssaal zurückversetzt oder unter das Kreuz stellt [. . .]“ (79) sowie 120f: „Daß also Anamnese nicht nur den Faktor Zeit überspringen kann, daß Anamnese nicht nur ein intentionales Geschäft menschlichen Verstandes und menschlicher Sehnsüchte ist, [. . .] liegt daran, daß das Wirken des Heiligen Geistes der Vollzug dieser Anamnese ist“ und 195: „Anamnese ist nicht nur die Ankunft des Einmaligen und Vergangenen im Heute, Anamnese führt im Heiligen Geist auch von Heute in das damalige Geschehen zurück.“

⁵ Casel selbst hat sich meines Wissens nicht auf eine biblische Begründung seiner „Mysterientheologie“ berufen, was oft zu wenig beachtet wird; vgl. z. B. W. HAUNERLAND, Die Messe – eine Opferfeier? In: ThPQ 146 (1998) 125–135, hier 127: „Erst in unserem Jahrhundert konnte der biblische Gedächtnisbegriff wieder in einer christlichen Theologie der Anamnese aufgegriffen werden. Vor allem Odo Casel [. . .] hat mit seiner Theologie der Mysteriengegenwart einen Zugang zur altchristlichen Vorstellung eröffnet, in der die Einheit der vergangenen Heilstat und der aktuellen Gedächtnisfeier bewahrt bleibt.“

⁶ Vgl. z. B. jüngst F. M. AROCENA, Odo Casel dejó hablar a las fuentes. In: Phase 40 (2000) 71–80, hier 80: „[. . .] el memorial litúrgico es la acción *que lleva en sí* la capacidad de dar una invisible pero real presencia del Misterio pascual de Cristo sobre el altar, cada vez que se celebra el Santo Sacrificio“ (Hervorhebung von mir).

⁷ H.-J. Schulz will diese Schwierigkeit dadurch umgehen, dass er die Opferwirklichkeit nur auf die *memores*-Aussagen, nicht aber auf die *offerimus*-Aussagen bezieht: Vgl. H.-J. SCHULZ, Ökumenische Aspekte der Darbringungsaussagen in der erneuerten römischen und byzantinischen Liturgie. In: ALW 19 (1978) 7–28, hier 24: „Wohl ist die eigentliche Opferwirklichkeit der Eucharistiefeier die Heilsgegenwart des Opfers Christi; aber dies wird im liturgischen Text durch die *memores*-Aussagen (und die heilsgeschichtliche Ausrichtung der Eucharistia), nicht jedoch durch die *offerimus*-Aussagen und ihr Akkusativ-Objekt bekundet, das, wenn es unmittelbar auf Christus bezogen wird, das Vermächtnis des Herrn tatsächlich nur dem Mißverständnis objekthafter Verfügbarkeit aussetzen kann.“

Wird die Anamnese im Sinne Cesare Giraudo's verstanden, dann kann natürlich nicht von einer „Herbeizitierung“ des Opfers Jesu gesprochen werden; die Feiernden können jedoch in die „ewige“ Hingabebewegung Jesu eingehen; vgl. auch LEON-DUFOUR (s. Anm. 4) 835: „Ainsi le Dieu d'Israël pose certains actes qui, par eux-mêmes et non par l'imagination des hommes, dominent le flux de temps: ils ont une dimension d'éternité qui les rend toujours effectivement présents à ceux qui s'en approchent par un souvenir pénétré d'action de grâces. La mémoire est le temps intégré.“

eschatologische Erfüllung seiner Verheißungen „erinnert“ – durch anamnetisch-epiklektisches Gebet.⁸ Dieser Ansatz zum Verständnis umstrittener liturgischer Darbringungsaussagen scheint mir – gemäß dem bekannten Axiom „legem credendi lex statuat supplicandi“⁹ – gegenüber einer pauschalen Ablehnung derselben zumindest grundsätzlich überlegenswert. Es sollen daher in einem weiteren Schritt ausgewählte Hochgebetstexte zur Sprache kommen, um darzulegen, dass die liturgische Tradition durchaus auch andere Deutungsvarianten bereithält, die für die Ökumene bedeutsam sein könnten.

2. Das Verständnis der Anamnese in neueren ökumenischen Stellungnahmen¹⁰

Die Bedeutung der Anamnese für ein erneuertes Verständnis vom Messopfer wird von den meisten ökumenischen Kommissionen anerkannt. Gemeinsam ist ihnen die Überzeugung, dass das liturgische Gedächtnis mehr ist als eine „nuda commemoratio“ (DS 1753); es bewirke vielmehr die sakramentale Gegenwärtigsetzung des einmaligen Opfers Jesu Christi.¹¹ So bestimmt etwa die anglikanisch/katholische Windsor-Erklärung „den Begriff des ‚Gedächtnisses‘ (memorial), wie er in der Paschafeier zur Zeit Christi verstanden wurde“ als „Wirksammachung eines vergangenen Ereignisses in der Gegenwart“ und als „wirkungsvolle Verkündigung der großen Taten Gottes durch die Kirche“¹². Präzisierend heißt es dazu in den Erläuterungen zur Windsor-Erklärung, dass „das ein für allemal geschehene

⁸ Eine detaillierte Begründung für diesen Ansatz findet sich in: R. WENTZ, „Herr, gedenke deines Bundes!“ Ein Beitrag zum Verständnis liturgischer Anamnese. In: *HID* 52 (1998) 203–219.

⁹ Vgl. die kritischen Bemerkungen zur heute oft üblichen Umkehrung dieses Axioms bei: P. DE CLERCK, *Lex orandi, lex credendi. Un principe heuristique*. In: *MD* 222 (2000) 61–78.

¹⁰ Hier werden nur zusammenfassend einige Aussagen angeführt, die Grundtendenzen des z. T. unterschiedlichen Anamnese- und Opferverständnisses in den Dokumenten aufzeigen sollen. Zur näheren Charakterisierung der einzelnen Dokumente vgl. die in Anm. 2 angeführte Arbeit von Hönig.

¹¹ Vgl. z. B. Das Geheimnis der Kirche und der Eucharistie im Licht des Geheimnisses der Heiligen Dreifaltigkeit. Dokument der Gemischten Internationalen Kommission für den theologischen Dialog zwischen der Römisch-Katholischen und der Orthodoxen Kirche. München 1982. In: *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*. Bd. 2: 1982–1990. Hg. H. Meyer [u. a.]. Paderborn 1992, 531–541, hier 533, Nr. 5b: „Die Eucharistie ist die Anamnese (das Gedächtnis): In Wirklichkeit, aber sakramental, ist das Ein-für-allemal heute gegenwärtig und kommt zugleich an.“

¹² Die Lehre von der Eucharistie. Gemeinsame Erklärung über die Lehre von der Eucharistie der Anglikanisch/Römisch-Katholischen Internationalen Kommission. Windsor 1971. In: *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*. Bd. 1: 1931–1982. Hg. H. Meyer [u. a.]. Paderborn 1992, 139–142, hier 141, Nr. 5; HÖNIG (s. Anm. 2) 93, Anm. 127 merkt dazu kritisch an: „In dieser Definition fehlt allerdings der eschatologische Aspekt, der für den alttestamentlichen Memorial-Begriff von konstitutiver Bedeutung ist.“ Vgl. auch: Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Bd. 1: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute. Hg. K. Lehmann – W. Pannenberg. Freiburg i. Br. 1986 (*DiKi* 4) 91: „Diese Unstimmigkeiten lassen sich heute klären durch ein vertieftes Verständnis des ‚Gedenkens‘ im Sinne des Alten und des Neuen Testaments: 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 ist auch der Befehl Christi im Abendmahl gemeint: In der Verkündigung seines Heilstodes mit seinen eigenen Worten beim Nachvollzug seines Mahlhandelns vollzieht sich das ‚Gedenken‘, in dem Jesu Wort und Heilswerk selbst gegenwärtig werden.“

Heilsereignis durch das Wirken des Heiligen Geistes in der Gegenwart wirksam wird“¹³. Auch die Gruppe von Dombes hebt die Rolle des Heiligen Geistes besonders hervor, indem sie erklärt, dass „im Vollsinn, den wir dem Wort geben, das Memorial die Anrufung des Geistes (Epiklese) voraussetzt“¹⁴. Im Schlussbericht des Dialogs zwischen Reformiertem Weltbund und dem Sekretariat für die Einheit der Christen wird ebenfalls zum Ausdruck gebracht, dass „das Wort ‚Gedächtnis‘ mehr aussagt als lediglich ein mentales ‚Erinnern‘“¹⁵, wobei eine nähere Bestimmung dieses „mehr“ leider nicht erfolgt. Hilfreicher erscheint hier der Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission, in dem besonders das Handeln Gottes betont wird: „In der *Gedächtnisfeier des Gottesvolkes* geschieht mehr, als daß man sich verfllossene Ereignisse mit dem Erinnerungsvermögen und der Phantasie vergegenwärtigt. Das Entscheidende ist nicht, daß man sich Vergangenes ins Gedächtnis ruft, sondern daß der Herr sein Volk in seine Gegenwart ruft und mit seiner Heilstat konfrontiert. In diesem schöpferischen Handeln Gottes wird das Heilsgeschehen aus der Vergangenheit Heilsangebot für die Gegenwart und Heilzusage für die Zukunft.“¹⁶

Problematischer wird hingegen im sog. Denver-Bericht formuliert, wo das Gedächtnis zwar „mehr bedeutet als die Erinnerung an ein vergangenes Ereignis“, es dann aber als „erneute Inkraftsetzung (re-enactment) des sieghaften Opfers Christi“¹⁷ umschrieben wird. Vorsichtiger wird demgegenüber im Lima-Papier der biblische Gedächtnisbegriff bestimmt¹⁸, wobei allerdings unklar bleibt, wer letztlich erinnert werden soll¹⁹. Deutlicher drückt dies jedoch Erzbischof Aleksij in seinem Vortrag beim Siebten Theologischen Gespräch zwischen Vertretern der Russisch Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland aus:

¹³ Erläuterungen. Salisbury 1979. In: Dokumente wachsender Übereinstimmung, ebd., 143–148, hier 145, Nr. 5. Vgl. ähnlich schon der Schlussbericht der katholisch/lutherischen Gespräche in den USA: „Die Ereignisse sind einmalig; sie können weder wiederholt noch ausgedehnt oder weitergeführt werden. In der Gedächtnisfeier der Eucharistie erinnern wir uns jedoch nicht nur vergangener Ereignisse: Gott macht sie durch den Heiligen Geist gegenwärtig und macht uns so zu Teilhabern an Christus (1 Kor 1,9)“ (Die Eucharistie. Eine lutherisch/römisch-katholische Stellungnahme. Schlussbericht der katholisch/lutherischen Gespräche in den USA. In: Um Amt und Herrenmahl. Hg. G. Gaßmann [u. a.]. Frankfurt ²1974 [Ökumenische Dokumentation I] 57–70, hier 60, I,2,a.)

