

Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 4 (1896)

Heft: 15

Artikel: Abendmahl, Wandlung, Messe

Autor: Langen, J.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-403348>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 23.02.2026

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

ABENDMAHL, WANDLUNG, MESSE.

Die Leser werden hoffentlich die nachstehenden Betrachtungen nicht als einen störenden Eingriff in die lehrreichen und wertvollen Untersuchungen des Herausgebers dieser Zeitschrift, Herrn Prof. *Michaud*, und Herrn Prof. *Watterich* (das Passah des neuen Bundes, Baden-Baden 1889; der Konsekrationsmoment im h. Abendmahl, Heidelberg 1896) ansehen. Es würde mich freuen, wenn sie in dem einen oder andern Punkte eine Ergänzung der mit so viel Umsicht und Sachkenntnis angestellten Erörterungen zu erblicken vermöchten. Sicher werden sie für vieles eine wieder von andern Gesichtspunkten ausgehende Bestätigung erhalten.

Dass Christus bei dem letzten Abendmahl über Brot und Wein die geheimnisvollen Worte gesprochen: Dies ist mein Leib u. s. w., wird von niemand bezweifelt. Der neuesten Zeit war es vorbehalten, diesen Vorgang als vereinzelt aufzufassen und die Anordnung einer Wiederholung des Aktes seitens der Apostel zu bestreiten. Man stützt sich dabei auf die That-sache, dass die Worte: Thut dies zu meinem Gedächtnis bloss bei Paulus (1. Kor. XI, 23 ff.) und dessen Schüler Lukas sich vorfinden, dagegen bei Matthäus und Markus fehlen. Da die Korintherbriefe unzweifelhaft vor dem Evangelium des Lukas geschrieben wurden, Paulus sich auf eine Offenbarung Christi beruft, die er bereits früher der Gemeinde mitgeteilt, so kann man nicht leugnen, dass er *nach der uns bekannten Überlieferung* der erste ist, der bestimmt und ausführlich von dem h. Abendmahl als einem von Christus angeordneten kirchlichen Ritus redet. Will man aber nicht, was in vieler Beziehung als unmöglich erscheint, Paulus für den etwa durch Hallucinationen

getäuschten Erfinder dieses Ritus halten, so kann er nur geübt und dargestellt haben, was auch in den von den judenchristlichen Aposteln eingerichteten Gemeinden Sitte war. Die Ausslassung jener Worte in den beiden ersten Evangelien ist darum bedeutungslos, und die kirchliche Feier des h. Abendmahles als eine Stiftung Christi für alle Zukunft anzusehen.

Aber welche Bedeutung hatte sie? Die Worte: dies ist mein Leib, dies ist mein Bundesblut, sowie der Ausdruck des Apostels (1. Kor. X, 16) „Kelch des Segens“ können nur im engsten Anschluss an das jüdische Paschamahl verstanden werden. „Dies ist das Brot des Elendes“, „der Leib des Paschalammes“, „der Kelch des Segens“ waren die den Juden geläufigen, stehenden Ausdrücke, welche jährlich bei dem Paschamahle wiederholt wurden. Ohne die Erinnerung an sie hätten selbst die Apostel unmöglich mit den auffallenden Worten: dies ist mein Leib u. s. w. irgend einen Sinn verbinden können. Dass aus diesem Zusammenhange heraus die Einsetzung erklärt werden müsse, wird darum auch von allen Kundigen zugegeben. Wie die Einsetzungsworte, selbst in ihrer einfachern Fassung bei Matthäus und Markus, zeigen, setzte Christus den neuen Ritus, wie mit dem vorbildlichen Pascha, so mit der Erfüllung desselben in seiner eigenen Opferung am folgenden Tage in Verbindung. Seinen Opferleib und sein Opferblut sollte das geheimnisvoll Gereichte darstellen. In allgemeinem Sinne von einem „Liebesmahl“ zu reden, ohne bestimmte Bezugnahme auf den alttestamentlichen Opferritus und den Opfertod Christi, kann also nur zu einer völlig unhistorischen Verkennung des Mysteriums führen.

Freilich feierten die alten Christen ihre „Liebesmahl“ (*ἀγάπαι*), aber nicht das Mysterium selbst, die Eucharistie, bezeichneten sie mit diesem Worte, sondern die gemeinsamen Mahlzeiten, mit denen sie das Mysterium verbanden, und von denen wegen der vorgekommenen Missbräuche zu Korinth Paulus (1. Kor. XI, 22) dasselbe getrennt wissen wollte. Indem er aus diesem Anlass auf das Geheimnis der Eucharistie näher eingeht, liefert er den ältesten, authentischen Kommentar zu den an sich so vieldeutigen Einsetzungsworten. Den eucharistischen Kelch nennt er 1. Kor. X, 16 die Teilnahme an dem Blute, und das eucharistische Brot die an dem Leibe Christi, und stellt dieselbe den jüdischen und heidnischen Opfermahl-

