

Winfried Haunerland, München

Eucharistie der Kirche

Zur Spiritualität und Feierpraxis in unseren Gemeinden

Am 22. Februar 2007 hat Papst Benedikt XVI. das Nachsynodale Apostolische Schreiben *Sacramentum Caritatis*¹ unterschrieben und damit ein wichtiges Anliegen aufgegriffen, das man als das zentrale Thema der Spätphase des Pontifikats Papst Johannes Pauls II. (1978–2005) bezeichnen kann: die Sorge um die rechte Wertschätzung und Feier der Eucharistie in der Kirche. Auch wenn mittlerweile die größere Aufmerksamkeit den Aktivitäten des jetzigen Papstes gilt, so bauen diese doch auf den einschlägigen Initiativen seines Vorgängers auf.²

Unter dem Datum des 25. März 2004 hatte die Gottesdienstkongregation die Instruktion *Redemptionis Sacramentum* veröffentlicht; sie ist – wie ihr offizieller Titel sagt – eine Instruktion „über einige Dinge bezüglich der Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind“³. So verständlich es ist, dass die konkreten Anweisungen der Instruktion schnell die meiste Aufmerksamkeit in der kirchlichen Öffentlichkeit fanden, so sehr ist doch daran zu erinnern, dass die Instruktion nur *ein* Beitrag im Rahmen größerer Bemühungen Papst Johannes Pauls II. zur Vertiefung des eucharistischen Lebens der Kirche ist. Sie hat eine spezifische und insofern begrenzte Zielsetzung, die schnell als Wiederbelebung eines alten Rubrizismus und absoluten Normengehorsams wirkt, wenn sie aus ihrem Kontext getrennt wird. Tatsächlich aber muss es mit einem Wort der deutschen Bischöfe aus dem Jahr 2003 auch im Blick auf die Eucharistie darum gehen, „gemeinschaftlich oder auch als Einzelne nach den Grundlagen unseres liturgischen Handelns zu fragen und dabei auch auf die eigene gottesdienstliche Praxis zu schauen“⁴.

Die Instruktion darf also von anderen Initiativen nicht isoliert werden. Sie ist nur richtig zu verstehen im Zusammenhang mit der Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* vom 17. April 2003.⁵ In dieser Enzyklika war eine entsprechende Instruktion bereits angekündigt worden (vgl. EdE 52).

Dass es Papst Johannes Paul II. um eine umfassende Erneuerung des eucharistischen Lebens, der Praxis und der Spiritualität ging, zeigte darüber hinaus die Einladung zu einem außerordentlichen Jahr der Eucharistie, das mit dem Eucharistischen Weltkongress im Oktober 2004 begann und im Oktober 2005 von der Bischofssynode beendet wurde, die unter

¹ Vgl. PAPST BENEDIKT XVI., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Sacramentum Caritatis* [. . .] über die Eucharistie, Quelle und Höhepunkt von Leben und Sendung der Kirche. 22. Februar 2007 (VApS 177).

² Der Beitrag geht auf Gedanken zurück, die ich im Jahr der Eucharistie mehrfach in den Diözesen Essen, Feldkirch, Innsbruck, Limburg sowie München und Freising vorgetragen habe.

³ Vgl. Instruktion *Redemptionis Sacramentum* über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind. 25. März 2004 (VApS 164).

⁴ Pastorales Schreiben *Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens der christlichen Gemeinde*. Impulse für eine lebendige Feier der Liturgie. 24. Juni 2003; 2. Aufl. 2004, Einleitung (Die deutschen Bischöfe 74, S. 7).

⁵ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* [. . .] über die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche. 17. April 2003 (2., korr. Aufl.: VApS 159). – Verweise im Text auf diese Enzyklika werden im Folgenden abgekürzt mit EdE.

dem dazu passenden Thema stand: „Die Eucharistie: Quelle und Höhepunkt des Lebens und der Sendung der Kirche“.

Zu diesem Jahr der Eucharistie gab es ein Apostolisches Schreiben mit dem Titel *Mane nobiscum Domine* – ganz in dem Papst Johannes Paul II. eigenen Stil, sich an einer biblischen Perikope zu orientieren, hier an der Emmauserzählung.⁶ Gleichsam zu seinem Vermächtnis wurde sein Brief an die Priester zum Gründonnerstag 2005, in dem er sich von den Einsetzungsworten der Messliturgie leiten ließ.⁷

Mit all diesen Initiativen hat Papst Johannes Paul II. sehr deutlich gezeigt, dass seine letzte Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* nicht eine mehr oder weniger aktuelle Pflichtübung war, sondern eine nachhaltige Wirkung im Leben der Kirche entfalten sollte. Mit ihr wollte der Papst das „Staunen“ über die Eucharistie wieder neu in der Kirche wecken (EdE 6), da die Eucharistie doch „das wertvollste Gut [ist], das die Kirche auf ihrem Weg durch die Geschichte haben kann“ (EdE 9), und – wie es mit Verweis auf Thomas von Aquin heißt – „in diesem Sakrament das ganze Mysterium unseres Heiles zusammengefasst“⁸ ist.

So verständlich es ist, dass Diskussionen über die disziplinären Bestimmungen die Debatte überlagern – für einen wirklichen Fortschritt bei der liturgischen Erneuerung wird es von entscheidender Bedeutung sein, dass die rechtlichen Weisungen nicht aus dem theologischen und spirituellen Rahmen herausgebrochen werden.

Genau um diese theologische Besinnung geht es im folgenden Beitrag. Ausgehend von der Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* werden einige eucharistietheologische Leitgedanken mit pastoralen Erfahrungen und Einschätzungen konfrontiert. Vor diesem Hintergrund sollen dann einige Beobachtungen zur liturgischen Feier als mystagogische Hinweise dienen.

1. Die Eucharistie im Leben der Kirche – theologisch-ekklesiologische Aspekte

Es geht Papst Johannes Paul II. in der Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* um „die Eucharistie in ihrer Beziehung zur Kirche“ (EdE Titel). Während in der eucharistischen Ekklesiology des Ostens die Frage nach der Beziehung von Eucharistie und Kirche schon immer eine große Rolle spielte, ist das Thema in der westlichen Tradition relativ neu. Otto Hermann Pesch sagt deshalb zu Recht im Blick auf die Enzyklika: „Zu diesem Thema gilt es also nicht, die Verbindlichkeit einer alten Tradition einzuschärfen, sondern in einer aktuellen Diskussionslage Stellung zu beziehen.“⁹

Auch wenn der Papst keine vollständige Eucharistietheologie vorlegen will, benennt er doch zahlreiche Aspekte, die ihm für das Verständnis der Eucharistie und die verbindliche Glaubenslehre wichtig erscheinen. Drei Aspekte seien im Folgenden genannt.

⁶ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Mane nobiscum Domine* [. . .] zum Jahr der Eucharistie Oktober 2004 – Oktober 2005. 7. Oktober 2004 (VApS 167).

⁷ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., Schreiben an die Priester zum Gründonnerstag 2005, hier zit. nach: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/2005/documents/hf_jp-ii_let_20050313_priests-holy-thursday_ge.html

⁸ HL. THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae*, III q. 83 a. 4 c, hier zit. nach EdE 61.

⁹ O. PESCH, Die Enzyklika „*Ecclesia de Eucharistia*“. Gesichtspunkte zur Lektüre und Beurteilung. In: StZ 221 (2003) 507–522, hier 513.

