

Maleachi 1,10 ff. in der frühen Väterdeutung

Ein Beitrag zu Opferterminologie und Opferverständnis in der alten Kirche

Von Karl Suso Frank

Das kühne Prophetenwort – daß Jahwe kein Wohlgefallen mehr an Israels gegenwärtigen Opfern habe, vielmehr sein Wohlgefallen auf ein zukünftiges, neues Opfer richte – ist zunächst ein exegetisches Problem. Es geht um die Authentizität des Wortes, die wohl zugunsten eines Interpolators entschieden wird, um den ursprünglichen Gehalt der Aussage: Sprengung alter nationalbeschränkter Heilshoffnung auf eine universale Heilszusage oder einfach massive Opferkritik¹.

Völlig unabhängig von dieser exegetischen Frage verlaufen die Wege der Väterdeutung in der Alten Kirche. Die feste Bindung der Alten Kirche an das AT als die verbindliche Gottesoffenbarung, die alles Tun und Sagen der neuen Heilsgemeinde abdecken muß, zwingt allenthalben zum Schriftbeweis. Während die ntl. Schriften Mal 1, 10–11 nicht bemühen², läßt sich solches Bemühen um das Prophetenwort in den frühesten nachneutestamentlichen Schriften der Kirche aufspüren. Ein gleichbleibender Kontext ist dabei von Anfang an gegeben: Die gottesdienstliche Versammlung der christlichen Gemeinde bezieht das Prophetenwort auf sich. Die Väterchriften nehmen dabei zunächst Bezug auf den griechischen Text der Septuaginta-Fassung, der freilich nicht immer einheitlich und übereinstimmend zitiert wird. Mit ihrem Übergang zur lateinischen Sprache erscheint das Maleachi-Wort im lateinischen Wortlaut.

Nun hat der Schrifttext sicher keinen Grund, sich gegen eine gezielte Verwendung im liturgisch-kultischen Bereich zu wehren. Die Kult- und Opferterminologie ist offenkundig, zumal auch die übrigen Verse des 1. Kap. in dieser Thematik verbleiben. Ebenfalls drängt der Text mit fast verführerischem Zwang zu einer antithetischen Exegese: Das neue Opfer, das der Prophet hier ansagt, steht im Gegensatz zu den atl. Opfern. Nun scheint schon das Diasporajudentum das Prophetenwort in diesem Sinne verwandt zu haben: Gott habe mit diesem Spruch die Gebete des Judentums, das in der Zerstreuung lebte, als ihm wohlgefällig erklärt. Für eine solche jüdische Exegese steht Justin ein³. Wie immer es sich um den Wahrheitsgehalt der Behauptung Justins verhalten mag, hier wird der Maleachi-Text (genau die Verse 1, 10b–11a. 12a) für eine von Gott verheißene Übertragung der gottwohlgefälligen Opfer aus dem Tempel in Jerusalem an alle Orte der Welt verwandt. Ein solches Textverständnis kann der sich schnell verbreitenden „interpretatio christiana“ die Wege gewiesen haben; die diasporale Ekklesiologie, der Diaspora-Synagoge

¹ Vgl. zum Text die AT-Kommentare.

² J. Betz, *Die Eucharistie in der Zeit der Griechischen Väter II*, 1 (Freiburg 1964) 219 hält 1 Kor 10, 21 (τράπεζα κυρίου) für „höchst wahrscheinlich bewußte Übernahme aus Mal 1, 7. 12, und dies um so eher, als der Kontext Mal 1, 10. 14 im Urchristentum als klassischer Weissagungsbeweis für die Eucharistie, ihre Opferhaftigkeit und Katholizität diene.“ – Aber die klassischen Verse werden von Paulus nicht angeführt.

³ Justin, dial. 117 (Goodspeed 234–235).

wie der frühen Christengemeinde eigen, kam der christlichen Deutung dabei entgegen⁴.

Justin spricht den Juden den Anspruch auf das Maleachi-Wort ab. Unfreundlich begegnet er seinem jüdischen Gesprächspartner Tryphon: „Rechthaberisch, wie ihr seid!“ Die abzulehnende Rechthaberei liegt nun aber nicht im Bezug des Prophetenwortes auf gegenwärtige Gottesverehrung außerhalb des Tempels, auch nicht in der Bezeichnung von Gebeten und Danksagungen als Opfer⁵. Die Füllung des Opferbegriffs mit solchem Inhalt stört Justin nicht. Was er entschieden zurückweist, ist die Vereinnahmung des Prophetenwortes durch synagogalen Gottesdienst. Das Argument ist einfach und klingt überzeugend: Die Juden sind bis heute nicht an die Grenzen der Erde gelangt, also können sie auch nicht „vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang“ Gott das Opfer darbringen, und damals, als der Prophet sprach, waren die Juden erst recht noch nicht über die ganze Erde zerstreut. Ganz anders die Christen; mit ihrer bereits weltweiten Verbreitung – es gibt schon keinen einzigen Volksstamm mehr ohne Christen! – sind sie es, die das Prophetenwort nun allein erfüllen können⁶. Justin zeigt hier vor allem die antijüdische Polemik als Anlaß für eine christliche Deutung von Mal 1,10–11. Die Beanspruchung des Schrifttextes nur aus polemischen Gründen stellt allerdings eine Verengung dar. Grundsätzlich ist es die typologische Exegese, die den Schrifttext für eine christliche Deutung aufschließt; die Entwindung des Wortes aus allen jüdisch-synagogalen Ansprüchen geht mit dieser Exegese notwendigerweise Hand in Hand – „denn bis heute liegt ja die Hülle auf den Herzen der Juden“ (2 Kor 3,15).