zeiten gegenüber. Dem entsprechend weist er XI, 26 ff. die Christen an, durch die Kommunion den Tod des Herrn zu verkünden, und erklärt den, der sie unwürdig empfange, für schuldig am Leibe und Blute des Herrn, indem er dessen Leib wie profane Speise behandle. Göttliche Strafen wie Krankheit und Tod kämen über solche zu ihrer Besserung, damit sie nicht mit der (unchristlichen) Welt (ewig) verdammt würden. Aus diesen Erörterungen ist zu schliessen, dass Paulus die gesegneten Elemente für die christliche Opfermahlzeit hält, welche die Teilnahme an dem Kreuzesopfer darstellt und vermittelt. Den-selben Gedanken finden wir — von dem Paulusschüler Lukas abgesehen — wieder in dem Ausdruck bei den andern Synoptikern: „Das ist mein Bundesblut, das vergossen wird für viele.“ Der Bund, von welchem hier gesprochen wird, ist der durch den Kreuzestod besiegelte. Nicht nur bei den Juden, sondern fast bei allen Völkern des Altertums war es Sitte, Bündnisse durch blutige Opfer zu bekräftigen. Nach damaliger Anschauung ergab es sich hierdurch von selbst, das grosse Gehorsams- und Versöhnungsopfer des zweiten Adam bis zum Tod am Kreuz besonders in letzterm verkörpert zu sehen und den gebrochenen Leib und das vergossene Blut als das Sühnmittel und Bundes-siegel zu betrachten. Das war der neue Bund zwischen Gott und der gesamten erlösten Menschheit, weshalb auch Paulus und Lukas, vermutlich etwas erläuternd, die Einsetzungsworte wiedergeben: „Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute“, d. h. der in meinem Blute abgeschlossen wird.

Eine weitere Erläuterung zu der Abendmahlslehre bietet das sicher erst mehrere Jahrzehnte nach dem Tode Pauli ge-schriebene Johannesevangelium in der berühmten Rede Christi von dem Himmelsbrote (VI, 35 ff.). Zunächst erklärt sich Christus selbst für das aus dem Himmel herabgestiegene Brot (im Gegensatz zu dem Manna), welches der Welt das Leben verleihen sollte, ein Leben ohne Ende. Dann aber redet er in unmittelbarem Anschluss hieran von einem andern Brote, *welches er geben werde*, und bezeichnet als solches sein Fleisch für das Leben der Welt, d. h. das durch seine menschliche Erscheinung sichtbar werdende, erst in der Zukunft vollendete Opfer der Erlösung. Als die Juden erstaunt fragen: wie kann der uns sein Fleisch zu essen geben, klärt er das Missverständ-nis nicht auf, sondern fährt feierlich fort, von dem Essen seines

Fleisches und dem Trinken seines Blutes zu reden, welche eine wirkliche Speise und ein wirklicher Trank seien, und schliesst dann, auf diese Weise gehe das ihm innewohnende göttliche Leben auf die Empfangenden über, und sei er selbst das aus dem Himmel herabgestiegene Brot. Offenbar wird in dieser tiefssinnigen Rede der Ausdruck Brot dreifach gebraucht, von der Person Christi, von seinem Erlösungsopfer und von dessen Darstellung in wirklicher Speise. Aber dieser dreifache Gebrauch fasst sich in dem einen grossen Geheimnis zusammen, dass irdische Speise, nicht fleischlich, nach ihrer sinnlichen Erscheinung ($\sigma\alpha\qquad\delta$), sondern pneumatisch, im Glauben begriffen die Teilnahme an dem Erlösungsopfer vermitteln und durch dieses das wahre, ewig dauernde Leben verleihen und so Himmel und Erde miteinander verbinden solle. In dem berühmten, irrig Disputa genannten Gemälde Raphaels hat diese grosse Idee den schönsten künstlerischen Ausdruck erhalten.

Aber in welchem Verhältnis steht nun nach der neutestamentlichen Lehre Brot und Wein in der Eucharistie zu dem Leibe und Blute Christi? Bekanntlich wurde in der katholischen Kirche und fast noch mehr von Luther alles Gewicht auf das „ist“ gelegt, um nicht nur die reale Gegenwart Christi, sondern auch das physische Vorhandensein seines Leibes und Blutes im Abendmahl zu erhärten. Der katholischen Transsubstantiationslehre stellte Luther seine Impanationslehre gegenüber, machte aber im wesentlichen gemeinsame Sache mit den Katholiken gegen die „Sakramentierer“. Wie krass er die Abendmahlslehre fasste, mögen einige seiner Äusserungen zeigen. „So sagen sie, schreibt er XXIX, 339 gegen Karlstadt, wenn ich glaube an J. Ch., der für mich gestorben ist, was ist not, dass ich glaube an den gebackenen Gott? Wohlan, er wird sie auch einmal backen, dass ihn die Rinde wird verbrennen.“ Und S. 297 sogar: „Darumb thun die Schwärmer Unrecht sowohl als die Glossa im geistlichen Recht, da sie den Papst Nikolaus strafen, dass er den Berenger hat gedrungen zu solcher Bekennnis, dass er spricht: er zerdrücke und zerbeisse mit seinen Zähnen den wahrhaftigen Leib Christi. Wollt Gott, alle Päpste hätten so christlich in allen Stücken gehandelt, als dieser Papst mit dem Berenger in solcher Bekennnis gehandelt hat.“ Sehen wir von der aristotelischen Unterscheidung zwischen Accidentien und Substanz ab, auf welcher die Transsubstantiationslehre