1.1 Eucharistie und Erlösungsoffer

Der Papst äußert in seiner Enzyklika die Sorge, dass das eucharistische Mysterium „seines Opfercharakters beraubt und in einer Weise vollzogen [wird], als ob es den Sinn und den Wert einer brüderlichen Mahlgemeinschaft nicht übersteigen würde“ (EdE 10). Gerade deshalb betont er die Eucharistie als Opfer.

Nun gehört der Opfercharakter der Messe ohne Zweifel zu den Fragen, die nicht nur im ökumenischen Gespräch strittig, sondern auch innerkatholisch in Predigt und Katechese nicht unproblematisch geworden sind. 1983 hat der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen (der sog. „Jäger/Stählin-Kreis“) eine umfassende Beschäftigung mit dem Opfercharakter der Messe abgeschlossen und dabei als Ergebnis unter anderem prägnant formuliert: Die „Eucharistiefeier ist die Wirklichkeit des Kreuzesopfers Jesu Christi in der *Gestalt der sakramentalen Memoria* (im gefüllten biblischen Sinn des Wortes). Eucharistie ist wahres und eigentliches Opfer nicht ‚in sich‘, nicht neben oder zusätzlich zum Kreuz, sondern Vergegenwärtigung und Eröffnung [. . .] des einen, sühnenden, universalen Opfers für die Kirche, insofern eucharistische ‚Realpräsenz‘ immer auch Gegenwart des Erhöhten als Mahlherrn (‚kommemorative Personalpräsenz‘) und Gegenwart seiner Hingabe am Kreuz (‚Aktualpräsenz‘) bedeutet“¹⁰.

Es überrascht vielleicht, wie ähnlich das klingt, was Papst Johannes Paul II. über den Opfercharakter sagt: „Die Messe macht das Opfer des Kreuzes gegenwärtig, sie fügt ihm nichts hinzu und vervielfältigt es auch nicht. Was sich wiederholt, ist die *Gedächtnisfeier*, seine ‚gedenkende Darstellung‘ (*memoralis demonstratio*), durch die das einzige und endgültige Erlösungsoffer Christi in der Zeit gegenwärtig wird. Der Opfercharakter des eucharistischen Mysteriums kann deswegen nicht als etwas in sich Stehendes verstanden werden, unabhängig vom Kreuz oder nur mit einem indirekten Bezug zum Opfer von Kalvaria“ (EdE 12).

Jede christliche Rede vom Opfer muss also ansetzen beim Christusereignis und seiner Lebenshingabe. Weil und insoweit sein Tod als Opfer interpretiert werden kann, ist auch die Eucharistie ein Opfer. Seine Erlösungstat ist so entscheidend, dass Jesus – wie der Papst sagt – „erst dann zum Vater zurückkehrte, *nachdem er uns das Mittel hinterlassen hatte, damit wir so daran teilnehmen können*, als ob wir selbst dabei gewesen wären“ (EdE 11). Um diese Verbindung mit dem Opfer Christi geht es bei dessen sakramentaler Vergegenwärtigung.

Für das rechte Verständnis des Opfercharakters der Messe ist darüber hinaus wichtig, dass es sich um die „sakramentale Vergegenwärtigung des durch die Auferstehung vollendeten Opfers Christi“ handelt (EdE 15). Sein Opfer des Karfreitags kann nicht von der Osternacht getrennt werden und umfasst insofern „mit dem Leiden und dem Tod auch seine Auferstehung“ (EdE 14). Auch wenn der Begriff des *mysterium paschale* nur ein einziges Mal in der Enzyklika aufscheint (vgl. EdE 2), so geht es doch hier genau um das, was die Rede von der Eucharistie als Feier des Paschamysteriums meint: Sie ist Feier des Pascha Jesu, d. h. seines Durchgangs durch den Tod, seines Sterbens und seines Auferstehens.

¹⁰ Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, Das Opfer Jesu Christi und der Kirche. In: Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahls. Hg. v. K. Lehmann – E. Schlink. Freiburg – Göttingen 1983 (DiKi 3) 215–238, hier: 234 (4.3.2).

1.2 Eucharistie und Aufbau der Kirche

Papst Johannes Paul II. stellt deutlich heraus, dass Eucharistie zugleich als Opfer und Mahl verstanden werden muss. Denn: „Die Messe ist zugleich und untrennbar das Opfergedächtnis, in welchem das Kreuzesopfer für immer fortlebt, und das heilige Mahl der Kommunion mit dem Leib und dem Blut des Herrn“ (KKK 1382, zit. EdE 12). Opfer und Mahl stehen dabei nicht unverbunden nebeneinander, sondern sind aufeinander bezogen, wie der Katechismus der Katholischen Kirche sagt: „Die Feier des eucharistischen Opfers ist ganz auf die innige Vereinigung mit Christus durch die Kommunion ausgerichtet“ (KKK 1382).

Für das Verständnis der Eucharistie ist dabei von großer Bedeutung, dass Jesus sein Abschiedsmahl mit den Zwölfen gefeiert hat. Die Eucharistie knüpft somit nicht einfach an bei der Mahlgemeinschaft, die Jesus auch den Zöllnern und Sündern gewährte, sondern bei jener Tischgemeinschaft, die allein den Repräsentanten des neuen Gottesvolkes geschenkt wurde (vgl. EdE 21). Von daher wird verständlich, dass die eucharistische Vereinigung Vollendung, Erneuerung und Festigung der Eingliederung in Christus ist, die in der Taufe ihren entscheidenden Anfang hat (vgl. EdE 22).¹¹

Die Verbindung mit Christus in Opfer und Kommunion baut die Kirche beständig auf. Sie ist gleichsam in jeder Eucharistiefeier mit ihrem Ursprung am Kreuz verbunden und wird hineingenommen in die Hingabe Jesu an den Vater und an die Welt. Der Gehorsam Jesu soll auch die Kirche prägen. In der Sprache der Enzyklika: „Indem Christus der Kirche sein Opfer schenkte, wollte er sich auch das geistliche Opfer der Kirche zu eigen machen, die berufen ist, mit dem Opfer Christi auch sich selbst darzubringen“ (EdE 13). Stärker aber noch wird die Bedeutung der eucharistischen Kommunion für den Aufbau der Kirche herausgestellt. Denn: „Mit der eucharistischen Kommunion wird die Kirche zugleich in ihrer Einheit als Leib Christi gefestigt“ (EdE 23).

1.3 Eucharistie und Einheit der Kirche

Aus dem Vollzug der Eucharistie durch die Kirche einerseits und dem Aufbau der Kirche durch die Eucharistie andererseits ergibt sich eine enge Verbindung von Eucharistie und Kirche (vgl. EdE 26). Daraus folgt für Papst Johannes Paul II. die Möglichkeit, die Kirchenattribute bzw. *notae ecclesiae* der Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität auch auf die Eucharistie anwenden zu dürfen (vgl. EdE 26). Er selbst spielt dies in Kapitel III ausdrücklich nur für die Apostolizität durch, bietet in der Sache allerdings in den Kapiteln II und IV auch Anknüpfungspunkte für Einheit, Heiligkeit und Katholizität.¹²

Die Apostolizität der Kirche verlangt das Festhalten an dem, was die Apostel uns als Auftrag Jesu übermitteln haben. Ebenso gebietet sie, dass wir am eucharistischen Glauben der Apostel festhalten, wie er uns in der Lehre der Kirche tradiert ist. Schließlich ist die Eucharistie untrennbar verbunden mit dem Dienst derer, die den Aposteln in ihrem apostolischen Dienst nachfolgen, den Bischöfen und mit ihnen den Priestern.