¹⁴ GRUPPE VON DOMBES, Auf dem Weg zu ein und demselben eucharistischen Glauben? In: Um Amt und Herrenmahl, ebd., 104–112, hier 106, Nr. 13.

¹⁵ Die Gegenwart Christi in Kirche und Welt. Schlußbericht des Dialogs zwischen Reformiertem Weltbund und dem Sekretariat für die Einheit der Christen, 1977. In: Dokumente wachsender Übereinstimmung (s. Anm. 12) 487–517, hier 504, Nr. 70.

¹⁶ Das Herrenmahl. Bericht der Gemeinsamen Römisch-katholischen/Evangelisch-lutherischen Kommission, 1978. In: Dokumente wachsender Übereinstimmung, ebd. 271–295, hier 282, Nr. 36.

¹⁷ Bericht der Gemeinsamen Kommission der Römisch-Katholischen Kirche und des Weltrates Methodistischer Kirchen, 1971 („Denver-Bericht“) und 1976 („Dublin-Bericht“). In: Dokumente wachsender Übereinstimmung, ebd. 388–451, hier 408, Nr. 83, II,2.

¹⁸ Vgl. Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Lima 1982. In: Dokumente wachsender Übereinstimmung (s. Anm. 12) 545–585, hier 559, Nr. 5: „Der biblische Gedanke des Gedächtnisses, angewandt auf die Eucharistie, bezieht sich auf diese gegenwärtige Wirksamkeit des Werkes Gottes, wenn es von seinem Volk in einer Liturgie gefeiert wird.“

¹⁹ Vgl. ebd. Nr. 8: „Indem sie [sc. die Kirche] dankbar Gottes große Taten der Erlösung in Erinnerung ruft, bittet die Kirche ihn, die Früchte dieser Taten jedem Menschen zu schenken.“ HÖNIG (s. Anm. 2) 204f hält es für möglich, dass die Erinnerung auch dem Vater gilt.

„Im biblischen Sinne muß ein Sikkaron (Anamnese) die Form einer rituellen Handlung bekommen. Man ‚tut‘ das Gedächtnis. Das Sikkaron ist eine von Gott selbst (in diesem Fall von Christus) eingesetzte rituelle Ordnung, um ihn durch gewisse von ihm bestimmte Zeichen (und Worte) an solche großen Wundertaten zu erinnern, mit denen er eine Verheißung oder einen Bund verbunden hat. In diesem Sinne ist das Gedächtnis zuerst ein Appell an Gottes Treue zu seinem Wort, genauso wie ein Akt der Zuversicht und des Glaubens an sein Wort von unserer Seite. Als an Gott gerichteter ritueller Akt, mit Wort und Zeichen dargestellt und dargebracht, ist das Anamnese-Gedächtnis auch eine Prosphora, zugleich ein geistliches und materielles Opfer, obwohl kein blutiges Opfer und auch keine Erneuerung der kommemorierten Wohltat Gottes, sondern nur die rituelle Erinnerung daran.“²⁰

Für die ökumenisch umstrittene Aussage von der Darbringung des Opfers Jesu durch die Kirche kommt die Gruppe von Dombes zu einer überraschend klaren Stellungnahme: „Indem die Kirche das Memorial des Leidens, der Auferstehung und der Erhöhung Christi, unseres Hohenpriesters und Fürsprechers, begeht, bringt sie dem Vater das einzige und vollkommene Opfer seines Sohnes dar und bittet ihn, die Wohltat des großen Werkes der Erlösung, das sie verkündet, jedem Menschen zuzuwenden.“²¹ Zu beachten bleibt bei dieser Aussage die Betonung auf das darzubringende „Memorial“ in Danksagung und Fürbitte, das einem Verständnis des Opferaktes in religionswissenschaftlichem Sinn entgegensteht.²² Im abschließenden Bericht „Das Opfer Jesu Christi und der Kirche“ des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen wird die absolute Verwiesenheit der Kirche auf Jesus Christus besonders herausgestellt: „Dabei haben wir nichts anderes Gott darzubringen, was ihm gefallen könnte, als Jesus Christus und sein Opfer. Nur diesen Sinn kann es haben, wenn die mit ihrem Herrn vereinte Gemeinde Jesus Christus – und nur durch ihn, mit ihm und in ihm sich selbst – Gott darbringt, indem sie sein Verdienst dem Vater vor Augen stellt [. . .].“²³ Auf der Ebene des liturgischen Zeichens finde dabei die

²⁰ Das Opfer Christi und das Opfer der Christen. Siebtes Theologisches Gespräch zwischen Vertretern der Russischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 6. bis 10. Juni 1976 in der Evangelischen Akademie Arnoldshain. Hg. v. Kirchlichen Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland. Frankfurt 1979 (Beih. ÖR 34) 110 (zit. nach HÖNIG [s. Anm. 2] 134). Das an bestimmte Zeichen und Worte gebundene Verständnis der Anamnese wird jedoch von P. Stuhlmacher, ebd. 214, kritisiert: „Ich würde jedenfalls als Exeget sehr vorsichtig sein, das Stichwort ‚anamnesis‘ zur Eingangspforte des priesterlich-kultischen Denkens in die Abendmahlsformulare zu machen. ‚Anamnesis‘ meint in den eucharistischen Texten meines Erachtens, daß die Gemeinde vor Gott in ihrer Verkündigung auf den Sühnetod Jesu verweist und damit gleichzeitig Gott bittet, die diesem Sühnetod entsprechende Enderlösung in Gestalt der Parusie heraufzuführen. Uns ist in den eucharistischen Texten nichts überliefert, was etwa analog zu den Erinnerungszeichen aus Ex 28,12 zu verstehen wäre, und es ist uns auch nichts überliefert, wonach etwa die Abendmahlselemente ein solches Medium der Anamnese wären“ (zit. nach HÖNIG [s. Anm. 2] 140).

²¹ GRUPPE VON DOMBES (s. Anm. 14) 105f, Nr. 10.

²² Vgl. HÖNIG (s. Anm. 2) 56.

²³ Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, Das Opfer Jesu Christi und der Kirche. Abschließender Bericht. In: Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahls. Hg. K. Lehmann – E. Schlink. Freiburg i. Br. – Göttingen 1983 (DiKi 3) 215–238, hier 236, Nr. 4.5.2. Ähnlich wurde schon die katholische Position in: Das Herrenmahl (s. Anm. 16) formuliert: „Aus uns heraus können wir Gott nicht Lob, Preis und Ehre darbringen, wir bringen Christus dar; er ist Lob, Preis und Ehre. Dieses die eigene Ohnmacht bekundende, sich ganz auf Christus verlassende ihn dem Vater vorstellende und darbringende Handeln ist gemeint, wenn die katholische Kirche zu sagen wagt, daß nicht nur Christus sich für die Menschen opfert, sondern daß auch sie ihn ‚opfert‘“ (288, Nr. 58).

Hingabe Jesu Christi „im Anbieten seiner selbst als Speise [. . .] ihren deutlichsten Ausdruck“.²⁴

Rückblickend kann bei manchen Dokumenten der Eindruck entstehen, das Gedächtnis habe v. a. die Funktion, das einmalige Opfer Jesu gegenwärtig zu setzen, das – sozusagen in einem weiteren, zweiten Schritt – dem Vater dargebracht werde. Der *untrennbar-einmalige* Akt der Feier des Memorials als Darbringung des Opfers Jesu, wie er in der oben angeführten Stelle bei der Gruppe von Dombes zitiert wird (vgl. Anm. 21), erscheint so z. B. im Lima-Papier als ein *Nacheinander* bzw. *Nebeneinander* von Vergegenwärtigung und Darbringung: „Damit ist gemeint, daß es nur eine Sühne gibt, das einmalige Opfer am Kreuz, das in der Eucharistie vergegenwärtigt *und* in der Fürbitte Christi und der Kirche für die ganze Menschheit vor den Vater gebracht wird.“²⁵

3. Die Darbringung des Opfers Jesu in ausgewählten Hochgebetstexten

Im Folgenden sollen Aussagen von der Darbringung des Opfers Jesu anhand ausgewählter Hochgebetstexte vorgestellt und auf dem Hintergrund eines biblischen Anamneseverständnisses gedeutet werden. Die betreffenden Darbringungsaussagen lassen sich m. E. letztlich nur verstehen, wenn ihr Sinn in einem „Erinnern“ Gottes an seinen in Jesus erneuerten Bund²⁶ und in der (eschatologischen) Erfüllung der darin enthaltenen Verheißungen gesucht wird:

„Noch bevor also der Tod Jesu zum Kristallisationspunkt christlicher Erinnerung wird, steht er nach der Darstellung der Evangelien im Kontext der Exodus-Memoria, im Kontext des kulturellen Gedächtnisses des jüdischen Gottesglaubens. Daß der Tod Jesu in diesem Kontext erinnert wird, macht meines Erachtens überhaupt erst erklärlich, wie die Memoria des Todes Jesu Kristallisationspunkt der identitätsstiftenden Erinnerung der Christenheit hat werden können. Erst mit der Einordnung in diesen Zusammenhang wird auch der eschatologischen Dimension der soteriologischen Deutung des Todes Jesu ganz entsprochen. Der Tod Jesu wird in der prophetischen Deutung Jesu angenommen in der Erwartung der Gottesherrschaft als der eschatologischen Bewahrheitung der Hoffnung, die die Exodus-Memoria lebendig hält, in der Erwartung daß Gott seine Herrschaft durch ein Gericht aufrichtet, durch das er sein Volk aus dem Tod rettet.“²⁷

Die grundsätzliche Zusage Jahwes, er werde seines Bundes gedenken²⁸, bildet den Hintergrund jener Bitten, die ihn um eben dieses Gedenken anflehen²⁹. So liegt auch in den Hochgebeten der Sinn der Darbringung des Opfers Jesu letztlich darin, Gott sein Handeln in Jesus „vor Augen zu stellen“, damit er seines Bundes und seiner Verheißungen geden-

²⁴ Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, ebd. 234, Nr. 4.3.1.