ruht, so kommt diese rohe Auffassung, die im Gegensatz zu Nikolaus II. bekanntlich selbst Gregor VII. nicht teilte, im wesentlichen auf die des römischen Katechismus (von Pius V. herausgegeben) hinaus: dass in der Eucharistie die Knochen, Nerven und alle einzelnen Körperteile Christi empfangen werden (II, 4). Dass man eine solche Lehre nicht auf das Wörtchen „ist“ gründen könne, gilt heutzutage wohl als selbstverständlich. Eine festere Grundlage für diese Auffassung scheint auf den ersten Blick der erwähnte Ausspruch zu sein: mein Fleisch ist eine wirkliche (oder: in Wirklichkeit eine) Speise und mein Blut ein wirklicher Trank. Aber dass auch hierbei nicht an eine physische Ernährung mit (wenn auch verhülltem) menschlichem Fleisch und Blut zu denken ist, wird durch die folgende Gegenüberstellung von fleischlicher und geistig-gläubiger Denkweise schon angedeutet. Eine weitere Andeutung, dass sowohl die mittelalterliche Transsubstantiations- als die lutherische Impanations-Hypothese ausgeschlossen erscheinen, könnte man in den von allen Synoptikern überlieferten Worten Christi finden, die Apostel sollten den Kelch unter sich teilen: weil er vor seinem Tode keinen Wein — „Frucht des Weinstockes“ erinnert wieder an den Pascharitus — mehr geniessen wolle. Auch der gesegnete Wein war also hiernach Wein. Was aber der mittelalterlichen und lutherischen Auffassung am meisten widerspricht, ist die religiöse Scheu der Juden vor dem Geniessen von Blut, weil man dieses als den Sitz der Seele betrachtete. Unter den sog. noachischen Geboten, deren Beobachtung das Apostelkonzil den Heidenchristen auferlegte, befand sich bekanntlich auch dies, kein Tierblut zu geniessen, welches in der abendländischen Kirche lange, in der morgenländischen noch immer als zu Recht bestehend angesehen wird. Die Substanz von menschlichem Fleisch und Blut zu geniessen, wenn auch in verhüllter Gestalt, wäre den Juden als ein Greuel erschienen. So werden wir selbst durch das N. T. dahin geführt, die Abendmahlslehre anders zu fassen.

Die alte Kirche hat einen Abendmahlsstreit nicht gekannt; die orientalische auch später nicht. In den alten Glaubensbekenntnissen findet sich über die Eucharistie nichts. Als man im 9. Jahrhundert im Abendlande die Lehre näher untersuchte, gingen die Meinungen sehr auseinander, weil man fand, dass auch die Kirchenväter sich sehr verschieden darüber geäussert

hatten. Alle Nuancen von der allegorischen Deutung der Einsetzungsworte bis zu der sog. kapharnaïtischen oder ster-koranistischen Auffassung sind in der patristischen Litteratur vertreten. Die alten Liturgien halten sich einmütig an die Einsetzungsworte, ohne sich auf Theorien über die Art und Weise der Gegenwart Christi einzulassen. Besonders verdient bemerkt zu werden, dass die patristischen Ausdrücke *converti*, *μεταβάλλεσθαι*, *μεταποιεῖσθαι* nicht immer im Sinne einer physi-schen Verwandlung zu nehmen sind, sondern manchmal nur bedeuten sollen, dass Brot und Wein nach der Konsekration nicht mehr dasselbe seien wie vorher, eine profane Speise, sondern eine mystische, von religiöser Bedeutung. Jene Worte drücken nicht immer die scholastische Vorstellung aus, welche später mit transsubstantiatio, *μετονοίωσις* verbunden wurde, die einer physischen Verwandlung. Auch der russische Dogmatiker *Makarius* (III, 472) bezeugt, dass diese Termini im Occident im 11. und im Orient erst im 15. Jahrhundert üblich wurden.

Theorien über die Art und Weise der Gegenwart Christi in der h. Eucharistie aufzustellen, muss hiernach der theologischen Wissenschaft überlassen bleiben, um so mehr, als hier die philosophischen Begriffe von Substanz und Accidenz, oder modern ausgedrückt von dem „Ding an sich“ und dessen Erscheinung in Betracht kommen. Gerade bei dieser Lehre drängt sich der Gedanke auf, dass, wenn die christliche Religion noch eine Zukunft haben soll, man der wissenschaftlichen Fortbildung der Theologie keinen Riegel vorschieben darf, sofern sie nicht die geoffenbarten Wahrheiten zu verletzen droht. Ein mechanisches, gedankenloses Festhalten an überwundenen Vorstel-lungen und veralteten Ausdrücken würde die verhängnisvollsten Folgen haben. Die aristotelischen Kategorien von Substanz und Accidenz, auf denen die Transsubstantiations-Hypothese beruht, werden von keinem Naturphilosophen mehr als be-rechtigt anerkannt. Die Gesamtheit der Erscheinungen und Wirkungen eines Dinges machen nach heutiger Erkenntnis dessen Wesen aus. Aber auch die Annahme verschiedener materieller Substanzen, welche der Verwandlungslehre zu Grunde liegt, ist nicht mehr unbestritten. Fortgesetzte chemische und physikalische Untersuchungen könnten mit der Zeit den Nachweis liefern, dass es nur *eine* materielle Substanz gebe, und alle Unterschiede der materiellen Dinge nur in der ver-