Mit besonderer Aufmerksamkeit wurden in diesem Zusammenhang die Ausführungen des Papstes über den Zusammenhang von Eucharistie und kirchlicher Gemeinschaft gelesen. Es ist zwar verständlich, dass überall dort, wo Christen unterschiedlicher Konfessionen eng

¹¹ Vgl. dazu jetzt auch eindrücklich *Sacramentum Caritatis* Nr. 17 (VAPs 177, S. 29f.).

¹² Die Lineamenta für die XI. Ordentliche Vollversammlung der Bischofssynode geben zumindest knappe Hinweise auch auf die anderen Kirchenattribute; vgl. http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20040528_lineamenta-xi-assembly_ge.html.

verbunden sind und zusammenarbeiten, der Wunsch nach Eucharistiegemeinschaft drängend ist. Gerade angesichts der großen Bedeutung der Eucharistie für den Aufbau der Kirche stellt auch mancher die Frage, ob nicht die Eucharistiegemeinschaft ein Mittel auf dem Weg zur Kirchengemeinschaft sein könnte. Mit der Enzyklika erneuert der Papst einmal mehr seine feste Überzeugung, dass Interzelebration und eucharistische Gastfreundschaft keine authentischen Mittel auf dem Weg zur Einheit sind (vgl. EdE 43–46).¹³ Denn: „Die enge Beziehung, die zwischen den unsichtbaren und den sichtbaren Elementen der kirchlichen Gemeinschaft besteht, ist ein konstitutives Merkmal der Kirche als Sakrament des Heiles. Nur in diesem Zusammenhang ist die Feier der Eucharistie rechtmäßig und die Teilnahme an ihr wahrhaftig“ (EdE 35).

Dass die Ökumene dem Papst ein Herzensanliegen ist, kann man auch der vorliegenden Enzyklika an verschiedenen Stellen entnehmen. Dennoch warnt er davor, auf Kosten der Wahrheit und unter Verletzung der Ordnung der katholischen Kirche hier eigenmächtige Schritte zu tun, die sich sogar als „*Hindernis für das Erreichen der vollen Gemeinschaft* erweisen“ könnten, weil sie „den Sinn dafür abschwächen, wie weit das Ziel entfernt ist“ (EdE 44). Eine entschiedene Haltung in diesen Fragen versteht der Papst als einen Dienst an den getrennten Brüdern und Schwestern, „denen wir das Zeugnis der Wahrheit schulden“ (EdE 46).

Natürlich könnte jetzt noch manches aus der Enzyklika entfaltet werden, was für das Verständnis der Eucharistie wichtig ist oder auch an vergessene Dimensionen erinnert.¹⁴ Stattdessen sollen in einem zweiten Schritt die genannten theologischen Akzentsetzungen der Enzyklika mit einigen pastoralen Beobachtungen konfrontiert werden, die sicher nicht vollständig sind, gleichwohl aber auf Phänomene aufmerksam machen, die für eucharistische Feierkultur und Spiritualität folgenreich sind.

2. Eucharistische Praxis – pastorale Beobachtungen

2.1 Kommunionfrömmigkeit

In den letzten 100 Jahren hat sich das Verhalten der Gläubigen im Gottesdienst grundlegend verändert. Bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts war es für viele selbstverständlich, der sonntäglichen Messfeier beizuwohnen. Selbstverständlich war es aber für die meisten auch, nur an wenigen Tagen im Jahr zur Kommunion zu gehen. Die jährliche Osterkommunion, vorgeschrieben durch das IV. Laterankonzil im Jahr 1215 (vgl. DH 812), und die Kommunion *zu allen heiligen Zeiten*, also vielleicht noch zu Weihnachten, Pfingsten und zu Mariä Himmelfahrt oder Allerheiligen, dürften für viele der Standard gewesen sein.¹⁵ Angestoßen durch die Kommuniondekrete Papst Pius' X. und die Liturgische Bewegung sowie verstärkt durch Papst Pius XII. und die nachkonziliare Gesetzgebung hat sich jedoch das Bewusstsein durchgesetzt, dass die vollkommenere Teilnahme an der Messfeier auch die sakramentale Kommunion einschließt.¹⁶ Zwar hat die Zahl derer, die regelmäßig an der

¹³ Vgl. ganz in diesem Sinn jetzt auch *Sacramentum Caritatis* Nr. 56 (VApS 177, S. 77–79).

¹⁴ Nachdrücklich verweist etwa Papst Johannes Paul II. auf die eucharistische Anbetung – wie mittlerweile auch Papst Benedikt XVI.; vgl. *Sacramentum Caritatis* Nr. 66–68 (VApS 177, S. 88–91).

¹⁵ Vgl. zur Kommunionfrequenz in der Neuzeit exemplarisch die Studie A. HEINZ, Die sonn- und feiertägliche Pfarrmesse im Landkapitel Bitburg-Kyllburg der alten Erzdiözese Trier von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. Trier 1978 (TThSt 34) 371–384.

¹⁶ Vgl. dazu jüngst auch die Instruktion *Redemptionis Sacramentum* Nr. 83: „Es ist sicherlich am besten, wenn alle, die an der Feier der heiligen Messe teilnehmen und die notwendigen Bedingungen erfüllen, die heilige Kommunion empfangen.“

Sonntagsmesse teilnehmen, abgenommen, die Zahl der Kommunionen hat dagegen sicher zugenommen. Denn wenn der Eindruck nicht täuscht, gehört heute für die meisten die Kommunion mit Selbstverständlichkeit zur Feier der Eucharistie hinzu, ja die Kommunion dürfte neben der Predigt in der Perspektive der Mitfeiernden zu der zentralen Handlung der Messfeier geworden sein.¹⁷

Vor diesem Hintergrund nimmt die Sorge zu, sonntägliche Wort-Gottes-Feiern mit Kommunionsspendung verhinderten, „dass in der Gemeinde ein wahrer ‚Hunger‘ nach der Eucharistie lebendig bleibt“ (EdE 33). Viele befürchten, dass die Gläubigen in diesen Gottesdiensten alles das erhalten, was ihnen wichtig ist: eine – hoffentlich gute – Predigt und die sakramentale Kommunion. Je schöner solche Gottesdienste gestaltet seien, um so geringer werde die Sehnsucht nach der Messfeier. Schließlich falle ja das lange Hochgebet aus und damit jener Teil der Messe, der von vielen als ermüdend oder gar langweilig erlebt wird.