²⁵ Taufe, Eucharistie und Amt (s. Anm. 18) 560, Kommentar zu Nr. 8 (Hervorhebung von mir).

²⁶ Vgl. J. WOHLMUTH, Eucharistie – Feier des Neuen Bundes. In: Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christusbekenntnis und Sinaibund. Hg. K. Richter – B. Kranemann. Freiburg i. Br. 1995 (QD 159) 187–206, hier 205: „Die christliche Feier des neuen und ewigen Bundes bindet die memoria passionis et resurrectionis zurück in den Sinaibund und dessen prophetische Erneuerungsverheißung durch Verinnerlichung der Tora und radikale Sündenvergebung.“

²⁷ Vgl. K. LÖNING, Die Memoria des Todes Jesu als Zugang zur Schrift im Urchristentum. In: Christologie der Liturgie, ebd. 138–149, hier 143f.

²⁸ Vgl. z. B. Lev 26,42.45; Ps 105,8f; 111,5; Ez 16,60.

²⁹ Vgl. z. B. Ex 32,13; Dtn 9,27; Jer 14,21. Vgl. auch G. ROUWHORST, Bénédiction, action de grâce, supplication. Les oraisons de la table dans le Judaïsme et les célébrations eucharistiques des Chrétiens syriaques. In: QuLi 61 (1980) 211–240, hier 235: „„Souvenir“ signifie que quelque chose est rappelé à Dieu et qu’il lui est demandé de réaliser aujourd’hui ce qu’il a fait dans le passé. Souvenir passe automatiquement à „supplier“ et ainsi y a-t-il continuité entre le passé et le présent.“

ke³⁰ – und das heißt immer auch: entsprechend handle. Das lobpreisende Gedenken dessen, was Gott in Jesus getan hat, wird in oft in sehr konziser Form³¹ vor Gott zum segnenden Gedenken „hingestellt“³²:

„Tu, Domine, per miserationes tuas multas et ineffabiles, fac memoriam bonam et acceptabilem de omnibus patribus rectis et iustis, qui coram te placiti sunt, in commemoratione corporis et sanguinis Christi tui, quae offerimus tibi super altare tuum purum et sanctum, sicut docuisti nos.“³³

Die Darbringung des Leibes und Blutes Christi unter den Zeichen von Brot und Wein bedeutet hier nichts anderes als jenes Gedenken zu feiern, wie Jesus es aufgetragen hat.³⁴ Leib und Blut werden so zu einem Memorial für die Lebenshingabe Jesu, das vor Gott „aufgerichtet“ wird³⁵: „Er hinterließ uns dieses ‚Memorial‘ [ὑπομνήματα] seines heilbringenden Leidens, das wir nach seinem Gebot dargebracht haben [προτεθείκαμεν].“³⁶ In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu betonen, dass es hier nicht um ein wie immer geartetes Naturalopfer mit Brot und Wein geht, sondern um die Darbringung des *Gedächtnisses* der Lebenshingabe Jesu. Insofern wird in den Aussagen der Darbringung von Leib und Blut auf

³⁰ Vgl. z. B. die äthiopische Chrysostomus-Anaphora: A. Hänggi – I. Pahl, *Prex eucharistica*. Vol. I: *Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*. Ed. 3 cur. A. Gerhards – H. Brakmann. Freiburg, Schweiz ³1998 (SpicFri 12) [= PE] Nr. 388, S. 192, Zeile [= Z.] 122–124: „Memento, Domine, foederis verbi tui [. . .], ut mittas super nos illum Spiritum tuum sanctum [. . .].“

³¹ Vgl. z. B. die äthiopische Anaphora des hl. Evangelisten Johannes des Donnersohnes: PE Nr. 383, S. 156, Z. 134–138: „[. . .] non est aurum neque argentum quod offerimus tibi, [. . .] sed *ille* qui ipse morte sua greges suos redemit nobisque vitam dedit [. . .]“ (Hervorhebung von mir).

³² Vgl. ebd. S. 157, Z. 159f.170f: „Et offerimus [. . .] pro omnibus iis qui optant ut sui coram Deo memoriam fiat [. . .]. Memoria eorum sit coram te, per Dominum nostrum Iesum Christum.“

³³ Die syrische Anaphora der Apostel Addai und Mari: PE Nr. 511, S. 379, Z. 132–136; vgl. auch die syro-malabarische Version: Nr. 541, S. 409, Z. 135–139. Ähnlich auch die maronitische Anaphora des Apostels Petrus: PE Nr. 551, S. 412, Z. 81–85, wobei hier Christus [!] Adressat ist: „Tu ergo, Domine, propter magnam misericordiam tuam, memento benigne omnium patrum sanctorum et iustorum, cum commemoramus corpus et sanguinem tuum quae offerimus tibi, super altare tuum vivum et sanctum, quemadmodum tu, spes nostra, docuisti nos in sancto evangelio tuo [. . .].“

³⁴ Ursprünglich dürfte das Gebet an Christus und auf seine Gegenwart bzw. sein Kommen ausgerichtet gewesen sein, wie es noch bei der maronitischen Petrus-Anaphora der Fall ist, vgl. ROUWHORST (s. Anm. 29) 234, Anm. 59. Andererseits könnte eine einseitig als menschliches Gedenken an Jesus missverständene Gedächtnisaufforderung („Tut dies zu meinem Gedächtnis!“) bereits in der Väterzeit Ursache dafür gewesen sein, dass in manchen Anaphoren die spezielle Anamnese ebenfalls an Christus [!] gerichtet ist: vgl. z. B. die äthiopische Anaphora Domini Nostri Iesu Christi (PE Nr. 382, S. 151, Z. 46–49), die äthiopische Anaphora des hl. Evangelisten Johannes des Donnersohnes (PE Nr. 383, S. 158, Z. 200ff), die antiochenische Anaphora im „Testamentum Domini nostri Iesu Christi“ (PE Nr. 414, S. 221, Z. 50–54) sowie die Anaphoren des syrisch-antiochenischen Typs. Vgl. auch die äthiopische Anaphora des hl. Athanasius: PE Nr. 386, S. 183, Z. 288f: „Hunc panem, tuam ipsius carnem, offerimus tibi, et hunc calicem, tuum ipsius sanguinem, offerimus tibi [. . .].“

³⁵ Vgl. z. B. die syrische Anaphora des Theodor von Mopsuestia: PE Nr. 520, S. 384, Z. 109–111: „Offerimusque coram Trinitate tua gloriosa [. . .] sacrificium hoc vivum et sanctum et acceptabile, quod mysterium est agni Dei [. . .].“ Vgl. auch die armenische Anaphora des Gregor von Nazianz: PE Nr. 462, S. 330, Z. 93–95.103: „*Signat panem et vinum dicens*: Imploramus te, Domine, ut fiat hoc memoria tua et memoria nova nostra. Et fac panem hunc † pretiosum corpus Christi tui et vinum hoc † pretiosum sanguinem Christi tui. [. . .] Per haec fiat memoria coram divinitate tua [. . .].“

³⁶ Basilius-Anaphora: PE Nr. 422, S. 234, Z. 80–82. Vgl. auch die syrische Nestorius-Anaphora: PE Nr. 525, S. 390, Z. 100f: „Et reliquit nobis memoriale salutis nostrae, mysterium hoc quod offerimus coram te.“

deren Zeichenwert für das Opfer Jesu abgehoben, was auch in Begriffen wie „typus“³⁷ bzw. „antitypus“³⁸ zum Ausdruck kommt.