Uebersetzung
Yphesis

schiedenen Lagerung der Atome beständen. Eine Transsubstantiation wäre dann bloss eine Änderung der Atomenlage, welche nachweislich in der Eucharistie nicht stattfindet. Endlich darf auch nicht unerwähnt bleiben, dass nach einer weit verbreiteten modernen Erkenntnistheorie es überhaupt keine materielle Substanz giebt, sondern was uns als solche erscheint, nur eine Wirkung von Kräften ist. Auch nach dieser Theorie würde eine Transsubstantiation, welche sich der sinnlichen Wahrnehmung entzieht, als Absurdität erscheinen. Wir erwähnen dies nur, um zu zeigen, wie gefahrvoll es wäre, veraltete Vorstellungen mit der Offenbarung zu verwechseln und für ewige Zeiten festhalten zu wollen.

Die Lehre von der h. Eucharistie ist durch die konfessionellen Schlagworte „allegorisch“, „real“, „durch Impanation“, „durch Transsubstantiation“ mehr verdunkelt als klargestellt worden, indem man einseitig hierbei immer den Körper Christi im Auge hatte. Christus selbst legte stets alles Gewicht auf das Geistige ($\pi\tau\epsilon\tilde{\nu}\mu\alpha$), nicht auf das Sinnliche ($\sigma\alpha\varrho\xi$), wie es hinsichtlich der Eucharistie auch Joh. VI, 64 geschieht. Was sollten auch seine Körperteile, Knochen, Nerven u. s. w. den Gläubigen nützen können? Da er einen wirklichen menschlichen Leib besass gleich uns, war dieser auch allen physiologischen Prozessen, dem Stoffwechsel, den Sekretionen, der Assimilation durch Nahrung und Luft u. a. unterworfen. Es ist darum ein blosser Begriff, dem die Wirklichkeit nicht entspricht, wenn man von dem Leibe Christi als etwas Unveränderlichem und Einheitlichem redet. Die Atome desselben strömten ab und zu, wie bei jedem Menschen, gingen neue chemische Verbindungen ein mit andern Organismen, Menschen, Tieren, Pflanzen, Luft, Wasser u. s. w., so dass Christus in Wirklichkeit gleich uns allen nicht *einen* Leib besass — was nur ein dem äussern Scheine gemäss gebildeter populärer Ausdruck ist — sondern unter steter Fluktuation mit materiellen Elementen, die früher und später andern Zwecken dienten, vereinigt war. Sein Körper *an sich* gehört also der materiellen Welt an und hat mit dem Erlösungsplan nichts zu thun. Weshalb nun bei der Eucharistie alles Gewicht auf die materiellen Atome gelegt werden soll, welche bei der Stiftung derselben zufälligerweise den Körper Christi ausmachten, ist nicht zu begreifen; ganz abgesehen davon, dass er selbst mit diesem Körper, den er

ihnen dargereicht haben soll, vor ihnen zu Tische sass. Wenn bei der Darstellung der Transsubstantiationslehre häufig gesagt worden ist, der eucharistische Leib sei substantiell identisch mit dem Leibe, mit welchem Christus geboren und gekreuzigt worden, so ist dies wieder nur ein theologischer Begriff ohne Wirklichkeit, weil von dem Leibe, mit dem Christus geboren wurde, an dem Gekreuzigten kein Atom mehr vorhanden war. Um derartigen Schwierigkeiten zu entgehen, hat man vielfach auch auf den sog. verklärten, d. i. auferstandenen Leib Christi hingewiesen, dabei aber nicht bedacht, dass am Vorabende seines Leidens sein auferstandener Leib noch gar nicht existierte, und bei der Verklärung auf dem Berge sein irdischer Leib in wunderbarer Gestalt erschien, aber nicht gleichsam proleptisch der auferstandene. Bekanntlich hat Luther in monophysitischer Auffassung der Christologie die Ubiquitätslehre erfunden, um die Vervielfältigung des Leibes Christi in der Eucharistie und seine Impanationslehre erklären zu können. In welcher Verlegenheit er sich aber dabei befand, möge seine masslos leidenschaftliche Invektive gegen die „Sakramentierer“ beweisen, deren Mitteilung die Leser um der Sache willen entschuldigen wollen. „Auf diese Rede, schreibt er (Irmischer XXX, 68), werde ich vielleicht nu andere Schwärmer kriegen, die mich fahen wollen und fürgeben: ist denn Christi Leib an allen Enden, nu so will ich ihn fressen und saufen in allen Weinhäusern, aus allen Schüsseln, Gläsern, Kannen; so ist kein Unterschied unter meinem Tisch und des Herrn Tisch: o, wie wollen wir ihn zufressen! Denn solche schändliche Säu sind wir heillosen Deutschen, das mehrer Theil, dass wir wider Zucht noch Vernunft haben, und wenn wir von Gott hören, achten wirs gleich so viel, als wären der Gäukler Mährlin. Es gehen itzt Rede und Geschicht unter dem Pöfel wider das Sakrament, so durch der Schwärmer Lehre sind verführt, dass Einer sollt lieber sterben denn eine Predigt unter sie schreiben. Denn flugs fahren sie daher, wenn sie hören, dass nichts sei, und wollen drein thun und den H— daran wischen. Weltliche Oberkeit sollte solche Lästerer strafen. Es ist eine Unzucht und freche Durst, weil sie gar nichts davon wissen und dennoch so lästern. Und weiss Gott, ich schreibe solche hohe Dinge sehr ungern, weil es muss unter solche Hunde und Säu kommen. Aber wie soll ich ihm thun? Die Schwärmer