Damit wird die Eucharistie im Bewusstsein und in der Frömmigkeit sehr stark auf die Kommunion zugespitzt. Gab es früher eine starke Opferfrömmigkeit, so muss heute wohl eher von einer Kommunionfrömmigkeit gesprochen werden. Dabei wäre natürlich noch einmal zu fragen, ob die Kommunion mehr als Medium der sakramentalen Christusbegegnung wahrgenommen oder als Ausdruck einer sozialen Gemeinschaftserfahrung erlebt wird. Eine umfassende Eucharistiefrömmigkeit ist aber nur dort im Blick, wo auch die Lebenshingabe Jesu Christi in den Blick kommt. Anders formuliert: Der Opfercharakter der Messe ist nicht nur ein theologisches Problem, sondern heute mehr oder zumindest anders als in früheren Zeiten eine spirituelle Herausforderung.¹⁸

2.2 Individualismus

Auch die ekklesiale Perspektive der Eucharistie ist im Blick auf das Lebensgefühl unserer Zeitgenossen nicht spannungsfrei. Vielen ist nicht mehr plausibel, dass die Bindung an die Kirche Voraussetzung für die volle Teilnahme an der Eucharistie ist. Deshalb stoßen die theologischen Bedenken gegen Interkommunion und Interzelebration immer häufiger auf Unverständnis. Noch grundlegender ist allerdings, dass in den Kirchen der Reformation nicht mehr kategorisch an der Taufe als unverzichtbarer Voraussetzung für die Zulassung zur eucharistischen Kommunion festgehalten wird. In der vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland herausgegebenen „Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche“ heißt es sehr zurückhaltend: „Eine grundsätzliche Öffnung des Abendmahls für Ungetaufte und eine undifferenzierte Einladung an alle entspricht jedenfalls nicht dem evangelischen Abendmahlsverständnis.“¹⁹ Doch wächst offensichtlich die Bereitschaft, diese sakramentale Voraussetzung nicht mehr ausnahmslos einzufordern.²⁰

¹⁷ Vgl. dazu etwa die Hinweise bei P. M. ZULEHNER [u. a.], *Gottvoll und erlebnisstark. Für eine neue Kultur und Qualität unserer Gottesdienste*. Ostfildern 2004, 54: „Der hohe Stellenwert des Kommunionempfanges überrascht nicht, stellt er doch weitgehend auch in der allgemeinen Auffassung von der Messe den Höhepunkt dar.“ – Auch ebd. 65 These 21; zur hohen Bedeutung der Predigt ebd. 43–49.

¹⁸ Vgl. W. HAUNERLAND, *Die Messe – eine Opferfeier?* In: ThPQ 146 (1998) 125–135.

¹⁹ Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche. Vorgelegt vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland. Gütersloh 2003, 55f.

²⁰ Vgl. etwa die Meldung in Gd 24 (1990) 149, wonach in der evangelisch-reformierten Kirche Bern-Jura alle eingeladen sind, die die Gemeinschaft mit Jesus Christus suchen.

Möglicherweise ist dies allerdings nicht nur ein Problem der evangelischen Christen. Vielleicht wächst auch bei Katholiken eine entsprechende Haltung. Aus der grenzenlosen Liebe Jesu und aus seiner Offenheit, auch mit Zöllnern und Sündern zu essen, folgern nämlich manche, die Kirche habe kein Recht, Menschen von der Eucharistie auszuschließen. Das Ganze ist eng gekoppelt mit der latenten Unterstellung, jede Differenzierung sei immer schon Diskriminierung. Die wesentliche Bindung der Eucharistie an die Kirche tritt bei dieser Mentalität zurück.

Nun ist es keine Frage, dass in unserer Zeit religiöse Überzeugungen immer mehr persönlich verantwortet werden müssen. Damit hat der Individualismus, der insgesamt heute stärker ist als früher, vor allem in religiösen Dingen Konsequenzen. Religiöse Vollzüge sind nicht schon deshalb akzeptiert, weil sie Vollzüge der eigenen Glaubensgemeinschaft sind. Sie müssen vielmehr je neu für den Einzelnen plausibel sein. Damit steht auch die Eucharistiefeier unter dem Kriterium des individuellen Nutzens. Ist sie bedeutsam für den eigenen Glauben, die eigene Frömmigkeit, die eigene Religiosität? Viele einzelne Elemente werden insofern auch nicht mehr einfach hingenommen, wenn sie – tatsächlich oder auch nur vermeintlich – für die Menschen am Ort keine Bedeutung mehr haben.²¹

2.3 Erlebnisorientierung

Ein soziologischer Bestseller war vor wenigen Jahren das Buch von Gerhard Schulze „Die Erlebnisgesellschaft“. Nun gibt es gute Gründe, mit einer gewissen Skepsis auf Gerhard Schulzes Analyse der Erlebnisgesellschaft zu schauen und nicht unkritisch aus diesen mittlerweile schon fast 20 Jahre alten Daten pastorale und pastoralliturgische Konzepte zu entwickeln.²² Aber ohne Zweifel hat Schulze mit der Erlebnisorientierung einen wichtigen Aspekt benannt, der wohl bis heute für unsere Gesellschaft zutreffend ist.

Das hat problematische Konsequenzen für die regelmäßige Feier des Gottesdienstes, der aus inneren Gründen nicht jeden Sonntag ein interessantes Erlebnis sein kann. Denn Liturgie ist ein wiederholbares Ritual und muss gerade deshalb auch das Gewohnte und in gewisser Weise das Gewöhnliche enthalten. Vielleicht gelingt es bei außergewöhnlichen Gottesdiensten etwa auf Katholikentagen oder bei der Feier der Erstkommunion den Gottesdiensten Erlebnisqualität zu geben. Aber für den Alltag, auch für den gewöhnlichen Sonntag, überfordern wir uns und die Gestalt unserer Messfeier, wenn sie jedes Mal zu einem außergewöhnlichen Erlebnis werden soll.

Noch eine zweite Gefahr besteht bei dem Versuch, aus jedem Gottesdienst ein Event und aus jedem Gottesdienstbesuch ein Erlebnis zu machen: Wie im Showbusiness muss dann

²¹ Damit zusammen hängt auch eine gewisse Konsum-Mentalität, die nur nach dem eigenen Nutzen fragt, nicht aber nach dem, was der Einzelne selbst einbringen kann in die Feier der Gemeinde – eine problematische Entwicklung gerade angesichts eines liturgischen Paradigmas, das von der *participatio actuosa* aller Getauften ausgeht.

²² Vgl. G. SCHULZE, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt – New York ⁵1995; zur unkritischen Übernahme des Modells der „Erlebnisgesellschaft“ durch die Theologie vgl. kritisch M. HOCHSCHILD, Theologische Holzwege: die Rezeption der „Erlebnisgesellschaft“. In: ThGl 90 (2000) 317–329. – Mit größeren Differenzierungen, auf aktuellerer Datenbasis und im Blick auf die religiöse und kirchliche Orientierungen vgl. jetzt das Milieuhandbuch „Religiöse und kirchliche Orientierungen in den Sinus-Milieus 2005“. Heidelberg – München 2005; ein guter Überblick findet sich bei M. EBERTZ, Anlassgottesdienste. Anpassung statt Angleichung – Anpassung und Angleichung. In: HfD 60 (2006) 18–39, hier 24–36; zur Studie insgesamt Heft 4 der Zeitschrift „Lebendige Seelsorge“: LS 57 (2006) 210–304.

konsequent kundenorientiert agiert werden. Entscheidend ist, was ankommt. Damit werden die Menschen zum *einzigsten* Kriterium. Die Feier der Eucharistie ist aber eben nicht in unser Belieben gestellt. Sie ist auch nicht einfach Feier der hier versammelten Menschen, sondern diese Menschen können sie feiern und sind Subjekt dieser Feiern, weil und insofern sie Glieder der Kirche sind. Insofern müssen wir aufmerksam sein, wenn wir die Inszenierung des Gottesdienstes mit Inszenierungen im Theater und im Fernsehen vergleichen.²³ Natürlich ist es sinnvoll, aus den Erfahrungen anderer Bereiche zu lernen. Die Differenz aber darf nicht aufgelöst werden. Deshalb ist es für die Feier des Gottesdienstes problematisch, wenn aus jedem Gottesdienst ein Event werden soll, bei dem immer Neues erfunden werden muss, damit jeder einzelne Gottesdienst sich als Ereignis gleichsam ins Gedächtnis einprägt. Wer dies versucht, wird am Ende in eine Beliebigkeit geraten, die mit dem Wesen der Eucharistie nicht zu vereinbaren ist.

