

## Die »Grundgestalt« der Eucharistiefeier nach Joseph Ratzinger

Von Manfred Hauke, Lugano

Die Diskussion um die »Grundgestalt« der Heiligen Messe konzentriert sich bislang im Wesentlichen auf den deutschen Sprachraum<sup>1</sup>. Ein Vorspiel findet sie bereits in einer Kontroverse in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg, nachdem der Dogmenhistoriker Franz Seraph Renz (1884–1916) die These aufgestellt hatte, die Messfeier sei von ihrem Wesen her ein Mahl (1902). Da Ratzinger auf den damit verbundenen Gelehrtenstreit und dessen Zusammenhang mit einer Verurteilung des Antimodernismusdekretes Pius X (»Lamentabili«, 1907) nicht näher eingeht, sei diese Debatte hier nur kurz genannt.

Die »Tendenz zur wachsenden Bedeutung des Mahlcharakters der heiligen Messe« beginnt mit dem aus dem Bistum Augsburg stammenden Theologen Franz Seraph Renz<sup>2</sup>. Renz »verwechselt die Natur des Opferaktes mit seinem Zweck der Vereinigung mit Gott«<sup>3</sup> und behauptet: »der eucharistische Gottesdienst ist seinem Wesen nach ein Mahl, welches sakrifikalen Charakter hat«<sup>4</sup>. Das hier beschriebene Anliegen wird weiterbetrieben durch einen Schüler von Renz, dem Dillinger Subregens Franz Sales Wieland (1877–1957)<sup>5</sup>. Vor Irenäus sei die Eucharistiefeier als Mahl verstanden worden. Aus dem Danksagungsoffer sei erst nach Irenäus ein Darbringungsoffer geworden<sup>6</sup>. Gegen Wieland wandte sich der Innsbrucker Dogmatiker bzw. Fundamentalthologe Emil Dorsch SJ (1867–1934)<sup>7</sup>. Die einschlägigen Werke Wielands wurden indiziert, weil sie mit der propositio 49 des Antimodernistendekrets Pius X. »Lamentabili« (1907) zusammenhängen: »Als das christliche Abendmahl allmählich den Charakter einer liturgischen Handlung annahm, erlangten die, welche dem

<sup>1</sup> Vgl. insbesondere die Übersicht in H.B. Meyer, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral* (Gottesdienst der Kirche 4), Regensburg 1989, 441–460 (Lit.); M. Hauke, *La Santa Messa – che cosa è? La »struttura fondamentale« della celebrazione eucaristica*, in G. Borgonovo – K. Charamsa (Hrsg.), *Eucaristia e libertà. Percorsi di formazione sacerdotale*, vol. 2, Città del Vaticano 2006, 37–52.

<sup>2</sup> Vgl. W. Imkamp, *Die katholische Theologie in Bayern von der Jahrhundertwende bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges*, in W. Brandmüller (Hrsg.), *Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte* III, St. Ottilien 1991, 539–651 (578); zu Renz vgl. G. Rauschen, *Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche*, Freiburg i.Br. <sup>2</sup>1910, 60–17; Imkamp (1991) 576–578.

<sup>3</sup> Imkamp, aaO., 578.

<sup>4</sup> F.S. Renz, *Geschichte des Messopferbegriffs ...* II, Freising 1902, 500.

<sup>5</sup> Dazu Imkamp, aaO., 578–580; eine tendenziöse Darstellung des Konfliktes findet sich bei O. Weiss, *Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte*, Regensburg 1995, 410–425.

<sup>6</sup> Vgl. u.a. F.S. Wieland, *Der vornizänische Opferbegriff*, München 1909, XI f.

<sup>7</sup> Vgl. Imkamp, aaO., 579.

Abendmahl vorzustehen pflegen, den priesterlichen Charakter« (DH 3449)<sup>8</sup>. Gegen Wieland betont Dorsch (dem Rauschen hier zustimmt) die Eucharistie als Darbringung von Leib und Blut Christi schon in den vorirenäischen Zeugnissen. Nach H. Schürmann verlief die Kontroverse Wieland – Dorsch »sachlich und menschlich unbefriedigend«<sup>9</sup>. Die Thematik ist Ratzinger wohl auch durch eine von ihm betreute Doktorarbeit vertraut, die den Wertungen von Renz und Wieland widerspricht<sup>10</sup>.

Die Diskussion des von uns zu behandelnden Themas beginnt 1939 mit Überlegungen Romano Guardinis und findet einen Höhepunkt mit den Beiträgen Joseph Ratzingers und Walter Kaspers in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts. Sie ist bislang nicht an die Spitze der Themen gerückt, die von den Theologen weltweit diskutiert werden. Gleichwohl handelt es sich um einen zentralen Punkt, zu dem Joseph Ratzinger Wesentliches beigetragen hat<sup>11</sup>. Der wichtigste Beitrag findet sich in einem Aufsatz für die Internationale Katholische Zeitschrift »Communio« 1977<sup>12</sup>, der dann 1981, bereichert um zwei Nachträge, in das liturgische Sammelwerk »Fest des Glaubens« einging<sup>13</sup> und sich jetzt im liturgietheologischen Band der »Gesammelten Schriften« wiederfindet (2008)<sup>14</sup>. Die Bedeutung dieses Artikels zeigt sich in der Bemerkung Ratzingers, dass mit dem Begriff der »Gestalt« »eine bisher unbekannte Kategorie ins theologische Gespräch eingetreten« ist, »deren reformatorische Dynamik unverkennbar war. Ja, man darf sagen, dass mit dem Auftreten dieser Kategorie Liturgiewissenschaft im modernen Sinn geboren war«<sup>15</sup>. »Unter Zeremonien und Rubriken werden wieder die Grundgestalten der heiligen Geschehnisse entdeckt, die dann zu Neugestaltungen aufrufen«<sup>16</sup>.