Didache 14, 3

Die Aufforderung der Didache zur Feier des sonntäglichen Gottesdienstes scheint die früheste christliche Verwendung des Maleachi-Wortes zu sein, auch wenn eine genaue Datierung kaum möglich ist. Der Inhalt der sonntäglichen Versammlung wird klar umschrieben: Brotbrechen und Danksagen⁷. Die gemeindliche Eucharistiefeier soll am Sonntag stattfinden. Unerläßliche Bedingung für den rechten Vollzug der Feier ist das Sündenbekenntnis der Versammelten, „damit euer Opfer rein sei“, bzw. „nicht entweiht werde“. Die mögliche Sünde wird präzisiert: Der Streit mit dem Nächsten. Die Erinnerung an Mt 5, 23 ff. drängt sich von selbst auf. Der Streit mit dem Nächsten nähme dem Opfer die geforderte Reinheit. Reinheit ist hier im atl. Sinn verstanden, das Einssein mit seinem Nächsten. Die Forderung der Reinheit des Opfers wird nun mit dem Schrifttext – eingeführt als Wort des Herrn – begründet: „An jedem Ort und (zu jeder) Zeit soll man mir ein reines Opfer darbringen; denn ich bin ein großer König, spricht der Herr, und mein Name ist bewundernswert unter den Völkern.“ Die Zitation zieht Mal 1, 11a. 14b zusammen, folgt allerdings nicht genau dem LXX- Wortlaut. In 11 fügt sie „zu jeder Zeit“ hinzu, was sich ohne Beschwer mit dem Aussagewillen des Textes verbinden läßt. Dafür ist der Hinweis auf das Rauchopfer (θυμίαμα) entfallen. Aus dem προσάγειν der LXX wird ein adhortatives προσφέρειν, was die Erfüllung des Wortes in der ntl. Heilszeit unterstreicht. Verzichtet hat der Didachist auf jede polemische Äußerung, weshalb er die Zwischenverse 12 und 13 weglassen konnte. Es geht ihm lediglich um den positiven Schriftbeweis: Der Herr will jetzt diese Art von Opfer.

Die Verbindung von Mal 1,11 mit der christlichen Eucharistiefeier ist hier nicht zu leugnen. Der Inhalt wird vom Didachisten als Opfer (θυσία) verstanden. Die

⁴ C. Andresen, Die Kirchen der alten Christenheit (Stuttgart 1971) 62.

⁵ Dial. 117, 2.

⁶ Ebd. 117, 4–5.

⁷ Did 14, 3 (Audet, La Didaché 240).

Verwendung von vertrauten Opfertermini in der Beschreibung der christlichen Eucharistiefeyer ist keineswegs die Erfindung des Didachisten. Sie findet sich auch sonst im ältesten kirchlichen Schrifttum. Den genauen Bezugspunkt des Opfers, das dank sagende Gebet der Gemeinde oder das Brotbrechen herausstellen zu wollen, ist vom Text her unmöglich⁸. Er gestattet nur die Auskunft: Das gesamte Tun der Gemeinde am Sonntag wird als das Opfer vor Gott verstanden. Eine solche Deutung von Opfer ist durchaus auch vom AT her verständlich. Die allzu rasche Festlegung des Opfers auf Darbringen materieller Gaben ist zweifellos eine Einführung der viel weiteren Opfervorstellungen. Die unmittelbare Assoziation zum Schriftwort dürfte aber die Reinheitsforderung geliefert haben. Denn es geht bei Maleachi nach der Didache ja nicht einfach um das Opfer, sondern eben um das „reine Opfer“. Dieses „reine Opfer“ soll nun von der christlichen Gemeinde gefeiert werden. Die prophetische Verheißung hat jetzt ihre Erfüllung gefunden. Das vor langer Zeit angesagte, universal verbreitete Opfer wird von der Christengemeinde in ihrer sonntäglichen Eucharistiefeyer Gott dargebracht. Die Maleachi-Worte werden zum klassischen Weissagungsbeweis für die Eucharistie; dabei legt aber nicht eine klar formulierte Deutung der Prophetenworte den Inhalt der erfüllenden Feier fest, sondern die neue gottesdienstliche Feier, die auf weitere Deutung, Verständnisentfaltung und genauen rituellen Vollzug angelegt ist, bestimmt deren Füllung rückblickend.