2.4 „Horizontalismus“ und Machbarkeitsvorstellungen

Es hat Vorwürfe an die Theologie gegeben, sie hätte nach dem Konzil ein Konzept von Kirche entwickelt, das rein soziologisch ausgerichtet sei – eine Art Volk Gottes ohne Gott. Es ist fraglich ob dies in der Theologie prägend gewesen ist. Aber im Alltagsleben der Kirche und ihrer Gemeinden drängt sich offensichtlich manchem der Eindruck auf, entscheidend sei allein die zwischenmenschliche Dimension. Die soziale Seite ist einerseits eine angemessene Korrektur des eben genannten Individualismus. Sie wird aber problematisch, wenn der gelebte Kirchenbegriff nur horizontal ist. Die notwendige Arbeit an Pastoralplänen und Pastoralstrategien muss deshalb immer wieder darauf befragt werden, ob nicht faktisch die Vorstellung vorherrscht, wir *müssten* Kirche machen und wir *könnten* Kirche machen.

Je stärker dies den Alltag und das Bewusstsein prägt, umso mehr gerät natürlich eine Liturgie in die Defensive, die nicht nur auf das menschliche Gemeinschaftserlebnis ausgerichtet ist, sondern eine vertikale Dimension hat, eine Liturgie, die nicht einfach nur uns etwas bringen soll, sondern auch Gott die Ehre geben muss, eine Liturgie, die zweckfrei und nicht einfach nützlich ist.

2.5 Positive Aufbrüche

Die genannten Probleme sind natürlich nur die eine Seite. Wir sollten aber nicht zu den Unglückspropheten gehören, die nach einem Wort Papst Johannes' XXIII. bei der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils „zwar voll Eifer, aber nicht gerade mit einem sehr großen Sinn für Differenzierung und Takt begabt sind. In der jüngsten Vergangenheit bis zur Gegenwart nehmen sie nur Missstände und Fehlentwicklungen zur Kenntnis. Sie sagen, dass unsere Zeit sich im Vergleich zur Vergangenheit nur zum Schlechteren hin entwickle“²⁴. Insofern ist es wichtig, auch auf positive Entwicklungen und Anknüpfungspunkte zu schauen.

Zu solchen positiven Entwicklungen und Anknüpfungspunkten zählt sicher das Bewusstsein, dass zur vollen Teilnahme an der Messfeier die Kommunion gehört. Auch dass vermutlich noch nie so viele Menschen wie heute sich für eine würdige und lebendige Feier des Gemeindegottesdienstes engagiert haben, darf nicht übersehen werden. Es ist immer

²³ Instrukтив hierzu etwa U. ROTH, Die Theatralität des Gottesdienstes. Gütersloh 2006 (PThK 18) (Lit.).
²⁴ PAPST JOHANNES XXIII., Ansprache zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils (11. Oktober 1962). In: L. KAUFMANN – N. KLEIN, Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis. Fribourg – Brig ²1990, 116–150, hier 125.

wieder bewegend wahrzunehmen, wie viele Frauen und Männer, Kinder und Jugendliche etwa an den großen Festen irgendetwas zur gottesdienstlichen Feier in den Gemeinden beitragen – vom Reinigen der Kirche über die musikalische Gestaltung bis zum treuen Dienst der Ministranten, vom Blumenschmuck über den Lektorendienst bis zur Mithilfe bei Agapefeier oder Osterfrühstück! Auch das große soziale Engagement vieler Gemeinden und vieler Einzelner und das Bemühen an manchen Orten, die soziale Dimension des Glaubens in einen Bezug zur Eucharistie zu setzen, gehören sicher zu den Dingen, die positiv wahrgenommen werden können.

Aber auch im Widerspruch, dort, wo Menschen Anstoß nehmen an der Gestalt unserer Eucharistiefeier, gibt es ein Interesse, das aufgegriffen werden kann. Freilich darf es nicht das Ziel sein, es allen recht zu machen und unterschiedslos alle Wünsche zu erfüllen. Im Nachsynodalen Schreiben *Ecclesia in Europa* hat es Papst Johannes Paul II. einmal so auf den Punkt gebracht: „Der Zweck der Liturgie der Kirche liegt nicht in der Befriedigung der Wünsche und der Besänftigung der Ängste des Menschen, sondern im Hören und Empfangen Jesu, des Lebendigen, der den Vater ehrt und preist, um so mit Jesus den Vater zu lobpreisen und zu ehren.“²⁵ Ganz in diesem Sinn müssen wir versuchen, die innere Sinnbestimmung der Eucharistie transparent zu machen und zu helfen, dass die Menschen einen Zugang dazu gewinnen. Deshalb dürfte eine der vordringlichen Aufgaben der vor uns liegenden Phase der liturgischen Erneuerung sein, die „Kunst der Mystagogik“²⁶ oder Mystagogie wiederzuentdecken und zu pflegen.²⁷

3. Die Bedeutung der Eucharistiefeier für die Gemeinde – mystagogische Hinweise

Mystagogie gehört zu den Begriffen, die vermutlich häufig mit unterschiedlichen Inhalten und Vorstellungen verbunden sind. Liturgische Mystagogie, wie sie hier verstanden werden soll, dient der geistlichen Durchdringung der gefeierten Liturgie und dem geistlichen Mitvollzug der liturgischen Feier, d. h. den gottesdienstlichen Mysterien. Liturgische Mystagogie ist also eine Erschließungshilfe, die mehr sein will als informierende liturgische Bildung, sondern erkennen lässt, dass hinter oder auch in dem sinnlich Erfahrbaren, hinter oder auch in dem, was wir sehen, hören, fühlen, schmecken und riechen können, eine Wirklichkeit ist, die zwar nicht empirisch greifbar ist, aber als geistliche oder transzendente Wirklichkeit nicht weniger real und wichtig ist.²⁸

3.1 Der Grundgestus – „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“

Dass wir Christen das Herrenmahl als unseren zentralen Gottesdienst feiern, steht nicht in unserem Belieben. Im Kern entspricht unsere eucharistische Liturgie einem Auftrag, den die Apostel empfangen und der Kirche überliefert haben: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ (Lk 22,19; 1 Kor 11,24f). Das bedeutet: Die Grundgeste haben nicht wir erfunden, sondern nur empfangen. Wir handeln so, wie Jesus am Abend vor seinem Leiden getan hat: „Jesus,

²⁵ PAPST JOHANNES PAUL II., Nachsynodales Schreiben *Ecclesia in Europa* zum Thema „Jesus Christus, der in seiner Kirche lebt – Quelle der Hoffnung für Europa“. 28. Juni 2003, Nr. 71 (VApS 161, S. 65).