Wenn Menschen Gott etwas „in Erinnerung rufen“, so scheint dies nach grobem Anthropomorphismus zu klingen. Man würde dieses „Erinnern“ jedoch falsch verstehen, wollte man es auf eine „Information“ bzw. „Mitteilung“ reduzieren.³⁹ Denn damit würde jedes Bittgebet ebenfalls ad absurdum geführt. Gerade das Bittgebet stützt sich ja auf das bisherige Handeln Gottes⁴⁰, indem sich Menschen vertrauensvoll an ihn wenden und um ein erneutes Eingreifen flehen⁴¹. In diesem Sinne ist der „Hinweis“ auf das Opfer Jesu nicht einfach „Information“ für einen vergesslichen Gott, sondern Grund für das lobpreisend-bittende Gebet:

„Haec est pia et salutaris hostia, Deus Pater, qua tibi reconciliatus est mundus; hoc est corpus illud, quod pependit in cruce; hic etiam sanguis, qui sacro profluxit ex latere. Pietati tuae proinde gratias agentes, ex hoc quod nos Filii tui morte redemeris et resurrectione salvaveris, acclines mente te Deum pietatis oramus [. . .].“⁴²

Die Tatsache, dass die Heilstaten Gottes unsere Gebete erst ermöglichen und begründen, erklärt den Umstand, dass auch die Menschen als Subjekte des Gedenkens genannt werden.⁴³ Für die Darbringungsaussagen in den Hochgebeten bleibt jedoch der entscheidende Unterschied zwischen dem subjektiven, die Feiernden selbst betroffen machenden Gedenken, und dem darbringenden Gedächtnis, bei dem die Heilstaten Gott „vor Augen gehalten“ werden, zu beachten – auch wenn sich diese beiden Aspekte des Gedenkens nicht trennen lassen. Insofern das darbringende Gedächtnis in, mit und durch Christus – und in der Kraft des Heiligen Geistes – vollzogen wird, kann auch nicht von einem eigenständigen Opfer

³⁷ Vgl. z. B. die armenische Anaphora des Isaak: PE Nr. 463, S. 335, Z. 114f: „[. . .] ut tibi offeretur typus sanguinis Unigeniti tui [. . .].“

³⁸ Vgl. z. B. die byzantinische Basiliusanaphora: PE Nr. 422, S. 236, Z. 107f: „[. . .] προθέντες τὰ ἀντίτυπα τοῦ ἁγίου σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ σου [. . .].“

³⁹ Vgl. z. B. folgende Aussage in dem ansonsten sehr ansprechenden Beitrag von D. SATTler, Gedächtnis der Toten in der Feier der Eucharistie. Systematisch-theologische Überlegungen in ökumenischer Perspektive. In: Die Glaubwürdigkeit christlicher Kirchen. Auf dem Weg ins 3. Jahrtausend. FS L. Lies. Hg. S. Hell. Innsbruck 2000, 239–257, hier 256: „Gott muß nicht durch uns an die Toten erinnert werden. Sein ihm eigener Name ist die Gewähr dafür, daß niemand je seinem Gedächtnis entschwindet. Gott sagt uns zu, ein Erinnernder zu sein.“

⁴⁰ Vgl. Altspanische Liturgie, In der Osternacht: PE Nr. 1006, S. 505, Z. 33–36: „Habentes igitur ante oculos, omnipotens Pater, tantae passionis triumphos, supplices exoramus, ut Pascha hoc, quod Dominus noster Iesus Christus Filius tuus hostiam vivam constituit atque complevit, fiat nobis in protectionem salutis et vitae [. . .].“ Vgl. auch O. NUSSBAUM, Die Eucharistiefeier als Anamnese (Opfer und Mahl). In: BiLi 44 (1971) 2–25, hier 3: „Dieses Gedenken an Jahwe und an den mit ihm geschlossenen Bund fußt jedoch nicht auf magische Vorstellungen, als könne der Mensch dadurch Gott zum Verzeihen und zum Erweis einer Gnade zwingen, sondern es beruht vielmehr auf dem Glauben an die Einheitlichkeit und Beständigkeit des Heilshandelns Jahwes aufgrund der unveränderlichen Gültigkeit seiner Verheißungen, sowie auf dem Vertrauen in die absolute Bundestreue Jahwes, der den Menschen ausdrücklich zu diesem Gedächtnis auffordert.“

⁴¹ Dies auch in dem Wissen, dass das Gedenken Gottes nicht auf unser „Erinnern“ angewiesen bzw. auf dieses eingeschränkt ist: Vgl. z. B. die syrische Jakobusanaphora: PE Nr. 432, S. 273, Z. 133f: „Omnium memento, Domine, eorum, quorum recordati sumus, et eorum, quorum non recordati sumus.“ Vgl. auch ebd. S. 275, Z. 197–199.

⁴² Altspanische Liturgie, Missa antiqua am Ostertag: PE Nr. 1007, S. 507, Z. 29–33.

⁴³ Vgl. z. B. die syrische Anaphora des Ignatius von Antiochien: PE Nr. 436, S. 289, Z. 45f: „Mente igitur recolentes ea omnia, quae pro nobis, et propter nos dispensatorie a te perfecta fuerunt, [. . .].“

der Kirche gesprochen werden. Die Annahmebitten in den Hochgebeten beziehen sich deshalb nicht auf das Opfer Jesu, das ein für allemal angenommen wurde, sondern auf die (menschliche) Darbringung des Gedächtnisses dieses Opfers.⁴⁴

Die in der nachkonziliaren Liturgiereform geschaffenen Hochgebete werden v. a. wegen der darin enthaltenen Darbringungsaussagen z. T. scharf kritisiert. Auch wenn durch die oben angeführten Hochgebetstexte aus der Alten Kirche die pauschale Aussage Stuflessers relativiert wird, dass eine „explizit formulierte Darbringung von Leib und Blut Christi in der liturgischen Tradition ohne Beispiel“⁴⁵ sei, ist ihm in folgender Kritik bzgl. der Näherbestimmung des Objekts unserer Darbringung zuzustimmen:

„Nur greift der Einwand *consecrata* oder *consecranda* eindeutig zu kurz, was die probeweise Veränderung der Darbringungsaussagen zeigt. Werden diese wirklich verständlicher oder theologisch eindeutiger, wenn wir (wieder) sagen: Wir bringen Brot und Wein dar ...?“

Brot und Wein sind im Kontext der gesamten Eucharistie und speziell in den Darbringungsaussagen als Zeichen der freiwilligen Lebenshingabe Jesu am Kreuz (Aktualpräsenz!) zu sehen, und nur insofern sie dies sind, erscheinen sie überhaupt relevant.⁴⁶

Problematisch wurde die Rede von der Darbringung von Leib und Blut Christi ja erst durch ein verändertes Verständnis der Realpräsenz und die einseitige Betonung eines bestimmten Konsekrationsmomentes.⁴⁷ Inwieweit hinter manchen Aussagen der erneuerten

⁴⁴ Vgl. z. B. die äthiopische Anaphora des hl. Evangelisten Johannes des Donnersohnes: PE Nr. 383, S. 158, Z. 208–212: „Et benigne suscipe hanc nostram oblationem, o Domine, coram te in veram memoriam.

Offerimus tibi cum [oblatione] Abel puri et cum omnibus sanctis [. . .] quorum oblationes coram te aeternam memoriam habent [. . .].“

⁴⁵ M. STUFLESSER, *Memoria Passionis. Das Verhältnis von lex orandi und lex credendi am Beispiel des Opferbegriffs in den Eucharistischen Hochgebeten nach dem II. Vatikanischen Konzil*. Altenberge 1998 (MThA 51) 270. Vgl. auch A. BUDDE, *Die Darbringung im Gedankengang des Eucharistischen Hochgebetes. Eine entwicklungsgeschichtliche Skizze*. In: *Das Opfer. Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt*. Hg. A. Gerhards – K. Richter. Freiburg i. Br. 2000 (QD 186) 185–202, hier 199f: „Erst die jüngste Liturgiereform hat es gewagt, ausdrücklich zu formulieren, was seit der Scholastik auf die Ebene der Gesten und der Interpretation begrenzt geblieben war. Seit 1970 wird im vierten Hochgebet des römischen Meßbuches erstmals in der bald zweitausendjährigen Geschichte christlichen Gottesdienstes betend ausgesprochen, was bis dahin allenfalls gedacht oder in Traktaten behandelt worden war: ‚So bringen wir dir seinen Leib und sein Blut dar‘.“

⁴⁶ STUFLESSER, ebd.

⁴⁷ Zur Verschiebung der Begrifflichkeit in der Alten Kirche vgl. H.-J. SCHULZ, *Christusverkündigung und kirchlicher Opfervollzug nach den Anamnesetexten der eucharistischen Hochgebete*. In: *Christuszeugnis der Kirchen. Theologische Studien*. FS F. Hengsbach. Hg. P.-W. Scheele – G. Schneider. Essen 1970, 93–128, hier 106: „Aufschlußreich für das Gesetz eucharistisch-sakramentaler Verwirklichung ist insbesondere auch die Wahl des Wortes ‚Abbilder‘ (Antitypa) zur Bezeichnung der Gaben. Noch bei Hippolyt sind die ‚Antitypa‘ des Leibes und Blutes Christi deren Wirklichkeit selbst, insofern diese durch die konsekrierten Gestalten bezeichnet ist. Die zunehmende Betonung der Realpräsenz durch Väterlehre und liturgische Texte im Laufe des 4. Jahrhunderts führt jedoch folgerichtig dazu, als ‚Antitypa des Leibes und Blutes‘ nicht mehr dessen eucharistische Wirklichkeit selbst, sondern nur noch die Opferelemente zu bezeichnen, insofern diese vorgängig zur Konsekration schon Bildzeichen und symbolische Vorausdarstellung der sakramental zu erfüllenden Wirklichkeit sind. [. . .]“

So entspricht das Wort vom ‚Darbringen der Antitypa‘ dem ‚Darbringen von Brot und Kelch‘ in der Anamnese Hippolyts, zeigt aber in der Wortwahl deutlich den Zeichenwert dieser Gaben und die Sinnrichtung ihrer Darbringung an.“

Hochgebete ein solches Verständnis vorliegt, wird im Einzelnen zu prüfen sein.⁴⁸ Die unterschiedlichen Darbringungsaussagen lassen sich m. E. jedenfalls nur schwer auf eine bestimmte Opfertheologie reduzieren, vielmehr scheinen sich auch hier verschiedene aus der Tradition kommende bzw. theologische Sichtweisen beeinflusst zu haben. Die pauschale Ablehnung von Begriffen wie „Darbringung“⁴⁹ oder „Opfer“ ist – angesichts der damit zusammenhängenden sakrifiziellen Konnotationen – zwar verständlich, sie würde jedoch den unvoreingenommenen Zugang zum Verständnis der umstrittenen Darbringungsaussagen insofern erschweren, als dieses Verstehen durch eine bestimmte *vorgängig* zu den betreffenden Hochgebetstexten gefasste Opfertheologie determiniert wäre.