Justinus

Für das altkirchliche Eucharistieverständnis, ja auch für den rituellen Vollzug der Eucharistiefeyer, sind zweifellos Justins Ausführungen in Apol I 65–67 von besonderer Wichtigkeit⁹. Sie belegen die Überzeugung von der verwandelnden Kraft des Gebetes über den eucharistischen Gaben, die zum Fleisch und Blut des fleischgewordenen Jesus werden. Sie lassen ebenso den Bezug zu den ntl. Abendmahlsberichten erkennen und zu dem dort angegebenen Auftrag des Herrn, dieses Mahl zu seinem Gedächtnis zu vollziehen¹⁰. Auffallend bleibt im Text Justins das Fehlen aller bekannten Opfertermini; auch auf eindeutige Priesterterminologie ist verzichtet. Justin redet einfach vom Vorsteher (προεστώς), dem Diakone helfend zur Seite stehen. Wenn Justin an anderer Stelle zur lapidaren Feststellung findet: „Gott nimmt nur durch seine Priester (ιερεύς) Opfer an“¹¹ und durch all seine Ausführungen erkennen läßt, daß er die Eucharistiefeyer mit dem Opfergedanken verbindet, dann muß auch in Apol I 65–67 noch das priesterliche Element gesucht werden. Die zweimalige Betonung des das Eucharistiegebet abschließenden „Amen“, womit das Volk seine Mitwirkung und Zustimmung zum Ausdruck bringt, läßt die versammelte Gemeinde als das priesterliche Volk erkennen. Die Maleachi-Worte führt Justin in seiner Apologie nicht an. Er fühlt sich hier nicht als Verteidiger des Christentums vor den Juden; wenn er an konkrete Gegner denkt, sind es die heidnischen Mysterienkulte, deren hl. Mähler als dämonische Nachäffung des christlichen Mahles entlarvt werden¹².

Im Dialog mit dem Juden Tryphon dagegen benutzt Justin den prophetischen Text ausführlich. Da wird der Prophet Maleachi zunächst in 28,5 angeführt¹³. Justin ist dabei, die Abkehr Gottes vom Judentum und seine Hinkehr zu den Christen

⁸ Zur nicht endenden Kontroverse um den Opfercharakter der Eucharistie vgl. jetzt *H. Moll*, Die Lehre von der Eucharistie als Opfer (Bonn 1975) mit ausführlicher Literaturangabe und Bericht über den Diskussionsstand.

⁹ Goodspeed 74–76.

¹⁰ Die wichtigsten Aussagen zum Eucharistieverständnis I 66 (74–75).

¹¹ Dial. 116, 3 (234).

¹² I 66 (75): Mithraskult.

¹³ Goodspeed 122.

zu beweisen. „Ich gehe in meinen Beweisen und Darlegungen von der Schrift und der Geschichte aus.“¹⁴ Einer der angeführten Schriftbeweise ist nun Mal 1,10b–11. Zur Effizienz des Schriftargumentes ist der Vers 10b nötig: „Mein Wohlgefallen ist nicht bei euch; aus eurer Hand nehme ich eure Opfer nicht an.“ Der Vers drückt die Abkehr Gottes von den Juden aus. Da die Abkehr in der Zurückweisung der jüdischen Opfer konkretisiert wird, kann Vers 11 folgen, der von einem neuen, Gott wohlgefälligen Opfer spricht. Justin verzichtet dabei auf die Nennung des Rauchopfers und begnügt sich mit (θυσία), das er verdoppelnd als *θυσία καθαρὰ* kennzeichnet. Um die Art dieses neuen Opfers geht es Justin an dieser Stelle seiner Argumentation nicht. Der Text gehört einfach in die Reihe der Schriftworte, die Israels Verwerfung durch Gott belegen. – Anders gefüllt wird das Maleachi-Zitat in 41, 1–3, das rückblickend allerdings auch 28, 5 in diesem Sinn verstanden wissen will¹⁵. Das Kapitel 41 steht in größerem Zusammenhang: Justin will atl. Weisungsbeweise für die ntl. Eucharistiefeyer zusammenstellen. Mal 1, 10 ff. erweist sich von neuem als locus classicus unter dieser Testimonienreihe. Genau führt Justin wieder Mal 1,10b. 11 an. In 11 ist diesmal auch das Rauchopfer (θυμιάμα) aufgenommen, das freilich ohne eigene Deutung bleibt, bzw. einfach unter den folgenden θυσία subsumiert wird. Die sind nun „das Brot der Eucharistie und der Kelch der Eucharistie“. Dargebracht wird dieses Opfer von den aus den Heiden von Gott Erwählten, wie es der Maleachi-Text nahelegt.