²⁶ PAPST JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Spiritus et Sponsa* zum 40. Jahrestag der Veröffentlichung „Sacrosanctum Concilium“ über die heilige Liturgie. 4. Dezember 2003, Nr. 12.

²⁷ Vgl. dazu jetzt auch *Sacramentum Caritatis* 64 (VApS 177, S. 84–87).

²⁸ Vgl. dazu jetzt W. HAUNERLAND, Liturgische Bildung und Mystagogie. Von Notwendigem und Vermisstem. In: Liturgie und Mystagogie. Hg. ders. – A. Saberschinsky. Trier 2007 [im Druck].

der Herr, nahm in der Nacht, in der er ausgeliefert wurde, Brot, sprach das Dankgebet, brach das Brot und sagte: Das ist mein Leib für euch. Tut dies zu meinem Gedächtnis! Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch und sprach: Dieser Kelch ist der *Neue Bund* in meinem Blut. Tut dies, sooft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis!“ (1 Kor 11,23b.24f)

Die Kirche, die also Brot und Wein nimmt, darüber das Dankgebet, den Segen, die Berekah, spricht und dann das Brot bricht, es austeilt und isst und ebenso aus dem Kelch trinkt, will den Auftrag Jesu erfüllen. Das haben offensichtlich schon neutestamentliche Gemeinden getan, und eine entsprechende Praxis ist in der ganzen Geschichte der Kirche bis in die Gegenwart bezeugt.

Wo eucharistisches Tun konsequent beim Auftrag Jesu ansetzt, ist kaum Platz für einen oberflächlichen Horizontalismus. Wo konsequent vom Auftrag Jesu her die Feier der Eucharistie vollzogen wird, da eröffnet sich ein ganz neuer Blick auf das Geheimnis der Kirche. Bischof Kurt Koch hat schon 1999 darauf hingewiesen, „daß es kein kirchenstiftendes Wort Jesu gibt, das unmittelbar die Gründung einer ‚religiösen Gesellschaft‘ intendiert hätte. Demgegenüber ist der entscheidende Akt, der als ‚Stiftung der Kirche‘ betrachtet werden kann, gerade die Verpflichtung Jesu zu einer liturgisch-sakramentalen Handlung: ‚Tut dies zu meinem Gedächtnis!‘ Von daher bekommt das Sakrament der Eucharistie eine entscheidende ekklesiologische Bedeutung, die es nicht nur gestattet, von einer ‚eucharistischen Ekklesiologie‘ zu sprechen, sondern die auch das Prinzip ‚ecclesia a liturgia‘ zu verifizieren vermag“²⁹. In diesem Gedanken wird noch einmal eindrücklich deutlich, warum nicht nur für den kirchlichen Alltag, sondern auch von der Entstehung her gesagt werden kann: „Die Kirche lebt von der Eucharistie.“ – „Ecclesia de Eucharistia“ (EdE 1).³⁰

3.2 Die liturgische Ordnung – Feier der Kirche

Für die konkrete Feier ist aber nicht nur der Grundgestus verbindlich. In der Tradition unserer katholischen Kirche sind die liturgischen Texte und Riten nicht Produkt der einzelnen Fei ergemeinde. Anders als in manchen reformatorischen Kirchen liegt das *ius liturgicum* auch nicht bei der einzelnen Pfarrgemeinde. Die Kirche, die größer ist als die jeweilige Gottesdienstgemeinde, gibt die liturgische Ordnung vor. Gerade nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil enthält diese Ordnung Verbindliches, das in jeder Messe immer in derselben Form zu vollziehen ist, Elemente, für die es mehrere Fassungen gibt, und sogar Teile, die für die einzelne Feier und von den konkreten Umständen her zu entwickeln sind.

Natürlich hat die Weltkirche, auch die katholische Kirche, nicht nur eine einzige liturgische Ordnung. Bis zum Konzil von Trient hatten sogar innerhalb der lateinischen Kirche viele Bistümer eigene Missalien und in gewissen Grenzen auch eigene Messordnungen, wie sie heute noch vor allem für den Ambrosianischen oder Mailänder Ritus und – bei geringerer Bedeutung – für den Altspanischen oder Mozarabischen Ritus existieren. Aber immer bleibt bestehen: Die konkrete Fei ergemeinde feiert nach einer Ordnung, die sie sich nicht selbst gibt, und zeigt damit an, dass die konkrete Eucharistiefeier eingebunden ist in die

²⁹ K. KOCH, Vorwort. Liturgie und Kirche. In: DERS., Leben erspüren – Glauben feiern. Sakramente und Liturgie in unserer Zeit. Freiburg – Basel – Wien 1999, 12.

³⁰ Der Gedanke dürfte auch hilfreich zu sein für das rechte Verständnis des Theologumenon von der Geburtsstunde des Priestertums im Abendmahlssaal. Denn im Abendmahlssaal geht es ja nicht um eine isolierte Einsetzung des Priesteramtes, sondern um den Auftrag an die Kirche, zu seinem Gedächtnis zu handeln. Damit die Kirche diesen Auftrag aber erfüllen kann, wird ihr das amtliche Priestertum des Dienstes geschenkt.

größere Kirche. Diese Einbindung wird in der Feier selbst auch dadurch deutlich, dass die kirchliche Gemeinschaft im Eucharistischen Hochgebet durch die namentliche Nennung von Papst und Bischof zum Ausdruck gebracht wird.

Nun ist es heute schwieriger geworden, die liturgischen Bücher der Kirche einfach in gläubigem Vertrauen anzunehmen. Wir wissen heute einfach mehr als frühere Generationen, wie menschlich die Prozesse sind, die zu den konkreten Büchern und Ordnungen geführt haben.³¹ Dennoch: Eine rein soziologische Sicht der Kirche und ihrer liturgischen Ordnungen greift zu kurz. Sie sind eben nicht nur Ergebnis konkreter Machtstrukturen, sondern auch Grundlage für das gemeinsame Zeugnis der feiernden Kirche.

3.3 Feier mit anderen – „*populo congregato*“

Beten kann man auch alleine, Gottesdienst feiern allerdings nur mit anderen. Es ist das Wesen der Liturgie, dass ihre Vollform den gemeinschaftlichen Vollzug verlangt. Daran hat das Zweite Vatikanische Konzil die Kirche wieder neu erinnert und dies auch im Blick auf die Feier der Messe herausgestellt (vgl. SC 27). Diese Neuakzentuierung hat Konsequenzen bis in die liturgischen Ordnungen gehabt. Bezeichnenderweise begann der Ritus servandus des alten Missale mit den Worten „*Sacerdos celebraturus*“ und lenkte damit den Blick ganz auf den Priester, der eine – oder auch „seine“ – Messe feiern wollte. In den Rubriken der erneuerten liturgischen Bücher soll seit dem Konzil immer darauf geachtet werden, dass der Anteil des Volkes herausgestellt wird (vgl. SC 31). Der Ordo Missae des Missale von 1970 beginnt insofern programmatisch mit den Worten „*Populo congregato*“ und erinnert damit daran, dass die versammelte Gemeinde die Liturgie feiert.

