

Robert Wentz, Salzburg

„Herr, gedenke deines Bundes!“

Ein Beitrag zum Verständnis liturgischer Anamnese

1. Einführung

Sieht man sich manche aktuellen Aussagen zur liturgischen¹ Anamnese an, so gewinnt man den Eindruck, dass die darin enthaltenen liturgietheologischen Erklärungsansätze sich zwar in der Regel auf das biblische Fundament berufen und von daher ein bestimmtes Verständnis biblischen Gedenkens voraussetzen. Bei näherem Hinsehen fällt aber auf, dass einiges noch nicht restlos geklärt scheint. Was ist gemeint?

Eng mit der Klärung der Bedeutung des Gedächtnisses in der liturgischen Feier hängt die Frage nach dessen Wirksamkeit zusammen. Unbestritten ist wohl, dass es sich bei diesem Gedächtnis um keine „nuda commemoratio“ (DS 1753) handelt, vielmehr wird stets auf die vergegenwärtigende Kraft liturgischen Gedenkens hingewiesen. In der Bestimmung dessen, was nun genau vergegenwärtigt wird, ist die Antwort ebenfalls einhellig: In der liturgischen Feier werden die (vergangenen und zukünftigen) Heilstaten Gottes vergegenwärtigt. Dabei wird aber diese Vergegenwärtigung bei Bibel- und Liturgiewissenschaftlern nicht immer im selben Sinn verstanden, und es soll hier versucht werden, auf unterschiedliche Positionen aufmerksam zu machen und zur Klärung dieser Frage beizutragen.

Es war bekanntlich das besondere Verdienst Odo Casels, dass er in seiner Mysterientheologie die Gegenwart der Heilstat Christi in der liturgischen Feier wieder neu herausgestellt hatte.² Er hatte dadurch u. a. zur Überwindung des Verständnisses des Gottesdienstes als einer bloßen Applikation einer durch den Vollzug des Ritus vermittelten Gnade beigetragen. Im weiteren Verlauf der theologischen Diskussion um die Gegenwart der Heilstat Christi im Gottesdienst wurde jedoch zunehmend deutlich, dass zur Klärung dieser Gegenwart die Berufung Casels auf die griechischen Mysterienkulte problematisch war und letztlich auch nicht genügte.³ Nicht nur Casels Bezeichnung des Mysteriums als „Gegenwart

¹ Gemeint ist hier und im Folgenden nicht die sog. „spezielle“ Anamnese im eucharistischen Hochgebet, sondern Anamnese im weiteren Sinn. Von *martyria* und *diakonia* als weitere wesentliche Vollzugsweisen christlicher Anamnese muss hier abgesehen werden, vgl. A. SCHILSON, Anamnese (IV. Theologisch). In: LThK³ 1, 591f.

² Vgl. bes. O. CASEL, Mysteriengegenwart. In: JLW 8 (1928) 145–224; DERS., Das christliche Kultmysterium. Regensburg 1932, 4. durchges. u. erw. Aufl. hg. von B. Neunheuser OSB 1960. Wir brauchen hier nicht auf die zahlreichen Diskussionen über manche Einzelaussagen der Mysterientheologie einzugehen; vgl. dazu die sehr informative Studie von T. FILTHAUT, Die Kontroverse über die Mysterienlehre. Warendorf 1947; zur Bedeutung Casels für die (Sakramenten-)Theologie vgl. v. a. A. SCHILSON, Theologie als Sakramententheologie. Die Mysterientheologie Odo Casels. Mainz 1982 (TTS 18).

³ Vgl. F. EISENBACH, Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils. Mainz 1982 (Diss.) 48: „Die damit angedeutete Frage nach der näheren Erklärung der sakramentalen Gegenwartsweise des Christusmysteriums ist das eigentliche Problem der Mysteriengegenwart, das weder von Casel noch von Söhngen abschließend gelöst worden ist.“ Vgl. auch A. SCHILSON, Mysterientheologie. In: LThK³ 7, 576: „Heftig

göttlicher Heilstat unter dem *Schleier* der Symbole“ stieß auf Kritik⁴, auch der Umstand, dass das biblische – präziser: *alttestamentliche* – Verständnis des Gedenkens in der Erklärung der Gegenwartsweise der Heilstat Christi zu wenig Berücksichtigung fand, ist m. E. teilweise bis heute spürbar.⁵ Fast scheint es, als hätten sich viele Liturgiewissenschaftler im Gefolge von Casel daran gewöhnt, wie selbstverständlich von der Gegenwart der Heilstaten Christi im Gottesdienst zu reden, und es wird auch häufig auf das vergegenwärtigende Gedenken in der Heiligen Schrift verwiesen. Dabei wird aus biblischer Sicht zumindest zu fragen sein, ob bei Casel, der sich ja nicht in erster Linie auf eine *biblische* Begründung der „Mysteriengegenwart“ stützte, dasselbe Verständnis von Vergegenwärtigung vorausgesetzt werden kann wie es uns in der Heiligen Schrift – und hier vor allem im AT – begegnet.⁶

umstritten blieb [. . .] die auch später [. . .] nie restlos geklärte Frage nach der spezifischen Weise der ‘in mysterio’ vermittelten Ggw. der Heilstat Christi.“

⁴ Vgl. z. B. J. BETZ, Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter. Bd. I/1. Die Aktualpräsenz der Person und des Heilswerkes Jesu im Abendmahl nach der vorephesinischen griechischen Patristik. Freiburg i. Br. 1955, 249f: „Das, was uns von Casel trennt, ist nicht die Gleichsetzung von Bild und Symbol, die auch wir im Anschluß an die hier platonisch empfindende Patristik vollzogen. Es ist die Meinung, im Symbol sei die Urheilstat *unmittelbar* gegeben. Casel hat damit die geschichtliche Heilstat Jesu zum einzigen Faktor im sakramentalen Geschehen, die Liturgie zur Theophanie gemacht, das Symbol entwertet. Die absolute Gegenwart der Heilstat führt zu einer Verkenntung und Verkürzung des Symbols; ist nämlich die Heilstat selbst da, dann sinkt die Rolle des Symbols zu einer bloßen Einkleidung, und zwar einer verhüllenden, herab, wie Casels Definition des Mysteriums als der ‘Gegenwart göttlicher Heilstat unter dem *Schleier* der Symbole’ offen zeigt. Damit hat aber unser Autor die patristische Auffassung vom Verhältnis zwischen Urtat und Abbild verzeichnet. Denn fürs erste hat das Symbol nach den Vätern die Aufgabe, die Heilstat Jesu nicht zu verhüllen, sondern zu offenbaren [. . .].“ Die daraus resultierende mangelnde Berücksichtigung des menschlichen Vollzugs als *konstitutives* Element der Mysteriengegenwart kritisiert F. EISENBACH, ebd. 54f: „Das Hauptanliegen der pastoralliturgischen Bewegung war es, die tätige Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie zu fördern, damit sie so an dem in der Liturgie gefeierten Heil teilhätten. Der Akzent lag auf der Verständlichkeit der liturgischen Vollzüge und auf ihrem Mitvollzug durch die Gläubigen, also in anthropologischer Blickrichtung. Die Mysterienlehre erbrachte dazu die notwendige Ergänzung, indem sie den Blick auf das in der Liturgie gegenwärtige Heilsgeschehen selbst lenkte. Daraus entstand, gerade bei Casel, wiederum eine Einseitigkeit: nur die objektive Gegenwart des Christus-Mysteriums interessierte ihn. Er ist präsent ‘unter dem Schleier der Symbole’; diese haben also ‘mehr die Funktion einer Einkleidung der Mysteriengegenwart, sie sind nicht selbst und als solche die sakramentale, sichtbare Gestalt der vergangenen Heilstat’. Damit ist aber der menschliche Vollzug der Liturgie nicht eigentlich konstitutives Element der Mysteriengegenwart, sondern nur Anlaß und Bedingung für sie. [. . .] Außerdem ist in der Mysterienlehre die Frage nicht genügend thematisiert, woher denn die Möglichkeit kommt, daß im Kult das Christus-Mysterium sich präsent macht, wie also das menschliche Tun im liturgischen Vollzug zum Träger der Mysteriengegenwart werden kann, ohne daß dem Menschen die magisch mißdeutbare Verfügungsmacht über das Präsentwerden des Göttlichen zugesprochen würde.“

⁵ Vgl. z. B. die abwertende Einschätzung des Gedenkens im AT von B. NEUNHEUSER, Memoriale. In: Nuovo Dizionario di Liturgia. Hg. D. Sartore – A. M. Triacca. Mailand 1995, 765–781, hier 772: „L’interpretazione del memoriale neotestamentario sulla base dei paralleli veterotestamentari non ci permette ancora di conoscere a fondo e pienamente questa misteriosa azione salvifica divina. [. . .] possiamo e dobbiamo ricordare che il NT possiede una maggiore realtà, che si eleva molto al di sopra di quella solo umbratile dell’antica alleanza.“

⁶ Eine gründliche Auseinandersetzung aus patristischer Sicht liefert in dieser Frage J. BETZ (s. Anm. 4) bes. 246–259, hier 248f: „Die Patristik bezeugt zwar klar die Tatsache der commemorativen Aktualpräsenz; über die Weise aber, wie die vergangene Heilstat im Sakrament existiert, spricht sie nicht mit gleicher Deutlichkeit. Casels Lösung basiert auf der von den Vätern einwandfrei be-

2. Gedenken und Gedächtnis in der Heiligen Schrift⁷

Entsprechende Zeugnisse für das biblische Verständnis von Gedenken und Gedächtnis finden sich vor allem im *Alten Testament*⁸. Wenn im AT von „gedenken“ (*zkr*) die Rede ist, so kann bekanntlich sehr Unterschiedliches gemeint sein. Es kann nicht nur nach dem Subjekt (Jahwe; Mensch), sondern auch nach dem Objekt des Gedenkens gefragt werden.⁹ Der Umstand, dass *zkr* häufig in Verbindung mit vergangenen Ereignissen vorkommt, hat zwar zur Grundbedeutung „erinnern“ geführt; dadurch wird aber die *Handlungsdimension* dieses Verbs leicht übersehen.¹⁰ Breites Zeugnis findet z. B. im Alten Testament das Gedenken Jahwes als Schilderung seines rettenden Eingreifens zu Gunsten der in Not geratenen Menschen¹¹:

„Solches Gedenken der Gottheit meint ihre helfende und notwendende Zuwendung zum Menschen (vgl. Num 10,9 [. . .]), wie sie etwa von der Kinderlosen in der Gabe des Kindes (Gen 30,22; 1 Sam 1,11.19 [. . .]), aber auch in anderen Bedrängnissituationen und allgemein im zuteil werdenden göttlichen Segen (Ps 115,12) erfahren wird. Die Toten sind von solchem Gedenken ausgenommen (Ps 88,6 [. . .]), doch faßt Hi 14,13–15 ausnahmsweise in den Blick, daß das Gedenken Gottes im Sinne der

zeugten Tatsache der Aktualpräsenz des vergangenen Heilswerkes Christi als der einen Prämisse. Die andere aber ist die Annahme, daß die Möglichkeit unseres Anschlusses an Jesu Heilstat nur dann gewährleistet, die Objektivität jener Gegenwart also nur dann garantiert sei, wenn die Heilstat in ihrem Selbst, secundum modum substantiae, gegeben sei. Eben das ist problematisch. Wir haben gefunden, daß nach der Patristik die vergangene Heilstat nicht in ihrem Selbst, sondern im Sakrament als ihrem *Symbol* gegenwärtig wird. Das *Symbol garantiert die Objektivität der kommensorativen Aktualpräsenz*. Es gibt also nicht nur die absolute Gegenwart, nach der die einstige Heilstat in ihrem Selbst gegenwärtig wird, und nicht nur die subjektive Gegenwart, nach der jene Heilstat im gläubigen Bewußtsein der Teilnehmer Existenz gewinnt, sondern noch ein Mittleres: die symbolische, relative, kommensorative Gegenwart, nach der die vergangene Tat in einem anderen Geschehen zur Erscheinung kommt, weil letzteres jene einstigen Ereignisse nach deren Wesenszügen nachahmend darstellt. Das ist u. E. auch die Auffassung der Väter.“ Eine eigene Untersuchung wert wäre freilich die Frage, inwiefern in der Patristik das genuin *biblische* Verständnis des Gedächtnisses bewahrt wurde.

⁷ Es sollen hier nur beispielhaft einige Zeugnisse angeführt werden, die für unser Thema relevant sind.

⁸ Die Bezeichnung „*Altes Testament*“ bedeutet nicht eo ipso, dass der Bund mit Israel *veraltet* und damit hinfällig sei. Der Vorschlag, stattdessen vom „*Ersten Testament/Bund*“ zu sprechen, könnte suggerieren, dass hier eine Zählung begonnen werde, deren Ende nicht abzusehen ist und birgt insofern ebenso die Gefahr von Missverständnissen.

⁹ Vgl. N. FÜGLISTER, Die Heilsbedeutung des Pascha. München 1963 (StANT 8) 134: „Wichtig ist nun aber die weitere Feststellung, daß im Alten Testament ein und dasselbe kultische ‘Gedächtnis’-Mittel *zugleich* Jahwe und die Israeliten ansprechen kann, so daß beide, Jahwe und Israel, sowohl Subjekt als auch Objekt des dadurch veranlaßten Gedenkens sein können.“

¹⁰ Vgl. z. B. Ps 8,5, wo durch den Parallelismus membrorum deutlich zum Ausdruck kommt, dass das Gedenken Jahwes nicht etwas bloß Geistig-Mentales ist: „Was ist der Mensch, dass du an ihn denkst, des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst?“ Vgl. auch S. CIPRIANI, Eucaristia. In: Nuovo Dizionario di Teologia Biblica. A cura di P. Rossano – G. Ravasi – A. Girlanda. Milano 1996, 521–530, hier 526: „Tutto questo si capisce meglio se si richiama il significato del ‘ricordarsi’ (*zakar*) ebraico, che non è un mero evocare il passato, quanto il riprodurre la forza e l’efficacia. Così, per esempio, quando si prega Dio di ‘ricordarsi’ dei suoi fedeli o di Israele, si intende invitarlo a intervenire per ripetere i suoi gesti salvifici [. . .].“

¹¹ Das Gedenken Jahwes kann aber auch zum Gericht werden (vgl. z. B. Ps 109,14f).

erneuten Aufnahme des von ihm gewährten Lebens- und Heilsbezuges (vgl. Gen 8,1; vgl. für das Gegenteil Klgl 2,1) auch einem in der Scheol Versteckten gelten könne.¹²

Aufgrund der rettenden, weil gedenkenden Zuwendung Gottes wendet sich der einzelne Beter, aber auch das Volk Israel vertrauensvoll an Jahwe und „erinnert“ ihn an seine Verheißungen und seine Bundestreue¹³:

„Einerseits gilt das *Gebet*, wie die Opfer, als ein *μνημόσυον*, das – man vergleiche den oft wiederkehrenden Gebetsruf ‘gedenke’ [. . .] – in Gott das wirkkräftige Sich-Erinnern an den Betenden, beziehungsweise an ein vergangenes Heilsgeschehen oder Heilsversprechen, wachrufen soll. Umgekehrt erinnert sich nicht selten in demselben Gebet das ganze Volk oder der einzelne Fromme Jahwes und seiner Wohltaten, unter denen die mit dem Pascha-Exodus verbundenen Ereignisse einen privilegierten Platz einnehmen. Allein schon der *Gottesname* ‘Jahwe’ ist ein Erinnerungsmittel [. . .], wobei sich die Frage erhebt: Wer soll beim An- oder Ausrufen des Jahwe-Namens wessen gedenken? Die Israeliten Jahwes und seiner Heilstaten? Oder Jahwe der Israeliten und der ihnen und ihren Vätern gegebenen Heilsverheißungen? Beides wird zugleich der Fall sein: indem sich Israel Jahwes erinnert, erinnert sich Jahwe Israel – und wird dadurch heilschaffend gegenwärtig: ‘An jedem Ort, wo ich Anlaß gebe, meines Namens zu gedenken [. . .], werde ich zu dir kommen und dich segnen’ (Ex 20,24). Die Ausrufung des Jahwe-Namens ‘hat also nach Gottes Verheißung sein Kommen, sein Gegenwärtigwerden und sein segnendes, hilfreiches Eingreifen im Gefolge’.¹⁴

Am Beispiel des Psalms 105 (104) lässt sich die Struktur des biblischen Gedenkens anschaulich aufzeigen:

- a) Der Mensch gedenkt der Heilstaten Jahwes: In den Versen 1, 2 und 5 wird in lobpreisender Verkündigung dazu aufgerufen, der Heilstaten Jahwes zu gedenken. In den V. 12–41.43f werden seine Heilstaten dann angeführt, wobei sich der geschichtliche Bogen von der Zeit Abrahams bis zur Landnahme Kanaans erstreckt. Das Hauptgewicht der Aufzählungen liegt auf der Periode des ägyptischen Exils und dem Exodusgeschehen. Ausdrücklich wird in V. 5 auch dazu aufgerufen, an die Beschlüsse aus dem Mund Jahwes zu denken, d. h. an den Bund und die damit gegebenen Heilszusagen. Jahwe ist treu, er wird zu seinen Zusagen stehen. Auch V. 6 hat die Funktion, die Israeliten an den Bund, den Jahwe mit ihnen geschlossen hat, zu erinnern.
- b) Gott gedenkt seines Bundes: Die Überzeugung, dass Jahwe seinen Bund in Ewigkeit nicht vergisst, kommt in V. 8–11 zum Ausdruck. Jahwes „Gedenken“ an den Bund ist nicht ein bloßes „denken an ...“, sondern in V. 12–41.43f wird nun aufgezählt, was

¹² W. SCHOTTROFF, Art. *zkr* gedenken. In: THAT 1, 507–518, hier 514. Vgl. auch O. MICHEL, *μνησκομαι*. In: ThWNT 4, 678–682, hier 678: „Dadurch, daß Gott sich der Menschen *erinnert*, wird eine neue Situation geschaffen und dem Menschen eine wirksame Hilfe in seiner Not zuteil. Gottes Gedenken ist also ein wirksames und schaffendes Ereignis.“ In Bezug auf die ntl. Überlieferung von *μνησκομαι* vgl. ebd. 679: „[. . .] ihre Bedeutung: *sich erinnern, gedenken* darf nicht als ausschließlich geistiges Geschehen aufgefaßt werden; auch ein Wort oder eine Handlung kann dem Gedächtnis dienen und zur Erinnerung (εἰς ἀνάμνησιν, εἰς μνημόσυον) werden.“ Vgl. auch ebd., Anm. 6: „Im Wort u. in der Handlung vollzieht sich die Erinnerung.“ Vgl. auch H. EISING, Art. *zkr*. In: ThWAT 2, 571–593, hier 573: „Es gibt auch Stellen, an denen Gottes Gedenken gleichgesetzt wird mit seinem Erbarmen und Verzeihen ([. . .] Jer 31,20.34).“

¹³ Vgl. H. RITT, Gedenken/Gedächtnis. In: BThW (⁴1994) 199–202, hier 201: „Jedesmal, wenn von der ‘Erinnerung’ Gottes die Rede ist, dann wird an seine *Bundestreue* [. . .] oder an seine *Gerechtigkeit* appelliert [. . .].“ Vgl. auch W. SCHOTTROFF, ebd. 514f.

¹⁴ N. FÜGLISTER (s. Anm. 9) 134. Vgl. auch G. v. RAD, Theologie des Alten Testaments. Bd. 1: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferung Israels. München ³1987, 255: „Sucht man in der atl. Kultsprache nach einer entsprechend allgemeinen Formel für die Bedeutung, die der Kultus für Israel hatte, so könnte man sagen, daß er Israel bei Jahwe ins Gedächtnis bringt.“

dieses Gedenken alles bewirkt hat. So kann in V. 42 resümiert werden: „Denn er dachte an sein heiliges Wort [. . .].“¹⁵

Der Psalm 105 (104) hat eine durchgehend anamnetisch-lobpreisende Struktur, eine ausdrücklich epikletische Dimension fehlt deshalb in diesem Gebet. Es gibt aber zahlreiche andere Beispiele, in denen Jahwe um sein Gedenken angefleht wird. Meist geschieht dies mit Berufung auf seine Treue zu seinem Bund und seinen bisherigen Heilstaten, und stets geht es den Hilferufenden um ein konkretes Eingreifen Jahwes (vgl. z. B. Ps 25,6; Ex 32,13; Dtn 9,27).

Im *Neuen Testament* lässt sich eine ähnliche Gebetstruktur wie in Ps 105 (104) z. B. auch im Magnificat (Lk 1,46–55) und im Benedictus (Lk 1,67–79) ausmachen:

- a) Maria und Zacharias gedenken der Heilstaten Gottes: Nach dem eröffnenden Lobpreis (Lk 1,46f; 1,68a) wird jeweils mit ὅτι zur Begründung des Lobpreises übergeleitet und der Großtaten Gottes gedacht (Lk 1,48a.49a.50–54; 1,68b–69.71f.74).
- b) Gott gedenkt seines Bundes mit Israel: Das Gedenken Gottes ist sein Erbarmen, und es reicht über Abraham und seinen Nachkommen hinaus auf alle, die ihn fürchten (Lk 1,54f.50; 1,72f¹⁶).