Die dritte Zitation des atl. Propheten steht in der schon vorher erwähnten Stelle Dial 117¹⁶. Auch hier geht es um die Abkehr Gottes vom Volk des Alten Bundes und seinen Opfern. Die Abkehr muß weitergeführt werden: Auch das neu interpretierte Opfer der Synagoge in der Zerstreuung gehört nicht zu den Opfern, die Gott annimmt. Die Juden sind vom Kreis derer, die Gott durch Opfer ehren dürfen, endgültig ausgeschlossen. Gottes Wohlgefallen ruht nun bei denen, die aus dem Heidentum zum Glauben gekommen sind. Der Maleachi-Text wird an dieser Stelle großzügig gehandhabt: Aus den Versen 10–12 wird ein neuer Prophetenspruch formuliert: „Eure Opfer werde ich nicht annehmen aus eurer Hand (10a); denn vom Aufgang der Sonne bis zum Untergang ist mein Name verherrlicht unter den Heiden (11a), ihr aber entehrt ihn (12a).“ Der Nichtannahme der jüdischen Opfer wird die Verherrlichung des Namens Gottes durch die Christen gegenübergestellt. Diese Textbehandlung mit „Schere und Kleister“ ist an dieser Stelle von der Diskussion mit den Juden aufgezwungen: Die Juden wollten anstelle der alten Tempelopfer ihre synagogalen Gebetsgottesdienste als die Gott genehmen Opfer verstanden wissen¹⁷. Die jüdische Deutung zwingt Justin auch zu einer erweiterten Bestimmung des christlichen Opfers: Es sind die Gebete und Danksagungen, die die Christen Gott darbringen, wenn sie bei Brot und Wein das Gedächtnis Jesu feiern¹⁸. Es wäre aber völlig verfehlt, den zurechtgestutzten Maleachi-Text nur auf die „Gebete und Danksagungen“ zu beziehen. Sie sind von Justin unlösbar mit „Brot und Wein“ verbunden. Schon der einleitende Satz von 117 erlaubt keine andere Deutung. Das eucharistische Opfer von Brot und Kelch ist jetzt das Opfer, an dem Gott sein Wohlgefallen hat. – Es ist doch wohl anachronistisch, mit künstlicher Differenzierung – hier Gebet allein, hier Darbringung dinglicher Gaben – an den Text Justins heranzugehen. Für ihn ist beides in der eucharistischen Feier der Gemeinde unzertrennt. Und auf diese Einheit will er das vom Propheten Maleachi verheißene Opfer bezogen wissen.

¹⁴ 28, 2 (122).

¹⁵ Goodspeed 138.

¹⁶ Vgl. Anm. 3.

¹⁷ Dial. 117, 2 (234–235).

¹⁸ 117, 3 (235).

Irenäus von Lyon

Die Ausführungen des Irenäus von Lyon über die Eucharistie sind im Rahmen seiner Abwehr der häretischen Gnosis formuliert. Von gnostischen Gemeinden kennt Irenäus den Brauch einer Pseudo-Eucharistie, von dem er mit Abscheu berichtet¹⁹. Von der christlichen Eucharistie spricht er ausführlich in *adv. haer.* IV 17–18 und V 2. Die Bedeutung dieser Ausführung ist in der Dogmengeschichte und im Streit um das altkirchliche Eucharistieverständnis längst erkannt. Die antignostische Position zwingt Irenäus zu einer Insistenz auf der Darbringung materieller Gaben, wobei er freilich diese Betonung mit den bekannten und in der altkirchlichen Tradition schon fest verankerten Theologumenon „daß Gott nichts bedürfe“ zu verbinden weiß²⁰. Das Auseinanderreißen von AT und NT der Gnostiker zwingt Irenäus zur erneuten, energischen Hervorhebung der Einheit beider Testamente. In der Deutung der atl. Opfer kann er deshalb von der antijüdischen Polemik zehren. Damit erhält Mal 1, 10 ff. auch bei Irenäus als Weissagung auf die christliche Eucharistie hin seinen festen Platz.