Hier liegt auch der Grund, dass die vom Konzil gewünschte tätige Teilnahme aller Gläubigen an der Liturgie nicht nur eine pastorale Methode darstellt, die angesichts des modernen Menschen der transatlantischen Gesellschaft und angesichts seiner demokratischen Grundverfassung vielleicht Erfolge zeitigen kann. Die aktive Partizipation aller Getauften wird vom Wesen der Liturgie verlangt (vgl. SC 14), weil die Liturgie Feier der ganzen Kirche ist.

Diesem gemeinschaftlichen Aspekt der eucharistischen Liturgie entspricht auch die grundlegende Struktur unserer Berufung: Christ ist man mit anderen – Christ ist man aber auch für andere. Der gemeinschaftliche Aspekt liturgischer Feier enthält ein kritisches Potential gegen eine allzu individualistische Ausprägung der Frömmigkeit. Die Eucharistiefeier sammelt die Gemeinde. In gewisser Weise mutet sie den Feiernden zu, sich den anderen zuzuwenden – und das nicht nur beim Friedensgruß.

Insofern muss die Eucharistiefeier immer widerständig gegen eine religiöse Konsummentalität bleiben. Es kann gelegentlich entlastend sein, sich klar zu machen, dass nicht alle Anwesenden wirklich in der Lage sind, ganzheitlich tätig teilzunehmen. Wir haben eben nicht nur Träger des Gottesdienstes, sondern auch Gäste, die nur fallweise anwesend sind, ohne selbst Kirche sein zu wollen.³² Wir haben – ob wir es wollen oder nicht – nicht nur Beteiligte, sondern auch Besucher unserer Gottesdienste, von denen manche auch gar nicht Beteiligte werden wollen.

³¹ Vgl. – statt anderer Berichte und Einzelstudien – den großen Rechenschaftsbericht A. BUGNINI, Die Liturgiereform. 1948–1975. Zeugnis und Testament. Dt. Ausg. hg. v. J. Wagner unter Mitarb. v. F. Raas. Freiburg – Basel – Wien 1988.

³² Vgl. W. HAUNERLAND, Träger und Gäste. Zu unterschiedlichen Rollen von unterschiedlichen Mitfeiernden. In: Gd 34 (2000) 185–187.

3.4 Der geweihte Vorsteher – in persona Christi

Die kleiner gewordene Zahl der Priester hat mittlerweile auch im deutschen Sprachgebiet dazu geführt, dass nicht mehr an jedem Sonntag die Eucharistie überall dort gefeiert werden kann, wo es vielleicht lange Zeit üblich war. In großer Konkretion erfahren so Sonntag für Sonntag davon betroffene Gemeinden, dass für die Feier der Eucharistie der geweihte Priester notwendig ist. Die Theologie und das Lehramt sprechen hier von der unaufgebbaren Aufgabe des Priesters, *in persona Christi* zu handeln. Denn der eigentliche Herr und „Vorsteher“ der Eucharistiefeier, der, der uns einlädt und uns das Brot bricht, ist Christus. Niemand kann sich selbst dazu die Vollmacht geben, in seiner Person zu handeln. Deshalb kann keine Gemeinde aus sich heraus Eucharistie feiern. Die Kirche und jede ihrer Gemeinden kann nur Eucharistie feiern zusammen mit Christus, ihrem Haupt. Deshalb braucht sie den, der bevollmächtigt ist, Christus in seinem Handeln und in seiner Person darzustellen.

Papst Johannes Paul II. bringt dies in der Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* sehr klar auf den Punkt: „Der Dienst der Priester, die das Sakrament der Weihe empfangen haben, macht in der von Christus bestimmten Heilsordnung deutlich, dass die von ihnen gefeierte Eucharistie eine Gabe ist, die auf radikale Weise die Vollmacht der Gemeinde überragt“ (EdE 29). Die in den letzten Jahren oder sogar Jahrzehnten immer wieder zu beobachtende Sorge, dass die Unterschiede zwischen dem geweihten Priester und den anderen Diensten verwischt werden, wäre mehr als problematisch, wenn sie allein der klerikalen Machtsicherung gelten würde. Sie kann aber theologisch verständlicher werden, wenn die unaufgebbare Aufgabe des Ordo in der Kirche in den Blick genommen wird: erfahrbar werden zu lassen, dass die Kirche nicht aus dem lebt, was sie sich selbst geben kann, sondern dass alles, was sie ist, ihr von Christus und dem Vater im Heiligen Geist geschenkt werden muss. Diese Sorge, die ohne Zweifel auch die Enzyklika des Papstes prägt, ist damit aber nicht grundsätzlich gegen die gemeinschaftliche Trägerschaft des Gottesdienstes gerichtet, führt allerdings dazu, dass der Text ihr weniger Aufmerksamkeit schenkt.³³

3.5 Das Eucharistische Hochgebet – Antwort und Opfer

Den dramaturgischen Höhepunkt der Eucharistiefeier und ihre Mitte bildet das Eucharistische Hochgebet. Die Kirche steht mit Lob und Dank vor Gott und bittet ihn um seinen Geist. Diese anamnetisch-epikletische Grundstruktur des Hochgebetes macht deutlich: Eucharistie können wir nur feiern, weil Gott längst an uns gehandelt hat, weil er sich uns gezeigt hat, weil er uns berufen hat. Unser Gebet ist immer Antwort auf seinen Anruf, Reaktion auf sein Handeln. Aber alles, was wir hier tun, bekommt seinen eigentlichen Sinn erst dann, wenn Gott es mit seiner Gegenwart erfüllt. Unser gottesdienstliches Handeln bliebe leerer Ritualismus, wenn nicht Gott selbst sich an dieses Handeln bände und sich in diesem Handeln als der nahe und Leben spendende Gott erwiese.

Für die Verstärkung einer eucharistischen Spiritualität in unseren Gemeinden müsste viel intensiver nach Wegen gesucht werden, eine Spiritualität des Eucharistischen Hochgebetes zu entwickeln. Denn tatsächlich unterscheidet gerade das Hochgebet die Messfeier von einem Wortgottesdienst, der mit der Kommunionsspendung verbunden wird. In der großen Danksagung, die über Brot und Wein gesprochen wird, vollzieht sich die Vergegenwärtigung der Lebenshingabe Jesu am Kreuz. Die Messe ist Opfer, weil sie das Opfer Jesu gegenwärtig

³³ Vgl. dagegen kritischer S. KNOBLOCH, *Ecclesia de Eucharistia*. Fragmentarische Anfragen und Beobachtungen. In: *Diakonia* 34 (2003) 349–354, hier 351.

tig setzt. Sie ist damit aber auch die Einladung an die Kirche und ihre Gläubigen, sich in diese Lebenshingabe Jesu hineinnehmen zu lassen.³⁴ Nicht etwa im Kontext der Gabenbereitung, sondern im Blick auf das Hochgebet sagt die Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch: „Die Kirche möchte erreichen, daß die Gläubigen nicht nur diese makello-se Gabe darbringen, sondern auch lernen, sich selbst hinzuschenken, und so durch Christus, den Mittler, zu einer immer innigeren Einheit mit Gott und untereinander gelangen, auf daß Gott alles in allem sei“ (AEM 55f). Das Eucharistische Hochgebet ist Ausdruck der grundlegenden Dynamik der Messfeier und der grundlegenden Dynamik christlichen Lebens. Denn ein Leben in der Nachfolge Jesu muss immer auch ein Leben der Hingabe sein.