Ein Beispiel, wo Jesus Subjekt des Gedenkens ist, sei ebenfalls kurz angeführt: In Lk 23,42 wird Jesus von einem der beiden Schächer gebeten, dass er seiner gedenke (μνήσθητί μου), wenn er in sein Reich kommt. Auch mit diesem Hilferuf ist natürlich mehr als ein rationales „denken an ...“ gemeint; es ist eine Bitte um Erbarmen, um ein wirkmächtiges Gedenken zu Gunsten des zum Tode Verurteilten.

Der genaue Sinn des in Lk 22,19 und 1 Kor 11,24f überlieferten Gedächtnisauftrags Jesu „τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν“ ist umstritten. Parallelen mit Stiftungen bei hellenistischen Totengedächtnismählern werden heute meist abgelehnt. Vom alttestamentlichen Hintergrund her hat bereits J. Jeremias den Wiederholungsauftrag Jesu so verstanden: „Tut dieses, damit *Gott* meiner gedenke“.¹⁷ Seine Bedenken, die Jünger Jesu könnten deshalb nicht Subjekt des Gedenkens sein, weil es seltsam wäre, wenn Jesus fürchtete, dass sie ihn einfach vergessen könnten, überzeugen allerdings nicht. Denn das Gedenken Gottes an seinen – durch Jesus neu aufgerichteten – Bund und seine Heilszusagen schließt das Gedenken der Jünger Jesu nicht aus, sondern vielmehr mit ein. Durch das lobpreisende Verkündigen der in Jesus kulminierenden Heilstaten wird Gott an seine eschatologischen Heilszusagen „erinnert“; allerdings nicht, weil er diese vergessen könnte, sondern weil er

¹⁵ Vgl. z. B. auch Ps 98,3.

¹⁶ Die Einheitsübersetzung gibt Lk 1,72: ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν entgegen dem Wortlaut mit „Er hat das Erbarmen mit den Vätern an uns vollendet“ wieder.

Für Gott als Subjekt des Gedenkens im NT lässt sich auch Apg 10,431 und Mk 14,9 (?) anführen.

¹⁷ J. JEREMIAS, *Die Abendmahlsworte Jesu*. Göttingen ³1960, 229–246, hier 243 [Hervorhebung vom Verf.]. Auf die Position Jeremias' beruft sich z. B. auch M. THURIAN, *L'Eucharistie. Mémorial du Seigneur. Sacrifice d'action de grâce et d'intercession*. Neuchâtel 1959; dt. Übers.: *Eucharistie. Einheit am Tisch des Herrn?* Stuttgart 1963, bes. 20–26, der diese Stelle mit „Tut dies als mein Memorial!“ wiedergibt.

Gegen die Auffassung Jeremias wendet sich z. B. H. KOSMALA, „Das tut zu meinem Gedächtnis“. In: NT 4 (1960) 81–94. Er beruft sich vor allem auf das traditionelle Verständnis dieser Stelle, ebd. 92: „Wichtig ist für uns auch die Frage: wie hat die frühe Christenheit 'das Gedächtnis Jesu' verstanden? Die Antwort darauf ist: überhaupt nicht in der Art, dass Gott seiner gedenken sollte.“

unsere Freiheit achtet.¹⁸ Denn das Verständnis der Eucharistiefeier vom alttestamentlich-jüdischen Pascha-Gedenken her gilt heute historisch und theologisch am wahrscheinlichsten:

„Wie sich Israel im Pascha das Rettungshandeln Gottes gemäß Ex 12,14 13,3.8 Dtn 16,3 nach der Maxime vergegenwärtigt: 'In jeder Generation muß der Mensch sich so ansehen, als sei er selbst aus Ägypten gezogen' (Mischna Pes X, 5), indem es der Heilstaten und -gaben Gottes erzählend gedenkt und sie (bes. durch die messianisch gedeuteten Hallel-Pss 116 118 am Ende der Haggada) in eine eschatologische Perspektive stellt, so soll sich im Herrenmahl das neue Gottesvolk den Sühnetod Jesu als die für seine Rettungsgeschichte entscheidende Tat Gottes feierend vergegenwärtigen und für sich wirksam sein lassen in der Hoffnung auf die endzeitliche Vollendung der Erlösung (vgl. das 'bis daß er kommt' 1 Kor 11,26 bzw. die Perspektive des eschatologischen Mahls Lk 22,16.18).“¹⁹

Zusammenfassend lässt sich also festhalten: Aus der Bedeutungsvielfalt, die mit „gedenken“ gemeint sein kann, ist für unsere Fragestellung besonders das Gedenken *Gottes* wichtig. Denn dieses Gedenken bedeutet zugleich sein Eingreifen, sein Erbarmen, die *Aktualisierung* vergangener Heilstaten für die heutige Generation.²⁰ Im Zentrum dieser Aktualisierung steht im AT oft das Exodusgeschehen (vgl. z. B. Jes 63,11–14), es ist aber Jahwe selbst, der Anteil an diesem Geschehen schenkt, und zwar insofern, als *er* es ist, der *heute* – wie damals – aus der Knechtschaft in die Freiheit führt²¹, „denn Abraham weiß nichts von uns, Israel will uns nicht kennen“ (Jes 63,16bc). Immer wieder wird Jahwe an seinen Bund „erinnert“ (z. B. Jer 14,21); er sieht die Not Israels, gedenkt seines Bundes und greift helfend ein (z. B. Lev 26,45; Ex 2,24; 6,5; Ps 111,4f; Jes 43,25; Jer 31,20).

¹⁸ Vgl. F. CHENDERLIN, „Do This as My Memorial“. The Semantic and Conceptual Background and Value of Ἀνάμνησις in 1 Corinthians 11:24–25. Rom 1982 (AnBib 99) 243: „[. . .] it [sc. 'reminding-God'] is an expression of filial love for a Father who only 'waits' to be asked in order to help. We have emphasized in several places and ways that for Paul as for earlier Jews reminding-God or other personal addresses to him would not have been understood in any way that denigrated his wisdom or power.“

¹⁹ W. SCHOTTROFF – K. T. KLEINKNECHT, Gedächtnis. In: NBL 1 [1991] 753–755, hier 755. Vgl. auch A. GERKEN, Theologie der Eucharistie. München 1973, 36: „Wie der erste Bund eine Vergegenwärtigung der ihn begründenden Tat Gottes im Paschamahl hatte, so hat der zweite Bund, der im Christuseignis von Tod und Auferweckung Jesu gründet, sein 'Gedächtnis', seine bleibende Dauer und je neue Aktualisation und Vergegenwärtigung in einem neuen Paschamahl, der Eucharistiefeier. Diese ist daher die liturgische Handlung des neuen Bundesvolkes, in der und durch die die entscheidende Erlösungstat Gottes an Jesus in unsere Gegenwart hereinragt, uns gegenwärtig wird. Das neue, durch den Glauben an Jesus und seine Auferweckung von Gott geschaffene Bundesvolk, die Kirche, hat eine Feier, in der sie des *Gedenkens Gottes und damit der Treue Gottes* gewiß wird und den Bund erneuert und vertieft. Dabei ist gerade vorausgesetzt, daß es sich um den ein für allemal in Jesus aufgerichteten, den unüberholbaren Bund handelt.“ [Hervorhebung vom Verf.].

²⁰ Vgl. z. B.: Ps 136,23f; Hab 3,2;

²¹ Vgl. A. SERRA, Maria. In: Nuovo Dizionario di Teologia Biblica. A cura di P. Rossano – G. Ravasi – A. Girlanda. Milano 1996, 895–908, hier 901f: „Dio si è rivelato negli eventi trascorsi della storia d'Israele. Ritornare pertanto con la mente a quei fatti significa conoscere sempre meglio chi è il Signore e qual è la sua volontà per l'ora che si vive adesso. Tutto scaturisce da questa convinzione: ciò che il Signore ha operato in passato per i suoi eletti, è garanzia che egli farà altrettanto nelle circostanze presenti e in quelle future, poiché immutabile è il suo amore.“

[. . .] La memoria privilegiata è sempre quella dell'esodo egiziano, vero archetipo di tutte le successive redenzioni di Israele. Come Dio liberò il suo popolo dalla mano del faraone, così lo libererà da ogni altra angustia (Dt 7,17–19).“

Es gibt gute Gründe, das alttestamentlich-jüdische Verständnis des Gedenkens auch für das NT vorauszusetzen. Der Gedächtnisauftrag Jesu meint sicher mehr als ein bloß rationales „denken“ an seinen Tod und seine Auferstehung bzw. an vergangene und zukünftige Heilstaten. Dies macht es plausibel, wenn auch das christliche Gedenken als ein „Erinnern“ Gottes an seinen Bund und seine Heilszusagen verstanden wird.²²

Die für unser Thema interessante Frage, ob es in der Heiligen Schrift dafür Zeugnisse gibt, dass – im Sinne Casels – vergangene Heilsereignisse in ihrem selbst, also „secundum modum substantiae“, real „gegenwärtig gesetzt“²³ werden, wird von vielen Exegeten verneint.²⁴ Meist wird von einer „Aktualisierung“ der Heilstaten Jahwes gesprochen, d. h. man gedenkt der Heilsereignisse um deren Gegenwartsbedeutung willen²⁵ und hofft zugleich darauf, dass Jahwe in ähnlicher Weise auch in Zukunft handeln wird.²⁶ Eine „mystische“

²² Vgl. F. CHENDERLIN (s. Anm. 18) 251: „God, his powers, his involvement with the events of the past, present and future, his commitment to save in view of past promises as he saved then in view of previous ones – these are the matter for cultic or other proclamation and for the rest of what cult involves. [. . .] The very name [sc. Eucharist] indicates response in a manner going beyond faith or awareness of promise, and presumes more than mere proclamation from the side of God or man. In turn, the term ‘memorial’ here as with the pasch suggests that something more than mere reflection on past salvation or promises for the future is entailed. In the light of the history of the concept and terminology, it suggests a personal approach by the devotee to the Source of power in order to engage past promises for the here and now. In a word, it suggests reminding-God.“

²³ Der Ausdruck „gegenwärtig setzen“ wird zu Recht häufig abgelehnt, weil er die Gefahr in sich birgt, das gottesdienstliche Geschehen einseitig als menschliche Verfügungsgewalt aufzufassen. Hier wurde aber dieser Ausdruck dem sonst üblichen Terminus „vergegenwärtigen“ vorgezogen, weil er besser geeignet ist, das auszudrücken, was Casel mit seiner Mysteriengegenwart aussagen wollte.