Das 17. Kapitel des 4. Buches reiht nach Art einer Testimoniensammlung eine Folge atl. Texte über das rechte, Gott angenehme Opfer auf. Die ganze Darlegung stellt er einleitend unter den Grundsatz: „Gott bedarf nicht des Dienstes der Menschen und braucht ihre Gaben nicht.“ Wenn er trotzdem zu opfern geboten hat, „dann nicht seinetwegen, sondern der Menschen wegen“²¹. Von dieser Aussage her gelten als wahres Opfer vor Gott der Gehorsam, der zerknirschte Geist, das demütige Herz, das Opfer des Lobes usw. Es ist ein Stück der prophetischen Opferkritik, der Irenäus hier nachschreibt: An die Stelle der materiellen Gaben soll die ethische Haltung und Leistung treten. Die Opferpredigt der Propheten sieht Irenäus schließlich durch den Herrn selbst bestätigt und weitergetragen: „Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer.“²² Von diesem Herrenwort her will Irenäus nun auch das eucharistische Opfer der Kirche – Leib und Blut des Herrn unter der Gestalt von Brot und Wein, die aus der irdischen Schöpfung genommen sind – verstanden wissen. Also doch eine materielle Gabe, die als aus der „uns gleichen Schöpfung“ genommen, in echt antignostischer Haltung unterstrichen wird²³. So sehr die materielle Gabe betont werden muß, bleibt doch bestehen, daß die Gaben für den in seiner Passion sich dargebrachten Herrn stehen, der selbst den Vollzug der anamnetischen Opferfeier angeordnet hat; eine Anordnung, die die Kirche von den Aposteln empfangen hat und nun auf der ganzen Welt Gott darbringt. Dieses Opfer – die *nova oblatio Novi Testamenti* – bleibt dabei unter dem Grundsatz stehen: Daß nicht Gott seiner bedarf, sondern daß es den Gläubigen gegeben ist, damit sie nicht unfruchtbar und undankbar seien²⁴. Auf dieses neue Opfer bezieht Irenäus Mal 1, 10–11. Das Prophetenwort wird als *praesignificatio* dieses neuen Opfers eingeführt²⁵. Das vertraute Schema Verheißung – Erfüllung führt die Feder, aber auch die harte Botschaft von der Abkehr Gottes von dem alten Opfer und seiner Zuwendung zu dem neuen Opfer. Deshalb braucht Irenäus die Verse 10b und 11. Das Prophetenwort besagt zunächst das Ende des Opfers. Warum die „opferlose Zeit“ ganz klar ausgedrückt ist – *manifestissime significans* – wird von Irenäus nicht begründet. Das Volk hörte ja nicht auf zu opfern, sondern Gott nahm seine Opfer

¹⁹ *Adv. haer.* I 13, 2.

²⁰ IV 17, 1 (SC 100. 574): „non indigens Deus“; 17, 5 (390): „non quasi indigenti“; IV 18, 1 (596): „non quod indigeat a nobis sacrificium“; u. a.

²¹ IV 17, 1 (574).

²² IV 17, 4 (590): *testimonium quidem reddens prophetis.*

²³ IV 17, 5 (292): *ex ea creatura quae est secundum nos.*

²⁴ Ebd.; IV 18, 1 (596).

²⁵ IV 17, 5–6 (592–594).

nicht mehr an. Im zweiten Teil wird das Opfer der Kirche mit dem von Maleachi für die Zukunft verheißenen „reinen Opfer“ identifiziert. Das „sacrificium purum“ muß nun als das von Irenäus dargelegte eucharistische Opfer verstanden werden.

Gegenüber den bisherigen Deutungen erfährt das Prophetenwort bei Irenäus weitere Entfaltung. Die von Maleachi angesagte Verherrlichung des Namens Gottes wird christologisch interpretiert. Es ist der Name des Sohnes, der jetzt in der Kirche auf der ganzen Welt verherrlicht wird. Freilich ist dabei der Name des Sohnes auch der des Vaters: Die Reinheit des Opfers ergibt sich nun aus der Verherrlichung dieses Namens²⁶. Das in der vorausgegangenen Exegese nicht berücksichtigte Rauchopfer hält Irenäus einer eigenen Auslegung wert: Es sind die Gebete der Heiligen nach Apok 5, 8²⁷.

Das Sacrificium (oblatio) Novi Testamenti ist für Irenäus eine Selbstverständlichkeit, an der nicht gerüttelt werden kann. Seine Darbringung ist Gottes Wille, lange vor der Zeit der Kirche verheißen und verordnet. Mal 1, 10b–11 ist einer der unwidersprüchlichen Beweise. Der Inhalt des Opfers ist zweifellos auf die als Opfer verstandene Eucharistiefeyer bezogen; diese aber ist eingebettet in das Gebet der Heiligen, in die Danksagung, in das gute Werk und die weite Praxis echter Gläubigkeit. All das ist „Opfer der Kirche“²⁸.