Nun haben gerade die ökumenischen Konsenstexte die Bedeutung der Anamnese für ein rechtes Verständnis des Opfercharakters der Eucharistiefeier herausgestellt (s. o. Punkt 2). Allerdings hat sich bei der Vorstellung der betreffenden Dokumente bereits gezeigt, dass das Gedächtnis durchaus verschieden akzentuiert und verstanden wird. Insgesamt jedoch scheint sich das Anamneseverständnis Casels gegenüber einem biblischen Verständnis durchgesetzt zu haben, was heute mit dazu beiträgt, Darbringungsaussagen generell abzulehnen. Denn wird der Anamnesebegriff im Caselschen Sinne als „vergegenwärtigend“ aufgefasst, erscheint die Darbringung des auf dem Altar vergegenwärtigten Opfers Jesu an den Vater durch die Kirche als in der Tat höchst missverständlich. Versteht man den Anamnesebegriff dagegen im biblischen Sinn als das Erinnern Gottes an seinen Bund und an die in diesem Bund enthaltenen Zusagen, so würde das Opfer der Kirche demnach das *Aufrichten des Memorials* des einmaligen Opfers Jesu vor dem Angesicht Gottes bedeuten: um ihn an seine Zusagen und an die Erfüllung seines Bundes zu erinnern – in epikletischer Form.

So können umstrittene Darbringungsaussagen, wie etwa im Hochgebet III („So bringen wir dir mit Lob und Dank dieses heilige und lebendige Opfer dar“⁵⁰), nicht nur postkonse-

⁴⁸ Vgl. R. MESSNER, Einige Probleme des eucharistischen Hochgebets. In: Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie. FS H. B. Meyer. Hg. R. Meßner – E. Nagel – R. Pacik. Innsbruck 1995 (ITS 42) 174–201, der in den betreffenden Darbringungsaussagen der neuen Hochgebete eine direkte Auswirkung der mittelalterlichen Kanonhermeneutik sieht.

⁴⁹ STUFLESSER (s. Anm. 45) 298 spricht sich gegen die Verwendung von „Darbringung“ aus: „Der Terminus ‚Darbringung‘ ist als mißverständlich abzulehnen. Die Weite der lateinischen Konstruktion: *memores – offerimus* ist in den eigensprachlichen Übersetzungen beizubehalten. Die kausale Abhängigkeit dessen, was in den jetzigen Übersetzungen, aber auch in der Fachliteratur mit dem Terminus ‚Darbringung‘ ausgedrückt wird, von der Feier des Gedächtnisses, der Memoria, der Anamnese muß deutlich werden, etwa: ‚Indem wir das Gedächtnis des Leidens und Sterbens Jesu feiern, vereinen wir uns mit seiner Hingabe.‘ [. . .] Auch in der systematischen Literatur wäre es angebracht, anstatt vom ‚Opfer der Kirche‘ besser von ‚Hingabe der Gemeinde‘ zu sprechen.“

⁵⁰ Messbuch. Die Feier der Heiligen Messe. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Klein- ausgabe. Das Meßbuch deutsch für alle Tage des Jahres. Einsiedeln [u. a.] ²1988, 496. Natürlich kann hier kritisiert werden, dass im Deutschen mit dem Wörtchen „so“ die zugrunde liegende lateinische Satzkonstruktion mit „*memores – offerimus*“ nur unzureichend wiedergegeben werde und damit schwächer zum Ausdruck kommt, dass die Darbringung gerade im Gedenken geschieht. Vgl. dagegen jedoch die Übersetzungen in andere moderne Sprachen, wo deutlich wird, dass die Darbringung gerade im feierlichen Gedenken besteht: „Celebrando il memoriale del tuo Figlio [. . .] ti offriamo [. . .]“ (Messale Romano. Riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II e promulgato da Papa Paolo VI. Città del Vaticano ²1983, 404); „Father, calling to mind [. . .], we offer you [. . .]“ (The Roman Missal. Revised by decree of the Second Vatican Council and pub-

kratorisch (miss-)verstanden werden.⁵¹ Gerade der Fortgang des Hochgebetstextes lässt auch eine andere Deutung zu, nämlich im Sinn des biblischen Gedächtnisbegriffes:

„Schau gütig auf die Gabe [sc. das Memorial!] deiner Kirche. *Denn sie stellt dir das Lamm vor Augen*, das geopfert wurde und uns nach deinem Willen mit dir versöhnt hat.“⁵²

Die Bitte an Gott, er möge das Gedächtnis seiner Kirche annehmen und anerkennen, gründet im Vertrauen darauf, dass er im lobpreisend-gedenkenden Memorial das Opfer seines Sohnes, seine Lebenshingabe „sieht“⁵³ bzw. „wieder erkennt“⁵⁴. Das mit Lob und Dank „dargebrachte“ Opfer⁵⁵ meint nichts anderes als das Aufrichten des Memorials „vor Gottes Angesicht“⁵⁶, wobei mit „schau gütig“ dasselbe intendiert wird wie mit der bibli-

lished by authority of Pope Paul VI. Official English texts. London 1984, 500); „En faisant mémoire de ton Fils [. . .], nous présentons [. . .]“ (Missel Romain. Paris 1977, 431).

Im Hochgebet für Messen für besondere Anliegen hat man dagegen offenbar auf eine adäquate Wiedergabe der lateinischen „memores – offerimus“-Satzkonstruktion verzichtet; man sucht in der speziellen Anamnese das Wörtchen „so“ vergeblich, wodurch sich der (falsche) Eindruck verstärkt, es handle sich hier um zwei *verschiedene* Vorgänge (zuerst „gedenken“, dann „darbringen“): „Darum, gütiger Vater, feiern wir das Gedächtnis deines Sohnes, der uns erlöst hat. [. . .] Wir verkünden dieses Werk deiner Liebe, bis er wiederkommt, *und* bringen dir das Brot des Lebens und den Kelch des Segens dar“ (Die Feier der Heiligen Messe. Messbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Hochgebet für Messen für besondere Anliegen. Freiburg i. Br. 1994, 19; der lateinische Text findet sich in: Not. 27 [1991] 388–399).

⁵¹ Vgl. STUFLESSER (s. Anm. 45) 339: „Ein angemessenes Verständnis wird zudem dadurch erschwert, daß von Christus [. . .], in kultischer Terminologie als von einem ‚heiligen und lebendigen Opfer‘ (sacrificium vivum et sanctum) gesprochen wird. So liegt das Mißverständnis nahe, die inhaltliche Aussage dieses Textabschnittes dahingehend zu deuten, daß wir Gott eine uns gegenüberüberliegende Opfergabe darbringen, daß also das ‚Opfer der Kirche‘ ein kultischer Darbringungsakt ist und nicht – wie eigentlich inhaltlich gemeint –, daß die Kirche sich miteinander in die Hingabebewegung Christi zum Vater [. . .].“

Auch im HG III liegt also eine postkonsekratorische Darbringung vor, die liturgiehistorisch ebenfalls ohne Beispiel ist und zudem den Anschein erweckt, die Kirche bringe Christus und sein Opfer am Kreuz (noch einmal) dem Vater dar [. . .].“

⁵² Messbuch (s. Anm. 50) 496. Die Annahmehitte bezieht sich eindeutig auf die (menschliche) Darbringung, d. h. auf das Memorial des Opfers Jesu, was im Lateinischen noch deutlicher wird: „Respice, quaesumus, in oblationem Ecclesiae tuae et, *agnoscens Hostiam*, cuius voluisti immolatione placari [. . .].“ Die besonders hart klingende Aussage „cuius voluisti immolatione placari“ wurde im Deutschen (und in anderen Übersetzungen, s. u. Anm. 53 und 54) etwas gemildert.

⁵³ Vgl. The Roman Missal (s. Anm. 50) 500: „Look with favour on your Church’s offering, and *see the Victim* whose death has reconciled us to yourself.“

⁵⁴ Vgl. Messale Romano (s. Anm. 50) 404: „Guarda con amore e *riconosci* nell’offerta della tua Chiesa, *la vittima immolata* per la nostra redenzione“; Missel Romain (s. Anm. 50) 432: „Regarde, Seigneur, le sacrifice de ton Église, et *daigne y reconnaître celui de ton Fils* qui nous a rétablis dans ton Alliance.“

⁵⁵ Vgl. z. B. die Annahmehitte in der (neuen) französischen Version des Hochgebetes für Messen für besondere Anliegen: „Regarde avec bonté, Seigneur, l’offrande de ton Église qui te présente par nos mains ce qu’elle a reçu de toi, le sacrifice de louange, la Pâque du Christ“ (z. B. in: Missel des Dimanches 2001. Année liturgique du 3 décembre 2000 au 1^{er} décembre 2001. Paris 2000, 62).

⁵⁶ Vgl. die Begleitgebete zur Gabenbereitung, wo „quem/quod tibi offerimus“ mit „wir bringen vor dein Angesicht“ wiedergegeben wird. „Offerre“ ist übrigens „lateinisches Äquivalent für die griechischen Termini ἀναφέρειν und vor allem προσφέρειν“ (R. KACZYNSKI, Das Opfer Christi und die Darbringung der Kirche. Anmerkungen zur angeblichen Verworrenheit unserer Hochgebetstexte. In: Gratias Agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet. [FS B. Fischer]. Hg. A. Heinz – H. Rennings. Freiburg 1992, 149–166, hier 157).

schen Bitte um das Gedenken Jahwes an seinen Bund⁵⁷. Versteht man die Darbringung des Opfers Jesu (auch in den Zeichen von Brot und Wein!⁵⁸) als ein anamnetisch-epikletisches Aufrichten des Memorials vor Gott, dann dürfte dies auch ökumenisch vermittelbar sein, wie dies z. B. aus der speziellen Anamnese der Lima-Liturgie hervorgeht:

„Darum begehen wir heute das Gedächtnis unserer Erlösung und bitten dich, himmlischer Vater: *Sieh an* den Weg, den dein Sohn gegangen ist uns zugute, seine Geburt und sein Leben unter den Menschen, seine Taufe durch Johannes, sein letztes Mahl mit den Aposteln, seinen Tod und Abstieg in das Reich der Toten. Vor dir rühmen wir seine Auferstehung und seine Auffahrt in den Himmel, wo er für uns und alle Menschen eintritt, und wir warten auf seine Wiederkunft in Herrlichkeit.