²⁴ Vorsichtig bejaht diese Frage aber z. B. H. EISING (s. Anm. 12) 591: „Damit ergibt sich die Frage nach dem Wie der Vergegenwärtigung dessen, was so bezeichnend ist für Israels Glauben. Das Wenigste wäre eine Erinnerung an die Fortdauer der Erhöhung durch Gott und die entsprechende Treue Israels, was die normierende Wirksamkeit dieser Beziehung und ein beiderseitiges Ja zu ihrem Fortbestehen beinhaltet. Geht aber die Vergegenwärtigung weiter, so daß das Heilsereignis in der Vergangenheit durch den Kult den Späteren gegenwärtig wäre? Dafür spricht sowohl auf seiten Gottes als auch bei den Menschen das häufige Gedenken an den Bund und die Väter. Ferner sei besonders erinnert an die von Gott getroffenen Anordnungen über die jährliche Feier des Passahfestes.“ Vgl. auch ebd. 593: „Solche Vorstellungen lassen es durchaus als möglich erscheinen, daß man sich anläßlich von Festen, die Gott selbst für sein Volk angeordnet hatte, zeitlich dem Ereignis nahe wußte, dessen man an einem solchen Fest besonders gedachte. Dabei brachte man zudem die Opfer dar, die Gott gewollt hatte, worin die Zusage der Annahme, aber auch das Erlebnis der aktuellen Opfergemeinschaft mit der Gottheit gegeben war. Solche naheliegenden Vorstellungen lassen eine kultische Vergegenwärtigung der Heilstatsachen Gottes wahrscheinlich sein, die ja die großen Inhalte des Gedenkens Israels sind.“

²⁵ F. HAHN, Herrengedächtnis und Herrenmahl bei Paulus. In: LJ 32 (1982) 166–177, hier 167: „Wenn in Ex 12,14 ausdrücklich gesagt ist, das hier Angeordnete geschehe *lezikkaron*, dann ist damit zum Ausdruck gebracht, daß durch die Passafeier in einer besonderen Weise das grundlegende Errettungs- und Heilsgeschehen des Exodus für Israel gegenwärtige Bedeutung erlangt und in seiner gegenwartsbezogenen Relevanz gefeiert werden darf und kann.“

²⁶ Vgl. z. B. B. MAGGIONI, Liturgia e culto. In: Nuovo Dizionario di Teologia Biblica. A cura di P. Rossano – G. Ravasi – A. Girlanda. Milano 1996, 835–847, hier 842: „Nel culto parole, gesti, drammatizzazioni rievocano le meraviglie di Dio compiute nel passato, ne fanno esplodere la forza per il presente e ravvivano la speranza nel futuro intervento di Dio. [. . .]“

Gegenwärtigsetzung vergangener Heilsereignisse, wie sie im Gefolge von Casel vertreten wird, hält z. B. Chenderlin für sehr unwahrscheinlich.²⁷

Nach biblischem Verständnis kann es daher beim Gedächtnis der Heilstaten Jahwes *nicht* in erster Linie darum gehen, kulldramatisch diese vergangenen Heilstaten gegenwärtig zu setzen.²⁸ Es geht also nicht so sehr um ein Sichzurückversetzen in die Vergangenheit, als vielmehr um das rettende Eingreifen Gottes für die Gegenwart und Zukunft.²⁹

„Solches Gedenken kann wohl kaum als Reflex kulldramatischer Vergegenwärtigung des Vergangenen verstanden werden [. . .], sondern ist erinnerndes und lobendes Aufgreifen des Vergangenen in echter Erkenntnis des zeitlichen Abstandes, aber um seiner aktuellen Gegenwartsbedeutung willen [. . .].“³⁰

L'insistenza sul fatto che non è 'con i padri' che Dio ha stretto l'alleanza (Dt 5,3), ma con la generazione presente – 'Jhwh non strinse questa alleanza con i nostri padri, ma con noi che oggi siamo tutti vivi' – mostra che la funzione centrale del culto non è la semplice memoria, ma l'attualizzazione. Il culto intende sopprimere la distanza cronologica e spaziale, pur non dimenticandola: Dio non ha solo agito allora e in quel luogo, ma agisce *nello stesso modo* anche qui e ora.“ [Hervorhebung vom Verf.]. Vgl. auch S. CIPRIANI (s. Anm. 10) 526: „Ora, noi sappiamo che per gli ebrei la celebrazione della pasqua non era solo il ricordo di un evento passato, ma anche una sua riattualizzazione, nel senso cioè che Dio era disposto ad offrire di nuovo al suo popolo la salvezza di cui, nelle mutate circostanze storiche, aveva bisogno. In questa maniera il passato faceva irruzione nel presente, lievitandolo della sua forza salvifica.“

²⁷ Vgl. F. CHENDERLIN (s. Anm. 18) 65: „Although the liturgy has been seen by some as a means of bringing past events into the present in mystical way (the Caselian school exemplifies this [. . .]), it is far more regularly seen as a reminder of God's power and concern as exemplified in notable events of the past, this constituting an encouragement to face the everyday challenges and difficulties with the assurance of that same power.“

²⁸ Darauf weist bereits Schottroff in seiner umfassenden Studie resümierend hin: W. SCHOTTROFF, 'Gedenken' im Alten Orient und im Alten Testament. Die Wurzel zakar im semitischen Sprachkreis. Neukirchen-Vluyn ²1967 (WMANT 15) 339: „Das Alte Testament sagt zkr von Menschen und von Gott aus. Über den bloß gedanklichen Bezug zu . . . hinaus ist zkr hier eine Tendenz zur Tat hin eigen. Diese ist schon dort festzustellen, wo das Verbum die menschliche Erinnerung an Ereignisse der Vergangenheit bezeichnet. Die Erinnerung ergreift Vergangenes um seiner Gegenwartsbedeutung willen und im Blick auf ein gegenwärtiges Handeln. So werden in der dtn Paränese Gebote (= Bundessatzungen) durch die Mahnung, sich an das göttliche Heilshandeln (= Vorgeschichte des Bundes) zu erinnern, eingeschärft. An anderen Stellen läuft die Erinnerung außer auf den menschlichen Gehorsam auf den Lobpreis (als menschliches Verhalten, in dem der Mensch Gott entspricht) und das gläubige Vertrauen auf Gott hinaus. *Daß zkr Terminus für die kultische Vergegenwärtigung des göttlichen Heilshandelns wäre, ließ sich dagegen nicht erweisen.*“ [Hervorhebung vom Verf.]

²⁹ Vgl. H.-J. FABRY, Anamnese (III. Biblisch.) In: LThK³ 1, 590f, hier 590: „A. im bibl. Sinn versteht sich als ein Gedenken der israelit. Ursprungsgeschichte, deren vergangene (heils-)hist. Ereignisse für Ggw. u. Zukunft v. entscheidender Bedeutung bleiben. So bedenkt A. Vergangenheit, um Gegenwart zu deuten u. Zukunft zu ermöglichen, u. überbrückt im Aufweis der Kontinuität in der Diskontinuität die zeitl. Distanz.“ Vgl. auch E. GRÄSSER, An die Hebräer. 3. Teilband. Hebr 10,19–13,25. Zürich 1997 (EKK XVII/3) 160: „Schon das häufige Hinzukommen einer Tatkomponente [. . .] macht es unwahrscheinlich, daß *erinnern* als das gedankliche Sichzurückversetzen in die Vergangenheit die Grundbedeutung des Wortes ist. Mit dem Gedenken richtet man den Blick vielmehr auf eine im Vertrauen auf die göttliche Führung zu bestehende Gegenwart und Zukunft.“ Vgl. auch H. RITT (s. Anm. 13) 199: „Da der Ruf z. B. im Gebet des Habakuk gewöhnlich an Gott gerichtet ist ['Denk an dein Erbarmen': Hab 3,2], sich vergangener Heilstaten zu 'erinnern', wird in den meisten Fällen das (zeitlich) zurückliegende Handeln Gottes um seiner Gegenwartsbedeutung willen ausgesagt; dadurch wird das gläubige Vertrauen auf Gott bestärkt.“

³⁰ W. SCHOTTROFF (s. Anm. 12) 516.

Gerade im deuteronomistischen Schrifttum wurden Festtage und Kulteinrichtungen durch die Anwendung von *zkr* und *zikkaron* historisiert und der Einschärfung der Jahwegebote dienstbar gemacht. Dabei handelt es sich auch hier nicht um eine „[...] Teilnahme an kult-dramatischer Vergegenwärtigung, sondern um das erinnernde Eintreten in den Geschehenszusammenhang mit durch Verkündigung oder Zeichen vergegenwärtigten Ereignissen der Vergangenheit [...]“³¹. Texte wie z. B. Dtn 5,3 („Nicht mit unseren Vätern hat der Herr diesen Bund geschlossen, sondern mit uns, die wir heute hier stehen, mit uns allen, mit den Lebenden“) wollen vergangene Ereignisse für die gegenwärtige Situation aktualisieren und dürfen nicht in dem Sinne gepresst werden, dass Jahwe diesen Bund *nicht* mit den Vätern geschlossen hätte. Natürlich hat er ihn – historisch betrachtet: zuerst – mit den Vätern geschlossen, d. h. aber nicht, dass er deshalb für die Nachfahren bedeutungs- und wirkungslos ist. Denn es ist Jahwe selbst, der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfasst und zu seinen Heilsverheißungen steht³²:

„There could be mysticism in the faith experience relative to the present God. It is not likely that there was much left for the past as such. To show a sense of cultic identification with the past, commentators frequently quote the words of the Seder, ‘For ever after, in every Generation, every man must think of himself as having gone forth from Egypt. For we read in the Torah: ... All this is because of what God did for *me* when I went forth from Egypt.’ In truth, most of the force of this text for a believing Jew probably stemmed from the fact that it is Torah, the Word of the living God. It is *God’s* closeness to both present and past events that makes the latter significant for my present, not any mystical closeness of mine. *He* made promises in the past that bear on this present, and is now near to do for me what in the past he did relative to previous promises bearing on the then present. Undoubtedly words like those quoted have a rhetorical effect, and can prompt an imaginative person to identify himself with past events in a dramatic sense. But the experience would become truly ‘mystical’ only by the addition of some awareness of participation in power through channels transcending the normal emotional ones. God provides a power-link with past salvific events through his own ineffable being, but the mystical element is located in him and in the union with him now-present rather than in any other mysterious link with the past.“³³

3. Durch anamnetisch-epikletisches Gebet wird Gott an seinen Bund und seine Heilszusagen erinnert

Das im zweiten Abschnitt zur Sprache gekommene biblische Verständnis von *gedenken* im Sinne einer „Erinnerung“ Gottes an seinen Bund und seine Heilszusagen seitens der

³¹ Ebd. 517.