Vom Grunddogma der Einheit beider Testamente aus formuliert Irenäus schließlich die Aussage, daß nicht das Opfer an sich (genus oblationum) verworfen wurde. All die kultkritischen Äußerungen des AT, wozu auch Mal 1, 10b–11 von ihm genommen ist, haben nicht die grundsätzliche Verwerfung des Opfers im Auge. Die geschichtliche Tatsache des ständigen Opfervollzugs steht dem einfach im Wege: Opfer gab es im Alten Bund, Opfer gibt es im Neuen Bund; Opfer wurden vom Volk (des AT) dargebracht, sie werden auch in der Kirche dargebracht. Die Prophetenworte zielten nur auf eine Änderung der Opferart (species oblationum). Die neue Art zeigt sich in den Opfernden: Im Alten Bund waren es Knechte, im Neuen Bund sind es die Freien, die dem einen und demselben Herrn ihre Opfer darbringen²⁹. Natürlich wird die verschiedene species oblationum nicht nur durch diese Unterscheidung der Opfernden festgelegt. Auch der Inhalt des neuen Opfers ist signum distinctivum; die Haltung der Opfernden – ihre simplicitas, die mit Phil 4, 18 begründet wird³⁰ – und alles, was bisher von Irenäus über das Opfer der Christen gesagt wurde, müssen hinzugenommen werden. All das Unterscheidende fehlt den Juden und Häretikern, von denen Gott deshalb keine Opfer mehr annehmen kann. Wenn nun aber doch das Opfer zur Gottesverehrung gehört, und von alters her Gott selbst Vollzug und Darbringung des wahren, ihm wohlgefälligen Opfers verheißen hat, dann kann Irenäus auch sagen: Oportet enim nos oblationem Deo facere³¹.

Aussagen des 3. Jahrhunderts

Die christliche Deutung des AT, die vom ntl. Schrifttum eingeleitet und vom reflektierenden theol. Schrifttum des 2. Jh. weitergetragen wurde, gab Mal 1, 10–11 in seiner je verschiedenen Zitationsweise einen festen Platz in der kirchlichen

²⁶ IV 17, 6 (594); 18, 4 (606–610) unterstreicht in antignostischer Polemik die Verherrlichung des Vaters als „fabricator mundi“.

²⁷ IV 17, 6 (594).

²⁸ IV 18, 6 (612–614) mit Mt 34–36: „... et ideo nos quoque offerre vult munus ad altare frequenter sine intermissione.“

²⁹ IV 18, 2 (598): „Et non genus oblationum reprobatum est: oblationes enim et illic, oblationes autem et hic, sacrificia in populo, sacrificia et in Ecclesia; sed species immutata est tantum, quippe cum jam non a servis, sed a liberis offeratur.“

³⁰ IV 18, 4 (606–610).

³¹ Ebd. (606).

Deutung. Das Prophetenwort wird zum göttlichen Spruch über das Opfer der Christengemeinde, mit dem sie sich von allen außerchristlichen Opfern absetzen kann und Gott, dem Herrn, mit wohlgefälligem Tun dienen darf. In diesem Kontext bleiben die Maleachi-Verse auch in der Folgezeit, wobei sich die Exegese mit dem sich weiter klärenden und präzisierenden christlichen Opferverständnis arrangieren muß.

Tertullian ist als wichtiger Zeuge für das altkirchliche Eucharistieverständnis bekannt. Mal 1, 10–11 ist ihm dabei als Weissagungsbeweis vertraut. Gegen Marcion und gegen die Juden wird mit dem Prophetenwort argumentiert und die rechte Art des Opfern unterstrichen. Die Erfüllung der Weissagung scheint sich dabei weniger auf die materielle Gabe zu beziehen. Sie bleibt in deren Umfeld und begreift das vom Propheten verheißene „reine Opfer“ als „gloriae scilicet relatio et benedictio et laus et hymnus“, die die Christen jetzt in Gemeinschaft mit Christus dem Vater darbringen³². Das Prophetenwort wird deshalb auf die ganze Versammlung der Christen beim eucharistischen Gottesdienst zu beziehen sein. Dem entspricht auch die Auslegung von Mal 1, 10b–11 als „simplex oratio de conscientia pura“³³. Das christliche Tun vor Gott muß in eine bestimmte Haltung eingebettet sein – eine Forderung, die Irenäus ähnlich ausdrückte (*simplicitas*), die schon in der Didache mit dem Textzitat verbunden war. So sehr Tertullian die Realität der eucharistischen Speise unterstreicht³⁴, das Prophetenwort erhellt die Geistigkeit des Christenopfers, die von Tertullian in die Antithese gepreßt wird: *carnalia sacrificia reprobata – sacrificia spiritalia accepta!*³⁵ Auch Tertullian hätte mit Irenäus sagen können, daß das *genus sacrificiorum* erhalten geblieben ist und sich nur die *species* grundsätzlich gewandelt hat. Das unterscheidend Christliche ist für ihn, von Mal 1, 10b ausgehend, die Geistigkeit des Opfers; doch wäre es völlig falsch, diese mit der Exegese verbundene Aussage über die Eucharistie nun zu verallgemeinern.