müssen's verantworten, die mich dazu zwingen. Hörst du es nu, du Sau, Hund oder Schwärmer, wer du unvernünftiger Esel bist, wenngleicht Christi Leib an allen Enden ist, so wirst du ihn drumb sobald nicht fressen noch saufen noch greifen; auch so rede ich mit dir nicht von solchen Sachen, gehe in deinen Säustall oder in deinen Koth."

Kehren wir zu der Einfachheit der neutestamentlichen Lehre zurück, so dürfte wohl schon Ende des 5. Jahrhunderts der Papst *Gelasius I.* ohne Kenntnis der heutigen Naturwissenschaft eine Ahnung des richtigen Sachverhalts gehabt haben, wenn er meint, dass mit den irdischen Elementen von Brot und Wein sich das göttliche Wesen verbinde, weshalb wir auch durch den Empfang der h. Eucharistie der göttlichen Natur teilhaftig würden. Er erblickt in derselben das Abbild des mysterium principale, d. i. der Menschwerdung, und will sagen, wie Menschheit und Gottheit zu dem *einen* Christus sich verbanden, so sind hier Brot und Wein die Träger der göttlichen Natur. Führen wir diesen Gedanken aus, so würde er besagen: Was im irdischen Leben Christi sein Körper war, der Träger seines mit der Gottheit geeinten menschlichen Geistes, das sollte in der Eucharistie Brot und Wein sein, durch welche seine gottmenschliche Persönlichkeit sich den Gläubigen sichtbar machen und im Genusse mitteilen wollte. Christus selbst wäre also hier gegenwärtig unter den Gestalten von Brot und Wein, nicht sein Körper, dessen Stelle vielmehr Brot und Wein vertreten würden. So blieben die geheimnisvollen Worte: dies ist mein Leib, dies ist mein Bundesblut in voller Kraft, und würden die andern: mein Fleisch ist eine wirkliche Speise, und mein Blut ist ein wirklicher Trank, wie Christus selbst es verlangte, pneumatisch gedeutet, so dass sie in dem das Ganze zusammenfassenden Ausspruch ihre Erläuterung fänden: wer mich isset, wird leben durch mich. Nicht eine bestimmte materielle Substanz oder eine besondere Lagerung materieller Atome kann in dem Erlösungsplane von Bedeutung werden, sondern nur Christi gottmenschliche Persönlichkeit, welche dem sinnlichen Menschen gegenüber sinnlich in die Erscheinung tritt.

Hätte man das Geheimnis stets mit dem Auge eines geistig geläuterten Glaubens betrachtet, so würden auch die traurigen Missbräuche und Missverständnisse hinsichtlich der „Messe“ vermieden worden sein. Was hat sich nicht alles an dieses Wort