Dies [sc. das Memorial!] bringen wir vor dich durch Christus, unseren großen Hohenpriester: Gedenke seines Opfers und laß allen Menschen zugutekommen, was er vollbracht hat.“⁵⁹

⁵⁷ Vgl. z. B. Ps 106,44f: „Doch als er ihr Flehen hörte, sah er auf ihre Not und dachte ihnen zuliebe an seinen Bund; er hatte Mitleid in seiner großen Gnade.“ „Hören“, „sehen“ und „denken / gedenken“ bedeuten in Bezug auf Jahwe oft dasselbe und zielen auf ein entsprechendes Handeln ab, vgl. z. B. Ex 2,24f; 1 Sam 1,11.19; Lk 1,48. Ohne diesen biblischen Gedächtnisbegriff könnte deshalb eine Aussage wie „Schau gütig auf die Gabe deiner Kirche“ leicht „floskelhaft“ klingen, wie STUFLESSER (s. Anm. 45) 392, Anm. 308 in Bezug auf das „Hochgebet für Messen für besondere Anliegen“ sagen zu können glaubt.

Vgl. auch A. GERHARDS, Kontinuität und Divergenz. Konzepte der Bundestheologie im Eucharistischen Hochgebet. In: Christologie der Liturgie (s. Anm. 26) 207–223, hier 218f, der zwischen dem „supra quae“ im Canon Romanus und einer Stelle im Mussafgebet des Neujahrstages der jüdischen Liturgie eine Parallele sieht: „Gedenke des Bundes, der Gnade und des Schwures, welche du unserem Vater Abraham auf dem Berge Morea zugeschworen hast. Es erscheine vor dir die Bindung, als unser Vater Abraham seinen Sohn Isaak auf dem Altar band und sein Erbarmen bezwang, um deinen Willen mit ganzem Herzen zu erfüllen.“

⁵⁸ Natürlich nur insofern sie die Lebenshingabe Jesu bezeichnen und als solche dieselbe anamnetisch-epikletische Funktion erfüllen wie die in verbaler Form sich vollziehende Darbringung im Hochgebet. Der Einwand von I. PAHL – B. GILLES, „Darbringungsaussagen in den Hochgebeten der römischen Liturgie“. In: LJ 50 (2000) 98–107, hier 107, „daß nicht Brot und Wein und erst recht nicht die eucharistischen Gaben Gegenstand des Opferhandelns sind“ ist zwar im Sinne einer klaren Sprache grundsätzlich zu begrüßen, ihm liegt aber nicht der biblische Gedächtnisbegriff zugrunde, weshalb er hier zu kurz greift. Vgl. auch H.-J. SCHULZ (s. Anm. 47) 103: „Auf *dieses* [sc. Jesu] Opfer zu verweisen und selbst zu ‚Gestalten‘ dieses ‚einzigen‘ Opfers zu werden, ist die entscheidende Funktion der Gaben.“

⁵⁹ Lima-Liturgie. Hg. K. Meyer zu Uptrup – M. Jungo. Stuttgart 1990, 69f. Vgl. auch: Die Feier der Eucharistie im Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland. Für den gottesdienstlichen Gebrauch erarbeitet durch die liturgische Kommission und herausgegeben durch Bischof und Synodalvertretung. München 1995, 188 die spezielle Anamnese im Eucharistiegebet VII: „Gedenke des Opfers deines Sohnes, und befreie durch ihn alle Menschen und die ganze Schöpfung. Festige den Bund, den du mit uns geschlossen hast“ sowie im Eucharistiegebet XIII, ebd. 201: „Eingedenk deiner Heilstaten und deiner Gaben bringen wir vor dein Angesicht als unsere Danksagung und unsere Fürbitte die Zeichen des ewigen Opfers Christi: das Brot des Lebens [. . .] und den Kelch des Mahles in deinem Reich.“ Vgl. auch: Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands. Hg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union. Berlin 1999, 657: „Gedenke seiner Hingabe und lass allen Menschen zugute kommen, was er für uns vollbracht hat.“ Vgl. auch: The Alternative Service Book 1980 together with The Liturgical Psalter. Services authorized for use in the Church of England in conjunction with The Book of Common Prayer. London [u. a.] 1984, 192: „Wherefore, O Lord and heavenly Father, we thy humble servants, having in remembrance the precious death and passion of thy dear Son, his mighty resurrection and glorious ascension, entirely desire thy fatherly goodness mercifully to accept this our sacrifice of praise and thanksgiving; most

Legt man anstelle des biblischen den Caselschen Gedächtnisbegriff zugrunde⁶⁰, so kann es – im Sinne der Mysterientheologie – im Grunde eigentlich nur darum gehen, sich dem vergegenwärtigten Opfer Jesu anzuschließen.⁶¹ Nun liegt jedoch gerade in der Verbindung der mittelalterlichen Kanonhermeneutik (der Priester bringt Leib und Blut Christi dar) mit dem Caselschen Gedächtnisbegriff m. E. die ganze Problematik im heutigen Verständnis der Darbringungsaussagen in den Hochgebetstexten:

Ziel des feiernden Gedenkens ist es nicht mehr, Gott an seinen Bund und seine Heilszusagen zu erinnern, sondern die Vergegenwärtigung vergangener (und zukünftiger) Heilstaten⁶², um so daran Anteil zu erhalten. Statt des lobpreisend-darbringenden Memorials der

humbly beseeching thee to grant that by the merits and death of thy Son Jesus Christ, and through faith in his blood, we and all thy whole Church may obtain remission of our sins, and all other benefits of his passion.“ Vgl. auch: Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe der Evangelischen Kirche in Österreich. Evangelischer Presseverband in Österreich. [o. O., o. J.] Nr. 386, 6: „Nichts kann ich vor Gott ja bringen als nur dich, mein höchstes Gut; Jesu, laß es mir gelingen durch dein heiliges, teures Blut.“

⁶⁰ Vgl. z. B. S. N. BOSSHARD, Zur Bedeutung der Anamneselehre für ein ökumenisches Eucharistieverständnis. In: ZKTh 108 (1986)155–163, hier 156: „Der rituelle Vollzug einer Zeremonie wie derjenigen des jährlichen Pesachfestes ist eine Handlung, durch die der Abstand vom vergangenen Heilsereignis überbrückt wird, so daß dieses fortlebt und fort dauert im äußeren Zeichen, das selbst nicht das Pesach ist, dieses aber heilswirksam in die Gegenwart transponiert.“ Vgl. auch D. ZELLER, Gedächtnis des Leidens. Eucharistie und antike Kulttheorie. In: Vorgeschnack. Ökumenische Bemühungen um die Eucharistie. FS Th. Schneider. Hg. B. J. Hilberath – D. Sattler. Mainz 1995, 115–124, der Parallelen zwischen dem christlichem Gedächtnis und dem Gedenken im antiken Kult sieht, wobei er das „christliche Gedenken“ als dramatische (durch mimesis vollzogene) Gegenwärtigung von „Heilstatsachen“ deutet.

⁶¹ Vgl. z. B. die Annahmehilfe im Hochgebet für die Kirche in der Schweiz: „Schau herab auf dieses Opfer: auf Christus, der sich mit Leib und Blut hingibt [Präsens!] und in seiner Hingabe den Weg öffnet zu dir, seinem Vater“ (Hochgebet für die Kirche in der Schweiz „Gott führt die Kirche“. Hg. vom Liturgischen Institut Zürich und vom Institutum Liturgicum Salzburg. Einsiedeln ¹¹1989, 8). – STUFLESSER (s. Anm. 45) 385, Anm. 295 führt das Präsens auf den biblischen (!) Gedächtnisbegriff zurück: „Wenn das Schweizer Hochgebet [. . .] das Opfer Jesu Christi als ein Ereignis der Gegenwart umschreibt, so geschieht dies vor dem Hintergrund des biblischen Gedächtnisbegriffs. [. . .] Dabei ist es gerade die Sinnspitze der Anamnese, daß ein historisches Ereignis im Hier und Jetzt, in der konkreten liturgischen Feier gegenwärtig wird.“

⁶² Wie selbstverständlich das liturgische Gedenken bereits einseitig als Vergegenwärtigung aufgefasst wird, sieht man z. B. in: Hochgebet für Messen für besondere Anliegen. Ausgabe für die Gemeinde. Hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich. Freiburg – Basel – Wien 1995, wo in der Einführung unter der bezeichnenden Überschrift „Erinnerung als Vergegenwärtigung“ steht: „Erinnerung, Vergegenwärtigung – nicht nur in der profanen Feier spielt dieses Element eine Rolle. Noch intensiver als dort wird in der Liturgie Vergangenes zur Gegenwart“ (6). (Auf dem Hintergrund eines biblischen Gedächtnisbegriffes ist der Vergleich mit einer profanen Feier völlig fehl am Platz.)