Besonders deutlich zeigt sich die umfassende Vereinnahmung des Prophetenwortes für die Eucharistie bei Cyprian. In seinen *Testimonia* – gleichsam ein „Schlagwortkatalog“, der die Schriftworte als Argumentationsmaterial bereitstellt – ist Mal 1, 10b–11 als klassischer Weissagungsbeweis für die Eucharistie angeführt. Die Tendenz ist wiederum: Ablehnung der atl. Opfer und alleinige Annahme des Opfers der Kirche: „*Quod sacrificium vetus evacuaretur et novum celebratur.*“³⁶

Weniger ergiebig sind die Aussagen der griechischen Väter. Unter ihnen führt Clemens Alexandrinus den Prophetentext an³⁷. Entsprechend dem ungeordneten Charakter der *Stromata* ist der Zusammenhang des Zitates nicht einsichtig. Antijudaismus ist eines der Themen der Ausführungen, in dem Mal 1, 10 ff. zitiert wird. Deshalb wieder die Zitationsweise von 1, 10b (Abkehr von den jüdischen Opfern), 11a und 14b. Die Art des vom Propheten verkündeten Opfers der Zukunft bleibt ungesagt. Das andere Thema ist ein Plädoyer für die Gotteserkenntnis der Griechen. Von daher erfährt Mal 1, 14b eine eigene Deutung, die sich teilweise aus Irenäus erheben läßt: Der Name, der jetzt unter den Heidenvölkern bekannt ist. Clemens deutet ihn in doppeltem Sinne. Es ist einmal der Name des Sohnes, der den Vater verkündet. Er wird von den Gläubigen jetzt verherrlicht. Unter den Heiden ist es

³² Adv. Marc. III 22, 6 (CC 1. 539–540); Tertullian nennt als Prophet Michaeas, wozu der Hrsg. (A. Kroymann) bemerkt: „*Saepe confundit prophetias auctor.*“ Das Prophetenwort wird in unmittelbarem Zusammenhang mit Ps 22 (21), 23. 26 zitiert.

³³ Ebd. IV 1, 8 (546).

³⁴ Z. B. De resurr. VIII 3 (CC 2. 931): „*Caro Corpore et Sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur.*“

³⁵ Adv. Jud. V 4–6 (CC 2. 1351–1352).

³⁶ Test. I 16 (PL 4, 687 B/C) neben Mal 1, 10–11 stehen dort Is 1, 11–12; Ps 50 (49), 13. 15.

³⁷ Strom. V 136, 2–3 (GCS 2. 418, 5–9).

die Erkenntnis Gottes als des Schöpfers der Welt. In ihrer noch begrenzten Gotteserkenntnis verherrlichen sie den Schöpfergott. Dogmatik und Apologetik sind hier mit dem Prophetenwort zusammengebunden. Die Eucharistie tritt unmittelbar nicht ins Blickfeld. So wie Clemens die Maleachi-Verse zitiert, kann man das „gottgefällige Opfer“ in der Gotteserkenntnis und Gottesverehrung verwirklicht sehen. Mit solcher Einschränkung ist freilich nichts über das Eucharistieverständnis des Alexandriners ausgesagt.

Eine ähnlich eigenwillige Auslegung findet sich bei Origenes. An zwei Stellen kommt Origenes auf den Maleachi-Text zu sprechen. In seiner Genesishomilie führt er im Zusammenhang mit Gen 26, 18 (Israel gräbt die alten Brunnen seines Vaters wieder auf) auch Mal 1, 11 an³⁸. Der Genesistext wird allegorisch erklärt: Gott soll nicht an einem Ort gesucht werden, sondern überall. Genau das habe aber auch Maleachi sagen wollen, als er von dem Opfer sprach, das Gott an allen Orten dargebracht werde. Ohne auf den Charakter des hier verkündigten Opfers näher einzugehen, bleibt Origenes auf dem Weg der Allegorie. Es geht um die Gemeinschaft der Frommen mit Gott, die immer und überall verwirklicht werden muß, denn schließlich muß Gott in unseren Herzen wohnen. Die sonst gebräuchliche klare typologische Auslegung der Maleachi-Stelle versagt sich Origenes. Auch im zweiten Text – De oratione 31, 4 – nimmt er sie nicht auf. Hier bleibt er ganz im Bereich des buchstäblichen Sinnes und bietet uns damit ein schönes Beispiel für seinen unterschiedlichen Umgang mit dem Schrifttext. Origenes gibt an dieser Stelle praktische Ratschläge zum Gebet der Christen: Wo soll man sein Gebet verrichten? Obwohl Origenes in ausführllicher Kasuistik darauf Antwort gibt, stellt er die Grundregel auf: Wenn man richtig betet, dann ist jeder Ort zum Beten geeignet. Den Beweis dafür liefert Mal 1, 11a. Das Prophetenwort wird mit seiner Aufforderung zum Opferdarbringen „an jedem Ort“ also ganz wörtlich genommen³⁹. Daß Opferdarbringen und Beten dabei identifiziert werden, ist von Origenes sicher nicht in ein für allemal gültigem Sinn gemeint. Eine Art der Christen, Gott wohlgefällig zu opfern, ist eben das rechte Beten. Es ist die Auskunft, zu der schon Justin in seiner Auseinandersetzung mit den Juden stand. Daß das „Rauchopfer“ des Maleachi in diesem Sinn gedeutet wird, sollte ebensowenig überraschen. Auch Irenäus belegte diese Deutung, in der das Rauchopfer als Bildwort für das Gebet vor Gott steht. Der Bezug zur Eucharistie ist von Origenes in den beiden Texten nicht hergestellt. Wie Clemens steht Origenes damit außerhalb der sonst in fester Bahn verlaufenden Maleachi-Exegese. Eingebunden in den Konsens bleibt er mit dem Textverständnis, daß das prophetische Wort die neue Art der christlichen Gottesverehrung ankünden wollte.