³² F. CHENDERLIN (s. Anm. 18) 66: „Together with all this, the Godward reference of Israelite sacramentalizing in every recorded instance is evident, and it is this that really does introduce still another species of valid ‘timelessness’ into the situation. For Yahweh and Paul’s God – who is Yahweh – is outside the tapestry of created affairs, even though understandably concerned with them as Creator. And this means outside created time, even if not outside duration as such. Being so, he is, as he was and will be, in control of all that is temporal and aware of it both after and before it happens. This is presumed in normal Hebrew and Pauline prayer, and must be expected to be the normal presumption of any Hebrew and Pauline sacramentalization as well, particularly when that is related to covenant. The ‘timelessness’ at the human level is that of strict memory and anticipation; that at the Divine is that of specific knowledge of past and future, and efficacious power. The ‘timely’ element consists of the past remembered event, the present liturgical event, and a hoped-for and presumably effected third event that in the Pauline scheme at least is somehow linked in both human memory and Divine knowledge to the past remembered event – in several instances by some kind of causal relationship.“

³³ Ebd. 250.

Menschen, hat auch in der christlichen Gebetssprache ihren Niederschlag gefunden. Allerdings hat sich schon seit frühester Zeit dieses Element – unter hellenistischem Einfluss?³⁴ – im Vergleich zum alttestamentlich-jüdischen Gebet abgeschwächt.

Bevor wir uns nun christlichen Gebetstexten zuwenden, sei zuerst noch ein Beispiel aus dem jüdischen Bereich angeführt. Es handelt sich um einen Embolismus in der dritten Benediktion des Nachtischgebets (*birkat ha-mazon*) am Paschaabend:

„Unser Gott und Gott unserer Väter, möge aufsteigen, vor Dich kommen und zu Dir gelangen, gefällig und angenehm aufgenommen werden unser Andenken und unser Gedächtnis – das Andenken unserer Väter, das Andenken des Messias, des Sohnes Davids, Deines Knechtes, das Andenken Jerusalems, Deiner heiligen Stadt, und das Andenken Deines ganzen Volkes, des Hauses Israel – zur Rettung und zum Heile, zur Huld, zur Gnade und zum Erbarmen, zum Leben und zum Frieden, an diesem Mazzothfeste! Gedenke unser, Ewiger, unser Gott, zum Guten, erinnere Dich unser zum Segen und hilf uns zum Leben! Begünstige und begnadige uns durch Verheißung von Heil und Erbarmen, erbarme Dich unser und hilf uns! – Auf Dich allein sind unsere Augen gerichtet, denn Du, o Gott, bist ein gnädiger und erbarmungsvoller König!“³⁵

Bemerkenswert ist hier, dass Gott um sein Gedenken angefleht wird und zwar ausdrücklich auch hinsichtlich „unserer Väter“ und des Davidsohns, d. h. des Messias, um dessen Kommen zur Herbeiführung der Parusie gebetet wird.

Aus dem christlichen Bereich sollen hier einige Beispiele von Hochgebeten aus der Alten Kirche angeführt werden.³⁶ Vielfach wird in diesen Hochgebeten das biblische Verständnis des Gedenkens Gottes als *wirkmächtiges Eingreifen* bezeugt. So wird etwa darum gebetet, dass Gott nicht der Jugendsünden gedenken möge, sondern sich erbarme gemäß seiner großen Huld.³⁷ Das Gedenken Gottes ist sein Erbarmen³⁸, es bewirkt Heil³⁹, aber auch Fruchtbarkeit und Segen für das Land⁴⁰.

³⁴ Das vermutet zumindest F. CHENDERLIN (s. Anm. 18) 146f: „We have seen that the idea of reminding-God was very weak in the traditional Greek cult. [. . .] generally speaking, the increasing influence of Greek thinking and practice on the Eucharist would naturally tend to reduce the Christians' appreciation of the reminding-God aspect of their cult, presuming that to have been present originally.“

³⁵ Die Pessach-Hagada. Erzählung von dem Auszuge Israels aus Ägypten an den beiden ersten Peßach-Abenden. [Hebr. u. Dt.]. Übers. v. W. Heidenheim. Basel 1981, 36f.

³⁶ Die Hochgebetstexte werden – wenn nicht anders vermerkt – der bekannten Edition von Hänggi – Pahl (3. Aufl.) entnommen: Vgl. 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) 27 (= Hänggi – Pahl). Dabei ist zu beachten, dass die darin enthaltenen eucharistischen Hochgebete der orientalischen Kirchen nicht in den jeweiligen orientalischen Sprachen, sondern nur in lateinisch oder griechisch mit lateinischer Übersetzung abgedruckt sind.

³⁷ Vgl. die Jakobus-Anaphora in der altarmenischen Messliturgie: Hänggi – Pahl, Nr. 465, S. 344, Zeile (= Z) 78–80: „[. . .] ne meminere peccata iuventutis et ignorantiae meae, sed memento mei, Domine, propter multam misericordiam tuam [. . .]“; vgl. auch ebd. S. 346, Z. 149f: „[. . .] omnium memento, malorum et bonorum. Malos converte, bonorum protector fias.“

³⁸ Vgl. den wiederkehrenden Gebetsruf „Memento, Domine, et miserere“ in der armenischen Athanasius-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 461, S. 324, Z. 148.152.158.166 u. ö. sowie in der armenischen Anaphora des Cyrill von Alexandrien: Hänggi – Pahl, Nr. 464, S. 340, Z. 113.129 u. ö. Vgl. auch: Basilius-Anaphora, z. B. in: *Mysterium der Anbetung. Göttliche Liturgie und Stundengebet der Orthodoxen Kirche*. Hg. S. Heitz – S. Hausammann. Bd. 1. Köln 1986, 433: „Gedenke, Herr, des umstehenden Volkes und derer, die aus guten Gründen fehlen. Erbarme Dich ihrer und unser nach der Fülle Deiner Barmherzigkeit“ sowie ebd.: „Gedenke, Herr, unser Gott, Deines ganzen Volkes. Ergieße Deine reiche Gnade auf alle“ und ebd. 435: „Gedenke, Herr, nach der Fülle Deines Mitleids [. . .]“; griechische Jakobus-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 425, S. 252, Z. 137f:

Die Bitte um Gottes barmherziges Gedenken kann auch im Vertrauen auf die Fürbitte Marias bzw. der Heiligen erfolgen. Gott möge ihrer Gebete gnädig gedenken, damit er zu unserem Heil wirkt.⁴¹

Ziel des Gedenkens seitens der Menschen ist es nicht, etwas bloß vor dem Vergessen zu bewahren, sondern häufig, für sich und andere vor Gott ein Gedächtnis zu stiften, das zum Segen wird.⁴² Auch den Opfertagen in der Eucharistiefeier wird diese Gedächtnisfunktion zugeschrieben.⁴³

„Μνήσθητι, Κύριε, κατὰ τὸ πλῆθος τοῦ ἐλέους σου καὶ τῶν οἰκτιρμῶν σου [. . .]“; Anaphora des Ignatius von Antiochien: Hänggi – Pahl, Nr. 436, S. 290, Z. 72–74: „[. . .] memento omnium nostrum per misericordiam tuam; salva nos secundum multitudinem gratiae tuae, et adiuva nos per clementiam tuam“; vgl. auch die Bitte um das Gedenken Jesu in der Anaphora der heiligen apostolischen Väter in der äthiopischen Kirche: Hänggi – Pahl, Nr. 381, S. 147, Z. 114–117: „[. . .] memento nostri, Domine, in regno tuo, quemadmodum meministi latronis qui a dextris tuis erat, dum suspendebaris in ligno sanctae crucis“.

³⁹ Vgl. z. B. die äthiopische Athanasius-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 386, S. 182, Z. 245–249: „[. . .] eos quorum nomina novimus, memoramus voce huius ministri; quorum autem nomina non novimus, tu eorum memento in misericordia tua, et scribe nomina eorum in libro vitae in Ierusalem libera“; die syrische Jakobus-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 432, S. 273, Z. 133–136: „Omnium memento, Domine, eorum, quorum recordati sumus, et eorum, quorum non recordati sumus. Secundum multitudinem mansuetudinis tuae, retribue eis gaudium salutis tuae [. . .]“ Chrysostomus-Anaphora: Mysterium der Anbetung (s. Anm. 38) Bd. 1, 379: „Gedenke auch aller, die entschlafen sind in der Hoffnung auf die Auferstehung zum ewigen Leben [. . .] und verleihe ihnen die Ruhe dort, wo das Licht Deines Antlitzes leuchtet.“

⁴⁰ Vgl. die ägyptische Basilios-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 471, S. 354, Z. 117–121:

„Μνήσθητι κύριε καὶ σωτηρίας τῆς πόλεως ἡμῶν ταύτης, καὶ τῶν ἐν πίστει θεοῦ κατοικούντων ἐν αὐτῇ.“

Μνήσθητι κύριε τοῦ ἀερός, καὶ τῶν καρπῶν τῆς γῆς.

Μνήσθητι κύριε τῶν ὑετῶν καὶ τῶν σπορίμων τῆς γῆς.

Μνήσθητι κύριε τῆς συμμέτρου ἀναβάσεως τῶν ποταμίων ὕδατων.“

⁴¹ Vgl. die Xystus-Anaphora der Maronitischen Kirche: Hänggi – Pahl, Nr. 451, S. 312, Z. 52f: „Memento illius [sc. Mariae], Domine Deus: et per orationes illius puras et sanctas, parce nobis et miserere nobis“; vgl. auch die Anaphora „Sanctae Romanae Ecclesiae“ der syrischen Maroniten, Nr. 452, S. 317, Z. 59f: „Memento ipsius [sc. Mariae], Domine Deus, et propter sanctas eius preces propitius esto, miserere nostri et exaudi nos“ sowie ebd. S. 318, Z. 99–102: „Memento sanctae et gloriosae et semper virginis beatae Dei genetricis Mariae, et sanctorum Petri et Pauli cum coetu beatorum apostolorum et martyrum et omnium sanctorum, quorum precibus protege nos auxilio tuo“; vgl. auch die armenische Gregorius-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 462, S. 330, Z. 111–113: „Et omnium sanctorum tuorum memoriam facientes, quorum precibus visita nos, Deus, et memento omnium nostrorum, qui cum spe resurrectionis vitae aeternae dormierunt.“

⁴² Vgl. z. B.: die äthiopische Anaphora des hl. Johannes des Donnersohnes: Hänggi – Pahl, Nr. 383, S. 157, Z. 158–160: „Et pro tota hac congregatione, ut benedicatur multitudinem gratiarum tuarum ... et pro omnibus iis qui optant ut sui coram Deo memoria fiat [. . .]“ sowie ebd. Z. 169–171: „Et pro omnibus quorum nomina novimus vel etiam nescimus, tibi enim cogniti sunt et tu eos novisti. Memoria eorum sit coram te, per Dominum nostrum Iesum Christum“; vgl. auch das wechselseitige solidarische Gedenken bezüglich der Heiligen in der syrischen Jakobus-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 432, S. 274, Z. 168–170: „Propterea enim et nos quoque meminimus eorum, ut etiam illi stantes coram throno tuo excelso meminerint miseriae et paupertatis nostrae, et offerant tibi nobiscum sacrificium [. . .]“.