Vgl. auch die Charakterisierung des Wortgottesdienstes, wo es bis zur „nuda commemoratio“ nicht mehr weit zu sein scheint: „Bei jeder Meßfeier wird im Wortgottesdienst an Gottes Heilstaten erinnert [. . .]. Davon wird berichtet und erzählt und Geschehenes gedeutet. Vor den Augen der Zuhörenden tauchen Ereignisse [. . .] auf. All das aber ist eigentlich nur Vorbereitung [!], Umfeld für das, was in der großen Festrede [. . .] hervorgehoben wird [. . .].“ (7)

Vgl. dagegen R. HAUKE, Die lobpreisende Memoria. Die ökumenische Dimension der Christus-anamnese in doxologischer Gestalt. Paderborn 1995 (KKTS 61) 21: „Wenn auch durch den Lobpreis und Dank die Denkwürdigkeiten der Vergangenheit in Erinnerung gebracht wurde, so ist darin jedoch nicht der Sinn des Gedenkens zu suchen. Der Lobpreis ist Ausdruck des Vertrauens in Gottes Macht, die auch in der Gegenwart und Zukunft zur Wirkung kommen soll.“

Heilstaten Gottes, die in Jesu Leben, Sterben, Tod, Auferstehen, Himmelfahrt und Wiederkunft gipfeln und Gott dargebracht werden, kann nun all dies nicht mehr dargebracht werden, wenn man sich nicht dem Vorwurf aussetzen will, das (vergegenwärtigte!) Opfer Jesu zu wiederholen. Auf dem Hintergrund des Caselschen Gedächtnisbegriffs sind deshalb Aussagen von der Darbringung von Leib und Blut Jesu (z. B. im Hochgebet IV) durchaus kritisch zu sehen, da hier Leib und Blut als – durch Gedenken gegenwärtig gesetzt gedachte – „Opfermaterie“ fungieren. Eine Trennung von vorgängigem Gedenken zwecks Gegenwärtigsetzung des Opfers Jesu und nachträglichem Darbringen erscheint in dieser Konzeption unvermeidlich.⁶³

Das zu einseitige Verständnis der Anamnese als bloß (menschliches) Gedenken an etwas⁶⁴ könnte auch mit dafür verantwortlich gewesen sein, dass in den nachkonziliaren Hochgebetstexten das Gedenken nur auf *vergangene* Heilstaten bezogen wird, während man sich z. B. ein Gedenken an die Parusie offensichtlich nicht vorstellen kann. Die Liturgiereform hat zwar in einigen Hochgebeten die Wiederkunft Christi aufgenommen, sie gedenkt ihrer jedoch nicht – wie in der antiochenischen und byzantinischen Tradition –, sondern erwartet sie.⁶⁵ Betrachtet man jedoch das Gedächtnis im biblischen Sinn, d. h. dass Gott seine Heilstaten *und* Heilszusagen vor Augen gestellt werden, dann ergibt es durchaus Sinn, ihn darum zu bitten, *er* möge sich an sie „erinnern“. ⁶⁶ Der Umstand, dass in der antiochenisch-byzantinischen Tradition das Gedenken auch auf die Parusie bezogen wird, muss nicht schon bedeuten, dass diese als bereits eingetreten gedacht wird.⁶⁷ Hochgebetstexte,

⁶³ Vgl. besonders deutlich im Ersten Hochgebet für Messfeiern mit Kindern: „Heiliger Gott, wir wollen dir unsere Dankbarkeit zeigen. Wir haben Brot und Wein herbeigebracht. Mache diese Gaben zu Jesu Leib und Blut. So können wir dir darbringen, was du uns geschenkt hast, und den Auftrag deines Sohnes erfüllen“ (Fünf Hochgebete. Hochgebet zum Thema „Versöhnung“. Hochgebete für Messfeiern mit Kindern. Studienausgabe für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes mit einem Anhang: Hochgebet für Messfeiern mit Gehörlosen. Approbierter und konfirmierter Text. Hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich. Freiburg [u. a.] 1988, 29). Das Wörtchen „so“ bezieht sich hier nicht wie sonst üblich auf das Gedenken, sondern auf die Wandlung der Gaben zu Leib und Blut Jesu.

⁶⁴ Vgl. z. B. die bezeichnende Interpretation des Gedächtnisauftrags Jesu im Hochgebet für Messfeiern mit Gehörlosen: „Jedesmal, wenn ihr das tut (und so sprecht), dann sollt *ihr* an mich – euren Erlöser – denken!“ sowie die spezielle Anamnese, in der „gedenken“ und „opfern“ als zwei verschiedene (!) Vorgänge erscheinen: „Ja, heiliger Vater, *wir denken* jetzt an den Tod und die Auferstehung deines Sohnes Jesus Christus *und* opfern dir seinen Leib und sein Blut“ (Fünf Hochgebete, ebd. 62).

⁶⁵ Vgl. z. B. Hochgebet III: „Darum, gütiger Vater, feiern wir das Gedächtnis deines Sohnes. Wir verkünden sein heilbringendes Leiden, seine glorreiche Auferstehung und Himmelfahrt und *erwarten* [praestolantes] seine Wiederkunft. So bringen wir dir mit Lob und Dank dieses heilige und lebendige Opfer dar“ (Messbuch [s. Anm. 50] 496).

⁶⁶ Vgl. z. B. die auf Leiden, Tod, Auferstehung, Himmelfahrt *und* Wiederkunft bezogene Anamnese in den Constitutiones Apostolorum VIII, 12,38 (PE, S. 92): „Μεμνημένοι τοίνυν τοῦ πάθους αὐτοῦ καὶ τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως καὶ τῆς εἰς οὐρανούς ἐπανόδου καὶ τῆς μελλούσης αὐτοῦ δευτέρας παρουσίας [...]“.

⁶⁷ Dies trifft nur dann zu, wenn dem „Gedenken“ eine vergegenwärtigende Kraft im Sinne Casels zugeschrieben wird. Insofern ist die folgende Aussage von E. MAZZA, La dimension eschatologique des prières eucharistiques actuelles. In: MD 220 (1999) 89–104, hier 97 zu relativieren: „En conclusion, on peut affirmer que, tout en ayant introduit dans l'anamnèse une dimension eschatologique, la réforme liturgique a préféré se laisser conduire par la tradition alexandrine, et laisser de côté les sources antiochiennes et la realised eschatology que C. H. Dodd y avait trouvée. L'anamnèse men-

die auf eine kultisch antizipierte Teilnahme am Tisch des Herrn hindeuten, stehen demnach – wie das ganze christliche Leben – im Spannungsfeld des „schon“ und „noch nicht“⁶⁸: Im Glauben haben wir schon Anteil am zukünftigen Leben, das wir in der Liturgie feiern. Trotzdem bleibt das noch Ausstehende der eschatologischen Erfüllung zu beachten.⁶⁹ Die formale, liturgietheologische Sinngestalt der Eucharistiefeier kann zutreffend als „eulogisches Gedenken“ bezeichnet werden⁷⁰, ebenso ist aber hinzuzufügen, dass „das Element der Bitte, das in der Eucharistiefeier breiten Raum einnimmt [. . .], in den Versuchen, die Grundgestalt der Feier zu bestimmen, zu wenig Beachtung gefunden hat“⁷¹.

4. Resümee

Die vorliegenden Ausführungen haben zu zeigen versucht, dass das verbreitete (Miss-) Verständnis der ökumenisch kaum vermittelbaren Aussagen von der „Darbringung von

tionne les différentes étapes de l'histoire du salut, suivant la succession historique, sans faire allusion à l'anticipation sacramentelle de la venue finale.“

⁶⁸ Vgl. z. B. die Epiklese im (Zweiten) Hochgebet zum Thema „Versöhnung“: „Wie du uns hier am Tisch deines Sohnes versammelt hast, [. . .] so sammle die Menschen aller Rassen und Sprachen, [. . .] zum Gastmahl der ewigen Versöhnung in der neuen Welt deines immerwährenden Friedens durch unseren Herrn Jesus Christus“ (Fünf Hochgebete [s. Anm. 63] 17f). Vgl. auch: Evangelisches Gottesdienstbuch (s. Anm. 59) 655f: „Wie wir das Brot des Lebens teilen und aus dem Kelch des Heiles trinken und ein Leib sind in Christus, so bringe deine Töchter und Söhne zusammen von den Enden der Erde, damit wir mit allen, die dir vertrauen, das Mahl der Freude feiern in deinem Reich. [. . .] Dein Reich komme! Durch Christus sei dir, Gott, Lob und Preis in Ewigkeit.“ Vgl. auch: Reformierte Liturgie. Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde. Im Auftr. des Moderaments des Reformierten Bundes erarb. und hrsg. von P. Bukowski [u. a.]. Wuppertal 1999, 362: „Und wie du deinen Christus auferweckt hast vom Tode und den irdischen Leib verwandelt hast in himmlisches Wesen, so wandle uns, Herr, und schaffe diese Welt neu nach deiner Verheißung. Und wie dieses Brot zerstreut war auf den Feldern und zusammengebracht eins wurde, so bringe zusammen dein Volk aus aller Welt Enden in deinem Reich“ sowie ebd. 377: „Gedenke deiner Gemeinde, die zerstreut ist in alle Welt, und bring sie zusammen zu deinem Reich.“

⁶⁹ Vgl. z. B. Hochgebet IV: „Und wenn die ganze Schöpfung von der Verderbnis der Sünde und des Todes befreit ist, lass uns zusammen mit ihr dich verherrlichen in deinem Reich [. . .]“ (Messbuch [s. Anm. 50] 509); vgl. auch die spezielle Anamnese im Eucharistiegebet XV der Alt-Katholiken: „Darum feiern wir das Gedächtnis deines Sohnes und tun, was er uns aufgetragen hat. Wir bringen Brot und Wein vor dein Angesicht und verkünden seinen Tod und seine Auferstehung. Wenn er kommt in Herrlichkeit, wird er alle Tränen von unseren Augen abwischen, der Tod wird nicht mehr sein, nicht Leid und Wehschrei und Not. Alles wird neu“ (Die Feier der Eucharistie [s. Anm. 59] 204).

⁷⁰ Vgl. H. B. MEYER, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von Irmgard Pahl. Regensburg 1989 (GDK 4) 454.