In der Sache wäre es jetzt notwendig, vieles über das Eucharistiegebet zu sagen, das als ganzes ja das große Konsekrationsgebet ist. Papst Benedikt XVI. erinnert in seinem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Sacramentum Caritatis* zu Recht an den engen Zusammenhang von Epiklese und Einsetzungsbericht³⁵, so wie auch Papst Johannes Paul II. in seinem letzten Gründonnerstagsbrief über die Einsetzungsworte geschrieben hat. Für eine umfassende eucharistische Mystagogie ist jedenfalls eine eingehende Beschäftigung mit dem Eucharistiegebet unverzichtbar. Der gegebene Rahmen erlaubt es jedoch nur, einen einzigen Aspekt aus dem Bereich des Hochgebetes auszuführen.

3.6 Aufbrechen des Himmels – Heilig, heilig, heilig . . .

Im Hochgebet wird mehrfach deutlich, dass die eucharistische Feier sich nicht einfach auf die konkret versammelte Gemeinde beschränkt. Erwähnt wird die Einheit mit Papst und Bischof und der ganzen Kirche des Erdenrunds. Erwähnt werden aber auch die Heiligen, die die Kirche des Himmels bilden und mit denen wir in der Eucharistiefeier verbunden sind. Diese Verbundenheit von irdischer und himmlischer Liturgie findet ihren dichtesten Ausdruck in der Akklamation des Sanctus. Denn hier stimmt die versammelte Gemeinde ein in den Gesang, den die Engel vor dem Thron Gottes singen, wie es in der Berufungsvision des Jesaja (Jes 6) und ähnlich in Offb 4 berichtet wird. So wird in diesem Element eine wesentliche Dimension der Eucharistie deutlich. Was hier geschieht, ist kein Ritus, dessen Bedeutsamkeit und Wirkung auf die sichtbare Welt beschränkt ist. Hier bricht die Zukunft Gottes an, hier werden die engen Grenzen der Welt überschritten, hier steht die feiernde Gemeinde mit den Engeln und ihnen gleich vor Gottes Angesicht. So kann Papst Johannes Paul II. zu Recht sagen: „Die Eucharistie ist wirklich ein Aufbrechen des Himmels, der sich über der Erde öffnet“ (EdE 19). Die anamnetische Struktur der Eucharistie ist insofern nicht nur in die Vergangenheit gerichtet, sondern greift aus in die Zukunft. Das Heil, auf das wir unterwegs sind, die Vereinigung mit Gott und seine Verherrlichung im Himmel brechen hier bereits an.

Die liturgische Ordnung wünscht ausdrücklich, dass die Gemeinde jetzt nicht nur Zuhörerin ist, sondern selbst diesen Gesang mitsingt. So wird im liturgischen Vollzug erfahrbar, dass tatsächlich der Priester nicht (mehr) allein ins Heiligtum eintritt, sondern dass die ganze Gemeinde mit den Chören der Engel und Heiligen vereint vor Gott stehen darf.

Der mystagogische Blick auf die Eucharistiefeier muss hier abgebrochen werden. Er ist alles andere als vollständig und müsste durch vieles andere ergänzt werden: das Zeichen der Brotbrechung, die Kommunion allgemein oder die besondere Bedeutung des Trinkens aus

³⁴ Vgl. zur Sache A. ADAM, Christlicher Gottesdienst und persönliches Opfer. In: Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie. [FS J. Plöger]. Hg. J. Schreiner. Stuttgart 1983, 361–370.

³⁵ Vgl. *Sacramentum Caritatis* Nr. 48 (VApS 177, S. 68).

dem Kelch könnten für eine solche mystagogische Theologie der eucharistischen Feier fruchtbar gemacht werden. Und natürlich könnte auch eine Mystagogie der Gabenbereitung und des Wortgottesdienstes wichtige Impulse für die Mitfeier und den Eucharistiegleuben geben.³⁶ Doch sollten die genannten Hinweise eine Richtung anzeigen, die vielleicht auch für Predigt und Katechese in den Gemeinden hilfreich sein könnte. Von Mystagogie und liturgischer Predigt wird ja viel gesprochen, aber in der Nachkonzilszeit hat eine bestimmte Form der biblisch-exegetischen Predigt die liturgische Dimension der Verkündigung in den Hintergrund treten lassen.³⁷

Was die Ritenkongregation in der Instruktion *Eucharisticum Mysterium* dreieinhalb Jahre nach der Verabschiedung der Liturgiekonstitution gesagt hat, bleibt immer noch aktuell:

„Das Konzil von Trient schreibt den Seelsorgern vor, häufig ‚selbst oder durch andere einzelne Meßtexte auszulegen und dabei auch das Geheimnis dieses heiligen Opfers auszudeuten‘. Daher sollen die Seelsorger durch entsprechende Unterweisung die Gläubigen zum vollen Verständnis dieses Glaubensgeheimnisses führen. Diese soll von den Geheimnissen des Kirchenjahres und von den Riten und Gebeten der Feier ausgehen. Sie sollen deren Sinn, vor allem den des eucharistischen Hochgebetes erklären und zum tiefen Verständnis des Geheimnisses, das sie bezeichnen und bewirken, hinführen.“³⁸

4. Vielleicht ein Schlüsselwort . . .

Sehr einfach hat Papst Johannes Paul II. im Nachsynodalen Schreiben *Ecclesia in Europa* im Blick auf die liturgische Erneuerung formuliert: „In den liturgischen Feiern müssen wir *Jesus wieder in den Mittelpunkt stellen*, um uns von ihm erleuchten und leiten zu lassen. Hier können wir eine der stärksten Antworten finden, die unsere Gemeinden auf eine vage und inhaltslose Religiosität zu geben berufen sind.“³⁹

Vielleicht wirkt dieser Satz bei einer ersten Lektüre naiv. Aber vielleicht bringt dieser schlichte Satz das Entscheidende zum Ausdruck. Jesus muss im Mittelpunkt stehen, wenn die Eucharistie nicht als ein beliebig austauschbares religiöses Ritual erlebt und gefeiert werden soll. Es geht in ihr um das, was Jesus für uns getan hat, für uns jetzt tut und für unsere Zukunft bereitet hat – nicht mehr, aber auch nicht weniger. Deshalb muss all unser Reden von der Eucharistie und unsere Feier der Eucharistie von dieser personalen Dimension durchdrungen sein. Denn nicht das Ritual ist das Entscheidende, sondern dass in unserem rituellen Tun Jesus selbst am Werk ist – für uns und für unsere Gemeinden.

³⁶ Mystagogische Impulse finden sich im Blick auf einzelne Teile der Messfeier jetzt auch in *Sacramentum Caritatis* Nr. 43–51 (VApS 177, S. 63–72).

³⁷ Vgl. W. HAUNERLAND, Mystagogie, liturgische Bildung und Feierkultur. Zu bleibenden Aufgaben der Liturgiereform. In: *Priester und Liturgie*. [FS M. Probst]. Hg. G. Augustin [u. a.], Paderborn 2005, 343–367.

³⁸ RITENKONGREGATION, Instruktion *Eucharisticum Mysterium*. 25.5.1967, Nr. 15 (DEL 913).

³⁹ *Ecclesia in Europa* Nr. 17 (VApS 161, S. 65).