geknüpft! Die Empfindungen glühendster Andacht und bittersten Abscheues. Einen vermaledeiten Götzendienst hat man sie genannt, und wiederum haben die grössten Komponisten den ganzen Reichtum ihres Genies aufgeboten, wenn es galt, das mysterium tremendum zu verherrlichen. Kein gläubiger Katholik wird den Eindruck vergessen, den ein Beethovensches *Et incarnatus est de spiritu sancto ex Maria virgine* oder das Mozart-sche *Ave verum corpus natum* bei dem feierlichen Hochamte in einer ehrwürdigen Kathedrale mit religiösem Verständnis hat singen hören. Aber er muss sich entrüsten, wenn er zu Rom in der Franziskanerkirche *Ara coeli* über einem sog. privilegierten Altare noch heutzutage die Inschrift liest: Durch eine an diesem Altare gelesene Messe wird jedesmal eine Seele aus dem Fegfeuer befreit. Zu welchen abergläubischen, ja sündhaften und blasphemischen „Intentionen“ sind nicht schon Messen gelesen worden! Zum Teil, weil der Klerus, namentlich die Mönche, aus Gewinnsucht dem Volke irrige Anschauungen von der Wirkung der Messen beizubringen suchten oder es in denselben erhielten. Das war auch der Grund, weshalb Luther so sehr gegen die Messe eiferte und den grössten Greuel die Messe nennt, welche verkauft werde. „Wiewohl, fährt er dann wieder mit leidenschaftlicher Übertreibung fort (Irmischer XXX, 370), ich ein grosser, schwerer, schändlicher Sünder bin gewest und meine Jugend auch verdammtlich zubracht und verloren habe, so sind das doch meine grösste Sünden, dass ich so ein heiliger Mönch gewest bin und mit so viel Messen über 15 Jahre lang meinen lieben Herrn so greulich erzürnt, gemartert und geplagt habe.“ Messe und Cölibat nennt er (XXXI, 391) die zwei Säulen, auf denen das Papsttum stehe, und LXII, 61 schreibt er voll Zuversicht: „Fällt die Messe, so fällt das ganze Fundament des Papsttums.“ Dass dem freilich nicht so war, darüber hätte ihn ein tieferes Studium des christlichen Altertums und der morgenländischen Kirche belehren können. Denn ehe es ein eigentliches Papsttum gab, und im Orient ganz unabhängig von demselben, existierten eine ganze Reihe im wesentlichen übereinstimmender Messliturgien. Gerade der papstlose Orient hat auch in diesem Stücke das Ursprüngliche reiner bewahrt als der von dem Mönchtum mindestens ebenso stark wie von dem Papsttum modifizierte römische d. i. abendländische Katholizismus. Die sog. Privatmessen, d. h. die

für Geld zu besondern „Intentionen“ einzelner gelesenen, gegen welche Luther so unablässig eifert, sind dem Orient immer unbekannt gewesen. Er besitzt die Messe nur als den öffentlichen Gottesdienst und duldet dementsprechend auch nur *einen* Altar in der Kirche, wie es in der alten Zeit auch im Occident war. Mit der priesterlichen Ordination der Mönche im Abendlande kam auch deren tägliches Messelesen auf, teils zur Gewinnung ihres Unterhaltes, damit aber die Errichtung vieler Altäre zunächst in den Klosterkirchen, und das die Bedeutung des Messopfers entstellende gleichzeitige Lesen mehrerer Messen unabhängig voneinander. Solche Missbräuche hätten nie dazu führen sollen, den erhabenen Gottesdienst der alten Kirche, welcher die Feier des Erlösungsofers zum Gegenstande hat, zu verwerfen. Die Folgen dieser vorschnellen, in der leidenschaftlichen Polemik gegen die katholische Kirche vorgenommenen Verwerfung machen sich im Protestantismus empfindlich fühlbar bis auf den heutigen Tag.

Hören wir statt aller den dogmatisch so weit vorgeschriftenen, aber allseitig religiös empfindenden *Bunsen*: „Die Idee des Opfers, schreibt er (Hippolytus I, 404), ist so sehr die natürliche und notwendige Grundlage alles Gottesdienstes, dass sie als solche nicht nur in der göttlichen Offenbarung erscheint, wie sie in der Schrift niedergelegt ist, sondern auch in allen heidnischen Religionen.“ Auch scheut er sich nicht, die für den Protestantismus nicht sehr erfreulichen Konsequenzen aus diesem Gedanken zu ziehen. II, 193 klagt er, dass „der Opferbegriff der alten Kirche, der weltgeschichtliche Gedanke und das göttliche Werk der apostolischen Christenheit“ im Protestantismus nicht zur Geltung kam, die Predigt übermäßig hervortrat, „das gemeinsame Gebet als Handlung der Gemeinde fast ganz verschwand“. „Das vorherrschende neue Element des Lehrens, heisst es weiter, tötete den Gottesdienst, indem es ihn langweilig machte und allmählich den Gebildeten als unnütz für sie erscheinen liess, falls er nicht durch eine Schaustellung rhetorischer Beredsamkeit anziehend gemacht wurde. Die Abendmahlsfeier selbst stand als Ruine da.“ Und wieder (II, 225): „Der (protestantische) Gottesdienst ist rein seiner Idee nach, aber er entbehrt eines organischen Mittelpunktes der Handlung und, wenn keine Abendmahlsfeier stattfindet, aller tiefern Idee, auf welche ein gemeinsames Leben der Anbetung und also eine Kirche dauernd begründet werden kann.“