⁴³ Vgl. die äthiopische Anaphora des hl. Johannes des Donnersohnes: Hänggi – Pahl, 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 qui sine macula sunt, [. . .], et quorum oblationes coram te aeternam memoriam habent [. . .]“.

Die Eucharistie als Gedächtnisfeier der Großtaten Gottes, die ihren unüberbietbaren Höhepunkt im Paschamysterium Jesu Christi haben, bewirkt für Lebende und Tote ein wirkmächtiges Gedächtnis vor Gott.⁴⁴ Denn sooft in der Feier der Eucharistie das anamnetisch-epikletische Hochgebet über Brot und Wein gesprochen wird, um in der Kommunion Anteil am eschatologischen Hochzeitsmahl zu geben, wird ein Gedächtnis vor Gott aufgerichtet⁴⁵, gnädig dessen zu gedenken, was er in Christus für uns getan und verheißen hat⁴⁶. In der Darbringung wird Gott um sein erbarmendes Gedenken angefleht und um dessen Zuwendung für Lebende und Verstorbene angerufen.⁴⁷ Gott wird an seine Zusagen „erinnert“ und um die eschatologische Verwirklichung seiner Verheißungen gebeten⁴⁸:

⁴⁴ Vgl. z. B. die äthiopische Epiphanius-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 387, S. 187, Z. 96–100: „Et deinde, cum vidit non sufficere ad redimendum mundum sanguinem sanctorum prophetarum, a sanguine Abel iusti usque ad sanguinem Zachariae filii Barachiae, misit nobis Filium suum, servatorem nostrum et redemptorem, ut succurrat, et redimat, et introducat ante eum memoriam vivorum et mortuorum“; Anaphora des Theodor von Mopsuestia: Hänggi – Pahl, Nr. 520, S. 385, Z. 150–152: „Domine et Deus noster [. . .], suscipe a nobis per gratiam tuam sacrificium hoc gratiarum actionis, fructus scilicet rationabiles laborem nostrorum, ut sit coram te memoria bona [. . .].“

⁴⁵ Vgl. z. B. die armenische Gregorius-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 462, S. 330, Z. 102: „Per haec fiat memoria coram divinitate tua [. . .].“; vgl. auch die maronitische Petrus-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 551, S. 414, Z. 123f: „[. . .] et acceptabile fiat sacrificium istud coram te, in cuius memoriam passionis offerimus [. . .]“ sowie die syrische Nestorius-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 525, S. 390, Z. 100f: „Et reliquit nobis memoriale salutis nostrae, mysterium hoc quod offerimus coram te“ sowie ebd. S. 395, Z. 277f: „Rogamus etiam et deprecamur te, Domine, ut memineris super istam oblationem [. . .].“ Vgl. auch die armenische Sahak-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 463, S. 336, Z. 135f: „Μνήσθητι, Κύριε, et miserere et benedic τῶν hanc oblationem προσκομισάντων et, pro quo offertur [. . .].“

⁴⁶ Vgl. die maronitische Petrus-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 551, S. 415, Z. 174f: „[. . .] et prosit, Domine, eucharistia ista ad memoriam defunctorum nostrorum et reconciliationem animarum nostrarum“ sowie die armenische Gregorius-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 462, S. 330, Z. 114–117: „Pro divina beneficentia tua memento, Domine, sanctae catholicae, apostolicae Ecclesiae, quam redemisti pretioso corpore et sanguine tuo et lucens illustravisti cruce tua invictissima: dona ei pacem tuam inconcussam“; vgl. auch die äthiopische Chrysostomus-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 388, S. 190, Z. 43f: „Et scripsit nomina nostra in libro vitae, ut fieret coram eo memoria singulorum, tam defunctorum quam vivorum.“

⁴⁷ Vgl. z. B. die maronitische Petrus-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 551, S. 410, Z. 6f.11: „Memento mei in regno tuo caelesti, et pro animabus et spiritibus quorum memoriam et recordationem facimus ante te, Domine, [. . .] offerimus“; vgl. auch die Anaphora der Apostel Addai und Mari: Hänggi – Pahl, Nr. 541, S. 409, Z. 135–138: „Tu, Domine, per misericordiam tuam multam et ineffabilem, fac memoriam bonam et acceptabilem virginis Mariae deiparae, et omnium patrum iustorum et sanctorum qui tibi placuerunt, in commemoratione corporis et sanguinis Christi tui, quae offerimus tibi [. . .].“ Vgl. auch die armenische Athanasius-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 461, S. 324, Z. 149–151: „Ut fiat memoria genetricis Dei [. . .] et omnium sanctorum in hoc sancto sacrificio, te imploramus“ (vgl. auch ebd. Z. 154–157; S. 325, Z. 184–186) sowie ebd. S. 324, Z. 163–165: „Ut memoria fiat sancti et a Deo amati prophetae (aut patriarchae aut apostoli aut martyris) N., cuius hodie memoriam perficimus, in hoc sancto sacrificio, te rogamus.“

⁴⁸ Vgl. Didache 10,5f das Dankgebet nach dem Sättigungsmahl, das (wahrscheinlich) zur Eucharistiefeier überleitet: FC 1 (1991) 124: Μνήσθητι, κύριε, τῆς ἐκκλησίας σου τοῦ ρύσασθαι αὐτὴν ἀπὸ παντὸς πονηροῦ, καὶ τελειῶσαι αὐτὴν ἐν τῇ ἀγάπῃ σου, καὶ σύναξον αὐτὴν ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων, τὴν ἁγιασθεῖσαν, εἰς τὴν σὴν βασιλείαν, ἣν ἡτοίμασας αὐτῇ [. . .] Ἐλθέτω χάρις καὶ παρελθέτω ὁ κόσμος οὗτος.“ Vgl. auch die griechische Jakobus-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 422, S. 254, Z. 194–197: „Τούτων πάντων μνήσθητι, Κύριε, ὧν ἐμνήσθημεν καὶ ὧν οὐκ ἐμνήσθημεν ὀρθόδοξων, ἀντίδος αὐτοῖς ἀντὶ τῶν ἐπιγείων τὰ οὐράνια, ἀντὶ τῶν φθαρτῶν τὰ ἀφθάρτα, ἀντὶ τῶν προσκαίρων τὰ αἰώνια, κατὰ τὸ ἐπάγγελμα τοῦ Χριστοῦ σου [. . .].“

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass einerseits das alttestamentlich-jüdische Verständnis von *gedenken* in vielen altkirchlichen Hochgebeten noch explizit anzutreffen ist: Das Gedenken Gottes wird als wirkmächtiges, barmherziges Eingreifen verstanden; überdies gibt es auch Zeugnisse dafür, dass Gott durch das Gebet an seinen Bund und seine Zusagen „erinnert“ und um sein gnädiges Gedenken angefleht wird.

Andererseits scheint der Einfluss des biblischen Gedenkens für das Verständnis der Eucharistie im Laufe der Zeit schwächer geworden zu sein.⁴⁹ Wenn auch der Umstand, dass das Geschehen in der Eucharistiefeier – losgelöst von dessen *Gedächtnisfunktion* – zunehmend in einem sakrifiziellen Sinn verstanden wurde⁵⁰, so bieten dessen ungeachtet die Hochgebetstexte selbst, ausgehend von deren verkündigenden, anamnetisch-lobpreisenden Struktur, zumindest implizit die Möglichkeit, sie analog zum jüdischen Pascha-Gedenken⁵¹ zu interpretieren.

4. Abschießende liturgietheologische Überlegungen

Die bisherigen Ausführungen haben versucht, die liturgische Anamnese auf dem Hintergrund des biblischen Verständnisses von *Gedenken* zu deuten.⁵² Das Gedenken Gottes als

Vgl. auch die äthiopische Chrysostomus-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 388, S. 192, Z. 122–124: „Memento, Domine, foederis verbi tui quod pepigisti cum patribus nostris, atque cum apostolis tuis sanctis, ut mittas super nos illum Spiritum tuum sanctum quem mundus non potest accipere“ sowie die äthiopische Dioscorus-Anaphora: Hänggi – Pahl, Nr. 390, S. 199, Z. 45f: „Mortuus est immortalis; mortuus est, ut mortem vinceret; mortuus est, ut vivificaret mortuos, prout promisit eis verbo foederis.“

⁴⁹ Dies dürfte auch für das Verständnis christlichen Betens insgesamt zutreffen. Allerdings ist die Frage des Verständnisses von eucharistischen Texten von der konkreten Textgestalt selbst zu unterscheiden. Textzeugnisse wie z. B. die Oration in der Laudes am Mittwoch der 4. Woche im Jahreskreis scheinen insgesamt aber eher selten zu sein: „Herr, gedenke deines heiligen Bundes, den das Blut des Lammes neu besiegelt hat. Schenke deinem Volk die Vergebung der Sünden und mehre sein Heil Tag für Tag, bis zur Vollendung der Erlösung. Darum bitten wir durch Jesus Christus.“ Vgl. auch die Benedictus-Antiphon am Mittwoch der 1. und 3. Woche im Jahreskreis: „Vollende an uns dein Erbarmen, o Herr, und denk an deinen heiligen Bund.“

⁵⁰ Vgl. dazu auch die Einschätzung von F. CHENDERLIN (s. Anm. 18) 237: „We noted [. . .] that the idea of sacrifice came to fulfil the Godward role in Eucharist, and that this idea in the Greek tradition had not been related to memorial as it had in the Hebrew, a good sign that the innovation was due to an increasing Greek influence on Christian attitudes rather than some kind of development from Hebrews ideas. Personally, I doubt if there ever was an express theology of reminding-God in the Western church.“ Vgl. auch ebd. 240: „As for the next generations [sc. nach der neutestamentlichen Zeit], they probably continued to practice reminding-God in their liturgies in the rather weak form of the ‘Memento’, which leaves the covenant element merely implicit. But the fixing of the Godward element of the Eucharist in terms of sacrifice, by way of simple identification (‘The Eucharist is a sacrifice’) very soon drew attention from the reminding-God potentialities of *anamnesis* as such. Instead of seeing sacrifice as one of the many examples of memorial, Christians came to see it as the only means to the achievement of the Lord’s ‘memorial’ command.“