⁷¹ Ebd. 459. Insofern wirft die Interpretation der Eucharistiefeier als „kultische Antizipation des Eschaton“, wie sie R. MESSNER, Unterschiedliche Konzeptionen des Meßopfers im Spiegel von Bedeutung und Deutung der Interzessionen des römischen Canon missae. In: Das Opfer (s. Anm. 45) 128–184 konsequent auf den Canon Romanus anwendet, die Frage nach der *grundsätzlichen* Berechtigung von Fürbitten auf, will man etwa dem Wortgottesdienst in seinem Gedächtnischarakter nicht zu sehr vom eucharistischen Teil der Feier trennen, vgl. ebd. 162f: „Nimmt man aber die Tatsache ernst, daß die Eucharistie schon kultische Antizipation des Eschaton ist, die Lob- und Tischgemeinschaft im Reich Gottes, so haben ‚Fürbitten‘ im Eucharistiegebet [. . .] wenig Sinn [. . .]. Die Bitte kann sich nur auf die Teilnahme an der kultisch antizipierten Gottesherrschaft beziehen, und das heißt: auf das liturgische ‚Heute‘; das Gedenken Gottes und dessen Resultat, das im Lobpreis bestehende Sein vor Gott, realisiert sich in der Eucharistie.“

Leib und Blut Christi“ durch die Kirche, wie sie in den neuen nachvaticanischen Hochgebetstexten vorkommen, durch einen dahinter liegenden, an Casel orientierten Gedächtnisbegriff maßgeblich mitbestimmt wird. Definiert man nämlich die Vergegenwärtigung als primäres Ziel und als grundlegende Funktion des liturgischen Gedenkens, so wird jede postkonsekраторisch verstandene Darbringung eo ipso äußerst fragwürdig, nicht zuletzt, weil dann Gegenwärtigsetzung und Darbringung als zwei voneinander verschiedene und zeitlich getrennte Handlungen erscheinen.⁷² Die verständliche Konsequenz, die daraus gezogen wird, ist die Forderung, jegliche Darbringungsaussagen in Bezug auf Leib und Blut Christi, aber auch den Sachverhalt nur kaschierende Formulierungen wie „Brot des Lebens und Kelch des Heiles“ zu vermeiden.⁷³ Das Opfer der Kirche beschränke sich deshalb auf das „Eingehen in die [als gegenwärtig gesetzt gedachte!] Hingabebewegung Jesu zum Vater“⁷⁴:

„Dieses personhafte Ganzopfer Jesu kann in der Messe nicht wie eine ‚dingliche‘ Gabe Gott dargebracht werden. Die Kirche kann nicht das ‚Opfer Jesu opfern‘ (oblatio oblationis Christi), sie kann es nur unter Danksagung empfangen. ‚Opfern‘ kann jetzt nur noch heißen: ‚durch, mit u. in ihm‘ Opfergabe zu werden, in Jesu Hingabe einzuschwingen. Nicht die Kirche opfert Christus, sondern Christus opfert uns, die Kirche (u. die Menschheit), indem er uns mitnimmt in die Dynamik seines gehorsamen Lebensvollzuges (Phil 2,8) u. uns z. Mitvollzug u. darin z. Empfang seiner Heilsgabe befähigt. Danksagendes Gedenken, danksagendes Empfangen u. danksagendes Antworten ist die umfassende Kategorie, die allein jetzt noch ein angemessenes Sprechen v. ‚Opfer(n) der Kirche‘ erlaubt.“⁷⁵

Nun wird allerdings in der Allgemeinen Einführung in das Messbuch klar zwischen der „makellosen Opfergabe“, die die Kirche dem Vater darbringt, und der Selbsthingabe der Gläubigen unterschieden.⁷⁶ Ein Ausweg aus diesem scheinbaren Dilemma könnte die Rückbesinnung auf den biblischen Gedächtnisbegriff bringen, der ja, genau betrachtet, auch die derzeitigen Hochgebetstexte mitprägt. Berücksichtigt man nämlich die Gesamtgestalt der Hochgebete⁷⁷ (wie der ganzen Feier), so wird deutlich, dass es hier natürlich auch um

⁷² Vgl. G. WENZ, Die Lehre vom Opfer Christi im Herrenmahl als Problem ökumenischer Theologie. In: KuD 28 (1982) 7–41, hier 17: „Äußerst problematisch erweisen sich die Formulierungen der neuen eucharistischen Hochgebete erst insofern, als sie den Akt der Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers in der Opfergabe vom Vollzug der Darbringung eben dieser Gabe getrennt erscheinen lassen, indem sie die Vorstellung einer dem Opfervollzug zeitlich vorgängigen Konsekration nicht nur begünstigen, sondern geradezu erzwingen. [. . .] Dann nämlich erscheint die Darbringung der Opfergabe, auch und gerade wenn diese als Christi Opfer bestimmt wird, als Akt der Neusetzung und Multiplikation der Einmaligkeit des Kreuzes, als ein Akt, in dem nun nicht mehr Christus, sondern die Kirche als Aktionsträger der Versöhnung fungiert.“

⁷³ Vgl. PAHL – GILLES (s. Anm. 58) 107.

⁷⁴ STUFLESSER (s. Anm. 45) 443. Vgl. auch ebd. 480: „Dieses Sich-Einfügen in die Hingabe Christi, das Eintreten in seine Hingabebewegung zum Vater ist ja, so haben wir immer wieder betont, das mit ‚Opfer der Kirche‘ eigentlich inhaltlich Gemeinte.“

⁷⁵ H. JORISSEN, Meßopfer. In: LThK³ 7 1998, 178–184, hier 184.

⁷⁶ Vgl. Institutio Generalis Missalis Romani Nr. 55f: „Oblatio: per quam in ipsa hac memoria Ecclesia, eaque praesertim hic et nunc congregata, in Spiritu Sancto hostiam immaculatam Patri offert. Intendit vero Ecclesia ut fideles non solummodo immaculatam hostiam offerant sed etiam seipsos offerre discant [. . .]“ (Missale Romanum 1975, 40).

⁷⁷ Vgl. R. MESSNER, Die Kirche an der Wende zum neuen Äon. Vorüberlegungen zu einer Theologie der eucharistischen Anamnese. In: Die Glaubwürdigkeit christlicher Kirchen (s. Anm. 39) 209–238, hier 236: „Gewiß ist die ‚spezielle Anamnese‘ im Anschluß an den Einsetzungsbericht – ein über den eucharistischen Vollzug der Kirche reflektierendes Element – nicht die primäre Gestalt der

den eschatologischen Ausblick geht, an dem wir – durch den Glauben – bereits Anteil erhalten.⁷⁸ Die durch die Feier vermittelte Antizipation an der eschatologischen Gemeinschaft im Reich Gottes – wie dies v. a. in den Ostkirchen stark betont wird – ist zugleich Anruf zum Gedenken an Gott, dieses Reich vollends durchzusetzen.⁷⁹ Das gemeinsame eucharistische Mahl ist deshalb auch ein Memorial, ein „Erinnerungszeichen“ für Gott und eine bleibende Bitte an seine Bundestreue⁸⁰:

„Im zentralen, anamnetisch-epikletischen Hochgebet stellt sich die versammelte Gemeinde vor den treuen Gott, erinnert ihn an sein Heilshandeln in der Geschichte und gründet darin die in der Bitte ausgedrückte glaubende Zuversicht (*lex credendi*), daß er an ihr genauso handeln möge. So bindet die Feier der Memoria Passionis das eucharistische Mahl zurück an das Kreuzesgeschehen; die Gestalten von Brot und Wein werden zu Zeichen der Lebenshingabe Jesu, zu Zeichen seiner radikalen Lebenshingabe am Kreuz. In diese freiwillige Lebenshingabe läßt sich die versammelte Gemeinde miteinbeziehen. In ihrer Hingabe an Gott und den Nächsten (*lex agendi*) verkündet die Gemeinde Leiden, Tod und Auferstehung ihres Herrn und erwartet seine Wiederkunft.“⁸¹

Anamnese im Hochgebet, sondern faßt die eigentliche große Anamnese in der für die Geschichte danksagenden Strophe am Beginn oder nach dem Sanctus zusammen.“

⁷⁸ Insofern kann auch jenen Aussagen, in denen zwar nicht der Parusie gedacht, sie aber „erwartet“ wird, eine anamnetische Funktion im biblischen Sinne zugeschrieben werden.

⁷⁹ Vgl. z. B. Did 9,4 und 10,5f, wo besonders die eschatologische Sammlung der Kirche betont wird. Vgl. auch die Beschreibung der Taufepiklesie bei Hippolyt (trad. apost. 21: FC I, 256–271, bes. 266), wo der Becher mit Milch und Honig die eschatologische Heilsgabe jenes „Landes“ ist, in dem Milch und Honig fließen, und nicht bloß ein „übriggebliebener symbolischer Rest eines Sättigungsmahles als Wegzehrung für die Neugetauften“ (STUFLESSER [s. Anm. 45] 256).

⁸⁰ Es ist deshalb zu bedauern, wenn im Abendmahlsgeset II des nun vorliegenden Evangelischen Gottesdienstbuches (s. Anm. 59) 643 der Dank für die Bundestreue und „für die Worte der Propheten, die nicht verloren sind“ – wie es noch im Vorentwurf zur Erneuernten Agenda (Vorentwurf. Hg. VELKD – EKV. Hannover 1990, Nr. 490) geheißen hat – entfallen sind. Vgl. auch M. GESTEIRA, Memorial eucarístico: rememoración y presencia de Cristo. In: Estudios trinitarios (1990) 37–105, hier 43: „[...] a la comunidad celebrante sólo le cabe, desde la memoria, agradecer a Dios sus proezas salvíficas, proclamarlas y anunciarlas, y pedir su reactualización. [...] y éste [sc. Dios] lo asume – a través de una celebración memorial [...] en la salvación reactualizada.“

⁸¹ M. STUFLESSER, Die Eucharistie als Opfer im Spannungsfeld von *lex orandi* – *lex credendi* – *lex agendi*. In: LJ 50 (2000) 75–89, hier 87.