Jeder religiös empfindende und darum eine gesunde Mystik würdigende Protestant wird so denken. Denn diese Ausführungen sprechen das grosse Prinzip aus: ohne Mystik keine Kirche. Doch würde man sehr irren, wollte man vermuten, so gesinnte Protestanten wären nicht abgeneigt, die Messe nach ihrem ursprünglichen und geläuterten Begriffe wieder einzuführen. Sobald dieses Wort fällt, schrecken sie wie vor einem Gespenst zurück. Auch Bunsen bleibt auf dem halben Wege stehen und setzt, indem er die Liturgien der alten Kirche ihres wirklichen Inhaltes entkleidet, an die Stelle des Mysteriums nach der Lehre der Väter eine seinem Rationalismus entsprechende, sittliche, aber nicht mehr mystische Idee. A. a. O. I, 407 führt er aus: „Nur indem wir die Natur des christlichen Opfers als den fortdauernden und stets erneuerten Ausdruck der Dankbarkeit und der Selbstopferung jeder erlösten Seele in der Kirche Christi betrachten . . können wir, glaube ich, erklären, weshalb weder der Heiland noch die Apostel uns irgend bestimmte Befehle und Anordnungen hinsichtlich des christlichen Gottesdienstes hinterlassen haben. Seine Grundlage, sein Mittelpunkt war nicht nur deutlich hingestellt, sondern auch mit der Feier des h. Abendmahls als dem h. Gedächtnis seines Opfers und seiner Versöhnung verbunden, als diese Feier ein Teil des christlichen Gottesdienstes wurde. Der Akt der erlösten Christen, der sich selbst als ein lebendiges Lob- und Dankopfer darbringt, sollte besiegelt werden durch das Gedächtnis des Aktes Christi, des versöhnungstiftenden Heilandes.“ Welche gezwungene Verbindung der christlichen Selbstopferung — die übrigens auch mehr katholisch als protestantisch ist — mit der Eucharistie als „dem Gedächtnis des Opfers und der Versöhnung“ in Christus, nur um dem katholischen Messopfer aus dem Wege zu gehen! Ganz richtig erscheint die weitere Ausführung, nur mit Ausnahme der Übertragung seiner eigenen christlichen Opferidee auf die Kirchenväter, wenn B. I, 409 fortfährt: „Wie auffallend auch die Verschiedenheiten und Eigentümlichkeiten der verschiedenen alten Kirchen sein mögen, ihre Gleichförmigkeit ist noch auffallender und wunderbarer. Ebenso verhält es sich mit den Ausdrücken der Kirchenväter über das christliche Opfer. Alle ihre Ausdrücke und Anspielungen, alle ihre Erläuterungen und Folgerungen können nur erklärt und verstanden werden aus jener Grundansicht von

dem christlichen Opfer, wie sie in diesen Blättern hingestellt worden ist (?!). Opfer ist und bleibt das Wort, um das Wesen des Gottesdienstes zu bezeichnen.“ Um den Gegensatz des von ihm in der protestantischen Liturgie vermissten Opfers zu der Messe auszudrücken, erklärt er S. 416 die tridentinische Lehre von der Messe als Sühnopfer für „den Todesstoss der römischen (d. h. der katholischen) Kirche“.

Mit diesem Todesstosse lebt aber die katholische Kirche nicht nur schon 300 Jahre weiter, sondern im Orient wie im Occident, soweit wir die Geschichte der Liturgie zurückverfolgen können. Die von Bunsen selbst als wunderbar bezeichnete Harmonie der Väter und alten Liturgien, welche nur ganz andere Gedanken darbieten, als B. ihnen unterschiebt, ist zu oft dargelegt worden, als dass wir dieselbe nochmals im einzelnen vorführen sollten. Aus dem neuesten Werke *Watterichs* ist dieselbe ebenso vollständig hinsichtlich der Liturgien zu erkennen, wie aus der grossen Dogmatik des russischen Theologen *Makarius* (III, 500) hinsichtlich der Väterstellen. In der Lehre von der „Messe als Sühnopfer“ sind die beiden Hälften der katholischen Kirche, die orientalische und die römische, d. i. nach der richtigen Terminologie die abendländische durchaus einig. Das Trienter Konzil hat auf diesem Gebiete keine Neuerung veranlasst. Es lehrt (sess. XXII, cap. 1), dass das Kreuzesopfer durch die Messe dargestellt (repräsentari) werde, welche darum nicht bloss ein Lob- und Dankopfer, sondern das wahre Sühnopfer für die Sünden der Menschen sei. Deutlich erläutert dann diese Lehre der von Pius V. herausgegebene römische Katechismus (II, 4, 74): „Für ein und dasselbe Opfer muss das gehalten werden, welches in der Messe vollzogen wird, und das, welches am Kreuze dargebracht wurde, weil es eine und dieselbe Opfergabe (hostia) ist, Christus nämlich, der sich selbst auf dem Altar des Kreuzes bloss einmal blutig opferte. Denn die blutige und die unblutige Opfergabe sind nicht zwei, sondern bloss eine, deren Opferung nach der Vorschrift des Herrn: Thut dies zu meinem Gedächtnis, in der Eucharistie täglich erneuert wird.“