Schluß

Die Väter der Alten Kirche haben Mal 1, 10–11 einen festen Platz in der theologischen Argumentation gegeben. Während sich die Kirche leicht vom heidnischen Opferkult absetzen konnte, blieb der Opferdienst vom AT her auch ihr aufgetragen. Die geistliche Deutung des AT verhalf zu einem Opferverständnis im weiteren Sinn. Das „sacrificium laudis“ in Hebr 13, 15 darf als wichtige Schaltstelle in den Umsetzungsprozeß eingebracht werden. Die rasche Verbindung des eucharistischen Mahles mit vertrauter Opferterminologie gab dem in Mal 1, 10 ff. verheißenen Opfer einen neuen Bezugspunkt. Im eucharistischen Mahl feiern die Christen das gottwohl-

³⁸ Hom. in Gen XIII 3 (GCS 7, 1. 118, 9).

³⁹ Mit dem atl. Text verbindet Origenes 1 Tim 2, 8; zum origenischen Traktat vgl. W. Gessel, Die Theologie des Gebetes nach De oratione von Origenes (Paderborn 1975).

gefällige Opfer: Es ist das unerläßliche Opfer des Lobes, das reine Opfer, das vom zerknirschten Geist und demüthigen Herzen dargebracht wird, das eingebettet ist in das Gebet der Gläubigen und seine Erfüllung findet im Gedächtnis des großen Opfers Christi selbst⁴⁰.

In der Auslegungsgeschichte des Prophetenwortes dominiert zwar der Bezug zur Eucharistie. Sie gilt als das neue, vor Gott allein genehme Opfer. Aber die Väter lassen weitere Bezüge nicht aus dem Auge, die das ganze Christenleben in die prophetische Verheißung einbeziehen. Die Christen sind die aus den Heiden von Gott jetzt Erwählten, das neue Gottesvolk, ohne nationale und geographische Einschränkung; an „allen Orten“ können sie deshalb Gott das neue Opfer darbringen. Ihnen ist die wahre Gotteserkenntnis geschenkt, deshalb lebt in ihren Herzen die rechte Gesinnung, die für das Gott würdige Opfer notwendig ist⁴¹. Die Deutung der weiteren Kirchenväter – trotz aller Differenzierung und unterschiedlicher Nuancierung – steht dafür ein. Auch Augustinus geht in diesen Bahnen und entdeckt mutig in Mal 1, 10b. 11 eine Weissagung der Kirche, die das eigentliche Subjekt des neuen Opfers ist⁴². Als hermeneutische Formel für diese Art der Auslegung des Prophetenwortes durch die Kirchenväter darf schließlich das Wort des Irenäus, das nun freilich neue Problematik enthält, aufgegriffen werden: „Non genus oblationum reprobatum est, sed species tantum immutata est.“

⁴⁰ Eusebius, dem ev. I 10, 40 (GCS 6. 48, 32–49, 17) mit Mal 1, 11; vgl. Eccl proph. III 29 (PG 32. 1155); – zur Zitation von Mal 1,10 f. vgl. noch: Johannes Chrysostomus, contra Iudaeos 5 (PG 48. 902–904); enarr. in ps 95 (PG 55, 622–623); die Maleachi-Erklärungen von Hieronymus (PL 25. 1550–1552); Cyrill von Alexandrien (PG 72. 297–298); Theodoret von Cyrus (PG 81, 1967–1968).

⁴¹ Theodor von Mopsuestia, com. in Mal 1,10–12 (PG 66.606) weitet das Subjekt des neuen Opfers auf alle Menschen, selbst die im Irrtum Lebenden, aus, die jetzt Gott als ihren Herrscher und Herrn verehren.

⁴² Augustinus, civ. Dei 18, 35 (CSEL 40, 2. 322, 10–11): „Malachias prophetans ecclesiam, quam per Christum cernimus propagatam.“ Augustinus bringt die „christliche Interpretation“ von Mal 1,10–11 auch: enarr. in PS 106, 13 (PL 32. 1427); adv. Jud. 9 (PL 42. 60–62).