⁵¹ Vgl. N. FUGLISTER (s. Anm. 9) 135f: „Daß nicht nur Israel, sondern auch Jahwe Subjekt des Pascha-Gedenkens ist, ergibt sich schließlich auch aus dem Verkündigungscharakter der Paschafeier [. . .]; denn die liturgische Aufzählung der vergangenen Heilstaten Gottes, wie sie auch in der Paschafeier erfolgt, bezweckt nicht nur, die Israeliten erneut daran zu erinnern; vielmehr ist dieses Erzählen, wie besonders die Psalmen nahelegen, stets auch ein Anlaß und Mittel, Jahwe im Hinblick auf die Vergangenheit zu wirkmächtigem Gedenken in der Gegenwart zu bewegen.“

⁵² Dieser Auffassung diametral entgegengesetzt scheint F. LURZ, Die Feier des Abendmahls nach der Kurpfälzischen Kirchenordnung von 1563. Ein Beitrag zu einer ökumenischen Liturgiewissen-

wirkmächtiges Handeln und die „Erinnerung“ Gottes an seinen Bund und seine Heilszusagen waren dabei wesentliche Elemente und fanden sich explizit – aber in abgeschwächter Form – auch in zahlreichen altkirchlichen Hochgebetstexten.⁵³

Berücksichtigt man die biblische Sicht des Gedenkens, so erscheinen manche Aussagen zur Gegenwart der Heilstaten Gottes bzw. Jesu und zur liturgischen Anamnese als (zumindest) missverständlich. Dazu seien hier einige ergänzende Gedanken zu den bisherigen Ausführungen dargelegt:

Wird von der Gegenwart der Heilstaten Gottes bzw. Jesu im Gottesdienst gesprochen, dann erscheint eine genauere Bestimmung dessen, was unter „Gegenwart“ verstanden wird, unerlässlich.⁵⁴

Gegenwart kann zwar nicht ohne räumlichen wie zeitlichen Bezug gedacht werden, man würde aber deren Wesen verkennen, wollte man sich bloß auf die physikalische Größe dieser beiden Dimensionen beschränken und den die Gegenwart betreffenden und durch die Gegenwart betroffenen konkreten Menschen aus der Betrachtung ausklammern⁵⁵:

„Zunächst kann man sagen, daß der Begriff Gegenwart schon mit dem Begriff Realität zu tun hat. Daß eine nicht-reale Sache gegenwärtig sein kann, ist kaum anzunehmen. Aber es gilt auch umgekehrt: der Begriff Realität hat etwas mit Gegenwart zu tun. Man erkennt das besonders dort, wo es nicht um die Realität an sich, sondern für mich geht. Erst wenn eine Wirklichkeit mir begegnet und mir gegenwärtig wird, ist sie für mich real. Damit zeigt der Begriff Gegenwart zu allen anderen Bedeutungen, die er sicher auch beinhaltet, eine wesentliche Nuance. Gegenwart im eigentlichen Sinn besagt die Ankunft einer Wirklichkeit bei einer Person. Wenn dem so ist, dann besagt der Begriff Gegenwart 'Realität' von seiten des Ankommenden und zugleich die Betroffenheit des Menschen, dem diese Wirklichkeit gegenwärtig ist. Gegenwart sagt also von der ankommenden Sache her Wirklichkeit, vom aufnehmenden Subjekt her Widerfahrnis und Wissen um die den Menschen 'betreffende' Realität.“⁵⁶

Wenn in unserem Zusammenhang von der Gegenwart der Heilstaten Gottes bzw. Jesu gesprochen wird, so können damit nicht die historischen Heilstaten selbst gemeint sein, die in der liturgischen Feier „gegenwärtig gesetzt“ werden; denn diese sind ein für allemal (Hebr

schaft. Stuttgart 1998 (PThE 38) 455: „Diese radikale Reduktion der Anamnese [sc. auf Kreuzestod und Auferstehung Jesu] ist folgerichtig, da im Gebet *nicht* im Vordergrund steht, Gott an sein Heilshandeln in Jesus Christus dankend zu erinnern, um daraus ein neues Heilswirken Gottes an der Gemeinde zu erhoffen und zu erbitten.“ [Hervorhebung vom Verf.].

⁵³ Indirekt kann Gott auch durch lobpreisende Aufzählung seiner Heilstaten an seine Bundeszusagen erinnert werden. Ebenso können Ausdrücke wie „schaue auf“, „höre unser Flehen“ o. ä. implizit auf dem Hintergrund der Bundesverheißungen verstanden werden.

⁵⁴ Allerdings schließt der Begriff „Gegenwart“ – ebenso wie der Mensch selbst –, insofern er den Menschen, auf den er sich bezieht, voraussetzt, eine Definition im strengen Sinn aus; vgl. K. RAHNER, Über die Gegenwart des Herrn in der christlichen Kultgemeinde. Versuch einer theologischen Synthese. In: Die neue Gemeinde. FS T. Filthaut zum 60. Geburtstag. Hg. A. Exeler. Mainz 1967, 11.

⁵⁵ Vgl. A. HALDER, Gegenwart. In: LThK³ 4, 350–352, hier 350: „Die abstrakte Vorstellung der G. als zeitlich u. räumlich ausdehnungsloses 'Jetzt' in einer Reihe zw. vergangenen u. zukünftigen Zeitpunkten blendet einen mehrfachen Bezug aus, v. a. daß G. stets G. v. Gegenwärtigem ist u. daß Gegenwärtiges jeweils in einem Gefüge v. 'allem' (Situation) gewärtigt (erlebt, wahrgenommen, bedacht usw.) wird u. nur in solchem Erleben u. Bedenken, wie beschränkt od. aus- u. tiefgreifend auch immer, gegenwärtig (da, anwesend) ist.“

⁵⁶ L. LIES, Verbalpräsenz – Aktualpräsenz – Realpräsenz. Versuch einer systematischen Begriffsbestimmung. In: Praesentia Christi. FS Johannes Betz zum 70. Geburtstag. Hg. L. Lies. Düsseldorf 1984, 79–100, hier 95.

10,10: ἐφάπαξ) zu unserem Heil geschehen. Die Auffassung, in der liturgischen Feier müssten die historischen Heilstaten selbst gegenwärtig sein, hat die Entstehung recht künstlich wirkender Erklärungsmodelle gefördert, die entweder die Heilsereignisse in ihrer Geschichtlichkeit nicht wirklich ernst nehmen, oder die versuchen, die feiernde Gemeinde der Geschichte zu entheben.⁵⁷

Vergangene Ereignisse können aber eine gegenwärtige Wirklichkeitsmacht entfalten⁵⁸, insbesondere wenn der sie verursachende Grund der ewige, personale Gott ist⁵⁹. Damit soll nicht gesagt sein, dass die Heilstaten bloß in ihrer Bedeutung, sozusagen „zur Kenntnisnahme“, für uns heute „vergegenwärtigt“ werden. Vielmehr darf die Gegenwart der Heilstaten nicht getrennt von deren Urheber gesehen werden.⁶⁰ In der liturgischen Feier begegnen

⁵⁷ So kann der Versuch von C. GIRAUDO, Irrepetibilità dell'evento fondatore e iterazione del rito: la mediazione del segno profetico. Prospettive teologiche sul rapporto tra Ultima Cena, Morte-Risurrezione ed Eucaristia. In: Rassegna di teologia 24 (1983) 385–402, gewertet werden, der zwar die Unwiederholbarkeit des „Gründungsereignisses“ (= Pascha Christi) ernst nimmt, dafür aber die Gemeinde durch die (wiederholbare) Feier des „prophetischen Zeichens“ (= Abendmahl) über die Grenzen von Raum und Zeit hinaus versetzt sein lässt; vgl. ebd. 399f: „La celebrazione dell'eucaristia implica infatti un reale trasferimento della comunità, che *hic et nunc* la celebra, al di là dei limiti del tempo e dello spazio, per venir ri-presentata a quell'evento che, pur avendo avuto esso pure all'atto del suo prodursi dei precisi connotati spaziali e temporali, di fatto li trascendo e, conseguentemente, dà a noi modo di trascendere il nostro limite spazio-temporale, poiché è divenuto presenza perenne.“ An anderen Stellen spricht Giraudo allerdings nur davon, dass wir durch das prophetische Zeichen der rettenden *Wirksamkeit* des Gründungsereignisses gegenwärtig gesetzt werden, vgl. z. B. ebd. 398: „Il Segno profetico, ricevuto e iterato, diviene Rito, il Rito che ci rende presenti all'efficacia salvifica dell'Evento fondatore.“

⁵⁸ Vgl. B. WELTE, Auf der Spur des Ewigen. Philosophische Abhandlungen über verschiedene Gegenstände der Religion und der Theologie. Freiburg i. Br. 1965, 461: „Vergangene Ereignisse sind, wenn sie vergangen sind, doch nicht einfach nichtig. Sie können uns lange nachgehen, und bisweilen können sie im Nachgehen und im Gedenken an sie eine größere Macht der Gegenwart und insofern ein größeres Gegenwärtigsein entfalten als an dem Tag, an dem sie geschahen. Solches Gegenwärtigwerden des Vergangenen im Andenken, ist es *wirkliche* Gegenwart? Oder haben wir es da nur mit einem Nachbild oder nur mit einer Nachwirkung der wirklichen Sache zu tun, an die wir im Andenken denken oder die uns darin nachgeht, jedoch nicht mit der Sache selbst? Indessen: Wir denken doch an die Sachen selbst, nicht nur an Bilder oder Wirkungen von ihnen. Sie selbst sind da bei uns, uns bedrückend oder uns erhebend, indem sie uns im Andenken nachgehen. Wir sollten die räumlich-physikalische Form der Gegenwart, als Anwesenheit an einem meßbaren Ort und zu einer meßbaren Zeit, nicht für die einzige und erst recht nicht für die vollste Form von wirklicher Gegenwart nehmen. Geistige Bezüge und die von ihnen bedingten Weisen geistiger Gegenwart sind grundsätzlich wirklicher als physikalisch-materielle Bezüge und die ihnen zugehörigen Gegenwartsweisen.“ Vgl. auch DERS., Zeit und Geheimnis. Philosophische Abhandlungen zur Sache Gottes in der Zeit der Welt. Freiburg i. Br. 1975, 15–27: Meditation über Zeit.