Man muss sich in der That wundern, dass der „Opfercharakter der Eucharistie“ zu einer konfessionellen Kontroverse wurde, weil derselbe doch so unzweifelhaft aus den Einsetzungsworten erhellte, und vermag es nur aus Missverständnissen zu

erklären, dass derselbe so heftig, um nicht zu sagen fanatisch, bestritten wird. Die Worte: der Leib, der für euch hingegeben, das Bundesblut, das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden; thut dies zu meinem Gedächtnis weisen auf eine h. Handlung hin, welche auf dieselbe Art, wie Christus sie eben vollzog, das grosse Erlösungsopfer sichtbar, gleichsam dramatisch zur Darstellung bringen sollte. Hier ist keine Rede von der Selbstopferung der Christen zu Lob und Dank gegen Gott in gemeinsamem Gebet in Verbindung mit der Feier des Abendmahls, was Bunsen zum Mittelpunkt des protestantischen Gottesdienstes machen möchte, sondern von dem Opfer Christi selbst, welches nicht in den paar Stunden auf dem Hügel bei Jerusalem abgethan und in spätern Jahrhunderten nur im Unterricht und in der Predigt erwähnt, sondern in der ganzen Welt immerfort gefeiert werden sollte bis zum Ende. Um die Feier des Opferodes Christi handelt es sich bei der Eucharistie, wie auch der Apostel will: durch sie solle der Tod des Herrn verkündet werden, bis er komme. Heidnischer und jüdischer Opferdienst könnte allerdings unter Christen keine Stelle haben, der in der Darbringung vieler und verschiedenartiger Opfer bestand. Durch das grosse, allumfassende Versöhnungsopfer am Kreuz ward der ganze vorbildliche Opferkultus des A. T. beseitigt, Christus der einzige Hohepriester und das einzige Opferlamm. Allein die sinnliche Natur des Menschen, welche Gottesdienst und, nach der in diesem Punkte richtigen Ausführung Bunsens, als dessen Centrum Opferdienst verlangt, machte es erforderlich, jenes grosse Versöhnungsopfer, wie es immerwährend wirken sollte, auch perennierend in die Erscheinung treten zu lassen, eine Veranstaltung zu treffen, durch welche die nicht blass augenblicklich für die damaligen Gläubigen, sondern für alle Zeit wirkende Selbstopferung Christi auf Erden festgehalten werde. Es ist der irdische Ausdruck jener Vermittlung, wie sie nach dem Hebräerbrief (VII, 23 ff.) immerdar im Himmel sich vollzieht: „Sonst giebt es eine Mehrzahl von Priestern, weil sie durch den Tod verhindert werden, zu bleiben; Christus aber, weil er in Ewigkeit bleibt, hat ein unvergängliches Priestertum. Darum kann er immerdar die retten, welche durch ihn zu Gott hintreten, immer lebend, um Fürsprache für uns einzulegen.“ Da diese immerwährende Fürsprache Christi im Himmel, die Darbringung seiner auf Erden vollbrachten Er-

lösung in der Feier der Eucharistie, in dem Messopfer sichtbar erscheint, liegt es auch nahe, Hebr. XIII, 10: Wir haben einen Altar, von dem die nicht essen dürfen, welche der Stiftshütte dienen, von dem Tisch des Herrn zu verstehen, auf welchem das auf Golgatha dargebrachte Sühnopfer zur Darstellung gelangt. Deutlicher noch redet Paulus 1. Kor. X, 16 ff.: „Der Kelch des Segens, den wir segnen, ist er nicht die Teilnahme an dem Blute Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Teilnahme an dem Leibe Christi?... Sehet hin auf das fleischliche Israel. Sind nicht die, welche die Opfer essen, Teilnehmer an dem Altare?... Was die Heiden opfern, opfern sie den Dämonen und nicht Gott. Ihr sollt aber nicht teilnehmen an den Dämonen. Ihr könnt nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Dämonen, ihr könnt nicht an dem Tisch des Herrn teilnehmen und an dem Tisch der Dämonen.“ Den jüdischen und heidnischen Opfern wird hier die Eucharistie als das christliche Opfer gegenübergestellt, die Teilnahme an dem Opferleib und -blute des Gekreuzigten.

Wenn also Bunsen behauptet, Christus und die Apostel hätten keine liturgischen Einrichtungen getroffen, so ist dies nur insoweit richtig, als sie keine Liturgie entwarfen, sondern die Schöpfung derselben, wie die Bildung des ganzen Kirchenwesens der Zeit überliessen. Aber ihr Kern war in der Feier des letzten Pascha im Hinblick auf die Opferung am folgenden Tage unzweideutig gegeben. Die von Bunsen wunderbar gefundene Übereinstimmung der ganzen Kirche vom fernsten Osten bis zum äussersten Westen in dem Hauptinhalt der Liturgien beruht eben in der richtigen Auffassung der bezüglichen neutestamentlichen Stellen oder vielmehr der lebendigen apostolischen Überlieferung, welche zu einem im wesentlichen gleichmässigen Kultus führen musste. Sollte es überhaupt in der christlichen Kirche ein Opfer als Centrum des Gottesdienstes geben, so konnte dies nur das eucharistische sein, die Feier der Versöhnung durch Christus, des neuen Bundes zwischen Gott und der erlösten Menschheit, das Mysterium der Messe. Es ist der die ganze christliche Religion zusammenfassende, also auch die Selbstopferung der Gläubigen einschliessende Höhepunkt der Frömmigkeit und des kirchlichen Lebens.

J. LANGEN in Bonn.