⁵⁹ Vgl. A. DARLAP, Anamnesis. Marginalien zum Verständnis eines theologischen Begriffs. In: ZKTh 97 (1975) 80–86, hier 83: „Die hierbei [sc. in der Anamnese] geforderte Bleibendheit des Ereignisses wird man nicht erklären können allein aus der gedanklichen Objektivation des Ereignisses; denn Anamnese meint ja gerade den dieser Objektivation entzogenen Ursprung selbst, das Ereignis also bzw. seinen personalen Grund.“

⁶⁰ Vgl. J. BETZ, Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter. Bd. II/1: Die Realpräsenz des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl nach dem Neuen Testament. Freiburg-Basel-Wien ²1964, 201: „Mit der Realpräsenz dieser Person ist daher die Aktualpräsenz ihrer einstigen Heilstat eng verbunden, und die Eucharistie wird zur *sakramentalen Gegenwart des ganzen Heilsereignisses 'Jesus'*, in dem die Person und ihr Werk eine unlösliche Einheit bilden“ (zit. bei R. SCHNACKEN-

wir nicht einfach einer statischen Präsenz bestimmter Heilstaten, sondern dem lebendigen dreifaltigen Gott.⁶¹ Seine sich schenkende Gegenwart verbürgt unsere Teilhabe an den Heilstaten und Bundesverheißungen⁶², zwar noch im Glauben, d. h. in geistiger Weise bzw. „in mysterio“, aber deshalb nicht weniger real.

Durch die lobpreisende Aufzählung der Heilstaten Gottes entsteht nicht ein schnell wechselndes Mosaik verschiedener Heilsereignisse, die jeweils nur während des Augenblicks der namentlichen Ausrufung kurz gegenwärtig gesetzt würden, um anschließend sofort wieder durch das nächstgenannte Heilsereignis dem Gedächtnis – und damit der Gegenwart – zu entschwenden, sondern es wird eine großartige „Typologie“ dessen erschaffen, dem wir gerade jetzt in dieser Feier begegnen. Gott hat durch seine Heilstaten, gipfelnd im Paschamysterium Jesu Christi, frühere Verheißungen erfüllt und seines Bundes gedacht. So wie er damals seiner Bundeszusagen gedachte und rettend für sein Volk eingriff, so wird er heute darum gebeten, des Neuen Bundes in Jesus Christus zu gedenken und sein Reich zu vollenden. Denn sooft wir z. B. in der Eucharistiefeier von diesem Brot essen und aus dem Kelch trinken (vgl. 1 Kor 11,26), verkündigen wir den Tod des Herrn – d. h. wir stellen, in der Kraft des Heiligen Geistes, dem Vater zum erbarmenden Gedenken das Paschamysterium Christi vor Augen⁶³ – *bis er kommt*, um seine Verheißungen ganz zu erfüllen⁶⁴.

BURG, Die bleibende Präsenz Jesu Christi nach Johannes. In: Praesentia Christi. FS Johannes Betz zum 70. Geburtstag. Hg. L. Lies. Düsseldorf 1984, 50.)

⁶¹ Vgl. E. SCHLINK, Struktur und Rangordnung der dogmatischen Aussagen über das Herrenmahl. In: Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahles. Hg. K. Lehmann – E. Schlink. Freiburg i. Br. – Göttingen 1983 (DiKi 3) 138–175, hier 154: „Die Gegenwart des Herrn und seiner Taten ist *seine sich schenkende Gegenwart*. Noch nicht die Gegenwart seiner Person als solche, sondern sein gegenwärtiges Sich-Schenken ist die Mitte des Herrenmahles – auch nicht die Präsenz seiner vollbrachten und zukünftigen Taten, sondern die Anteilgabe an ihnen ist die Mitte. Denn er kommt hier zu den Versammelten nicht nur, um gegenwärtig zu sein, sondern um sich ihnen darzureichen. Das ‘für euch’ der Gegenwart Christi ist mehr als nur eine Bezeugung der Bedeutsamkeit vergangener und zukünftiger Ereignisse für die Versammelten.“

⁶² Der Ansatz von Giraudo (s. Anm. 57) kann deshalb insofern positiv aufgegriffen werden, als er die Gegenwart der Heilsereignisse in der Heilspräsenz Gottes festmacht und *ihn* als eigentliches Subjekt der Vergegenwärtigung bestimmt; vgl. C. GIRAUDO, Eucaristia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla „lex orandi“. Rom-Brescia 1989 (Aloisiana 22) 620, Anm. 68: „Il soggetto attivamente considerato, quello cioè che opera la ripresentazione misterica è il segno sacramentale, oppure è la dinamica salvifica che ad esso soggiace; meglio ancora, è Dio che ci ripresenta alla ‘salutaris virtus’ del sacrificio *ephapax* nella mediazione del segno sacramentale.“

⁶³ Vgl. M. THURIAN (s. Anm. 17) 159: „Dies Memorial [sc. der Eucharistie] ist kein einfaches, subjektives Sich-Erinnern, sondern ein liturgischer Akt; nicht nur ein liturgischer Akt, der den Herrn präsent macht, sondern ein liturgischer Akt, der vor dem Vater im Memorial das einmalige Opfer seines Sohnes wachruft, der es seinerseits in seinem Memorial, im Hinbringen seines Opfers vor den Vater, in seiner Fürbitte als himmlischer Hoherpriester präsent macht. Das eucharistische Memorial ist ein Ruf an uns, ein Ruf durch uns an den Vater, ein Ruf des Sohnes an den Vater durch uns. Somit ist das eucharistische Memorial Verkündigung an die Kirche, Danksagung und Fürbitte der Kirche und Fürbitte Christi für die Kirche.“

⁶⁴ Die Wendung „bis er kommt“ ist nicht bloß eine Zeitangabe; vgl. J. JEREMIAS (s. Anm. 17) 244: „*Ἀχρι οὗ ἔλθῃ* spielt offensichtlich an auf das Maranatha der Liturgie, mit dem die Gemeinde das eschatologische Kommen des Herrn erfleht. D. h. der Tod des Herrn wird bei jeder Mahlfeier nicht als Ereignis der Vergangenheit proklamiert, sondern als eschatologisches Geschehen, als der Beginn des Neuen Bundes. Die Proklamation des Todes Jesu hat also keineswegs den Sinn, der Gemeinde das Geschehen der Passion in die Erinnerung zu rufen, sondern diese Proklamation ruft das

Auf dem Hintergrund dieser Überlegungen können Aussagen, die der Anamnese eine vergegenwärtigende Kraft zuschreiben, welche vergangene und zukünftige Heilstaten Gottes „gegenwärtig setzt“, leicht missverstanden werden.⁶⁵ Einerseits könnte eine solche Aussage suggerieren, dass es sich bei der christlichen Anamnese um eine besondere „Technik“ handle, mittels deren Hilfe Heilsereignisse aus der Geschichte herausgelöst und in die Gegenwart hineinbefördert werden. Die „vergegenwärtigende Kraft“ könnte fast als ein dem menschlichen Gedenken zur Verfügung stehendes Instrumentarium erscheinen, das – aufgrund des Gedächtnisauftrags Jesu (?) – wie von selbst und immer „funktioniert“.

Dieses Missverständnis wird dadurch vermieden, dass man die liturgische Anamnese konsequent als ein durch lobpreisend-epikletisches Gebet hervorgerufenes „Erinnern“ Gottes an seinen Bund und seine Bundeszusagen versteht. Dadurch werden seine Heilstaten und Heilszusagen für die feiernde Gemeinde in der Gegenwart *aktualisiert*, ohne deshalb gleich in ungeschichtlicher Weise mit Gottes Heilstaten „jonglieren“ zu müssen, sondern einfach aufgrund des im Glauben erfassten Mysteriums der Gegenwart des dreifaltigen Gottes, der sich den Menschen *jetzt* erbarmend zuwenden will.

Die Anamnese der Heilstaten Gottes geschieht darum nicht in erster Linie zur „Gegenwärtigsetzung“ vergangener und zukünftiger Heilsereignisse⁶⁶, sondern in ihr drückt die feiernde Gemeinde den Dank für erfahrenes Heil aus und „erinnert“ Gott an seine Wundertaten – im Vertrauen auf die Erfüllung seiner Heilsverheißungen⁶⁷.

stellvertretende Sterben Jesu als den Beginn der Heilszeit aus und erfleht den Anbruch der Vollerfüllung. Sooft beim Herrenmahl der Tod des Kyrios proklamiert wird und das Marantha emporsteigt, wird Gott an die ausstehende Vollendung des Heilswerks erinnert, 'bis (das Ziel erreicht ist, daß) Er kommt'."

⁶⁵ Vgl. z. B. J. DE WATTEVILLE, *Aperçu de la théologie des mystères et de l'anamnèse chez Luther, Calvin et leurs successeurs immédiats*. In: *L'économie du salut dans la liturgie. Conférences Saint-Serge XVII^e Semaine d'Études Liturgiques*. Hg. A. M. Triacca – A. Pistoia. Rom 1982 (BEL.S 25) 73–104, hier 73: „[...] en lui [sc. le mémorial] présent et passé se confondent, le passé est [...] rendu présent, ou mieux le croyant devient contemporain de l'événement commémoré.

Cette notion de détemporalisation, de transtemporel ou supratemporel est devenue au cours du Moyen Âge regrettably étrangère à notre mentalité occidentale."

⁶⁶ Vgl. M. KUNZLER, *Gedenken. I. Liturgisch*. In: *LThK*³ 4, 338f, hier 338: „Liturgisches G. ist keine Sache des bloßen subj. Empfindens od. einer evtl. mit einem moral. Appell vergebenen Rück Erinnerung an in der Vergangenheit liegende Heilsereignisse, sondern erhebt den Anspruch, über Raum u. Zeit hinweg das vergangene u. in der Schrift überlieferte Handeln Gottes am Menschen in der Feier heilswirksam zu vergegenwärtigen [...]. Dabei geht es primär nicht um die Vergegenwärtigung des geschichtlich bezeugten Ereignisses selbst, sondern um die das Heil wirkende Ggw. des göttl. Heilswillens, wie er sich *paradigmatisch* im gesch. Heilsereignis wirkmächtig erwiesen hat. Unter der anamnet. Zitation des gesch. Ereignisses wird der göttl. Heilswille angerufen, u. die feiernde Gemeinde stellt sich – epikletisch Gottes Gnade herabrufend – in die Heilsgewalt hinein.“ [Hervorhebung vom Verf.].

⁶⁷ Die Anamnese steht deshalb in einem engen Zusammenhang mit der Epiklese, vgl. J. DRISCOLL, *Anamnesis, Epiclesis and Fundamental Theology*. In: *EO* 15 (1998) 211–238, hier 213: „Anamnesis and epiclesis are two fundamental ritual actions or dimensions of the Christian cult. [...] They are most fruitfully understood together, as distinguishable and yet inextricably intertwined.“ Driscoll bemängelt ebd., Anm. 5, dass dieser enge Zusammenhang zwischen Anamnese und Epiklese nicht immer berücksichtigt wird. Als Beispiel führt er den Beitrag „Memoriale“ von B. Neunheuser im „Nuovo Dizionario di Liturgia“ (s. Anm. 5) an, wo der Autor keinen Hinweis auf die Epiklese gibt.