Das Problem der ganzen Diskussion liegt darin, dass nach Guardini »Gestalt« und »Gehalt« der Eucharistiefeier ganz verschiedene Dinge sind: die Messfeier ist von der »Gestalt« her ein Mahl, aber vom »Gehalt« her ein Opfer. Dieses Auseinander-treten von liturgischer Gestalt und dogmatischem Gehalt bildet nach Ratzinger »wohl

<sup>8</sup> Zur Kontroverse Wieland – Dorsch (1906–1910) vgl. Rauschen (1910) 71–95.

<sup>9</sup> H. Schürmann, *Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeier*, in Ders., *Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament*, Düsseldorf 1970, 77–99 (78, Anm. 6). Zur Auswertung dieses Beitrags von Schürmann bei Ratzinger vgl. unten, Punkt 5.

<sup>10</sup> H. Moll, *Die Lehre von der Eucharistie als Opfer. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung vom Neuen Testament bis Irenäus von Lyon* (Theophaneia 26), Köln – Bonn 1975, 33.

Neben der Diskussion Wieland – Dorsch erwähnt Schürmann auch die Untersuchungen über die Agapemähler: A. Arnold, *Der Ursprung des christlichen Abendmahls*, Freiburg i.Br. 21937, 100ff.

<sup>11</sup> Dieser Punkt kann daher bei einem Gesamtüberblick der Eucharistielehre Ratzingers nicht fehlen. Vgl. P. Blanco, *Liturgia e Eucaristia en la obra de Joseph Ratzinger*, in *Scripta theologica* 38 (2006) 103–130; E. Duffy, *Benedict XVI and the Eucharist*, in *New Blackfriars* 88, n. 1014 (2007) 195–212; A. Centurelli, *L'Eucaristia nel pensiero di Joseph Ratzinger Benedetto XVI*, Leumann (Torino) 2011, 41–45; M. Becker, *Eucharistie – Mitte des Lebens. Theologische Reflexionen mit Benedikt XVI*, in *Theologisches* 41 (2011) 165–190 (174–177).

<sup>12</sup> J. Ratzinger, *Gestalt und Gehalt der eucharistischen Feier*, in *IKaZ Communio* 6 (1977) 385–396.

<sup>13</sup> J. Ratzinger, *Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes*, Einsiedeln 1981, 31–54.

<sup>14</sup> J. Ratzinger, *Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz* (Gesammelte Schriften 11), Freiburg i.Br. 2008, 359–382.

<sup>15</sup> Ratzinger (1981) 32 = (2008) 360.

<sup>16</sup> Schürmann (1970) 77.

das zentralste Problem der liturgischen Reform [...]; von dieser Hypothek her erklärt sich ein Großteil der Teilprobleme, mit denen wir seither zu tun haben«<sup>17</sup>.

Unser Beitrag geht zunächst ein auf den Ursprung der Diskussion in der deutschsprachigen Liturgiewissenschaft der dreißiger und vierziger Jahre. Danach untersuchen wir den genannten Beitrag Ratzingers, der zugleich den Stand der Forschung bis 1981 darstellt, und gehen auf die Rezeption seiner Überlegungen ein. Im Anschluss daran werfen wir einen Blick auf verwandte Themen im liturgietheologischen Werk Ratzingers und bieten am Ende einige Vorschläge für die Präzisierung des Themas der eucharistischen »Grundgestalt«.

### 1. Die philosophische Kategorie der »Gestalt«

Das deutsche Wort »Gestalt« geht in seiner philosophischen Bedeutung auf die griechische Philosophie zurück, insbesondere auf den Begriff des *eidōs* bei Platon und der *morphé* bei Aristoteles<sup>18</sup>. *Eidōs* meint das »Aussehen« oder die »Form« (Gestalt, Art, Beschaffenheit), die ein einzelnes Seiendes vom Gehalt her allgemein bestimmt. *Morphé* bedeutet bei Aristoteles die »Form«, welche die Materie (*hūle*) kennzeichnet und zu einem beschreibbaren Inhalt macht. In der Phänomenologie Edmund Husserls wird *eidōs* mit dem »Wesen« gleichgesetzt, einem »allgemeinen Gegenstand, der durch ›Wesensschauung‹ ([...]) zur Gegebenheit gebracht werden kann«<sup>19</sup>.

Der Begriff »Gestalt« spielt eine bedeutende Rolle im philosophischen Nachdenken über die Kunst und Literatur. Johann Wolfgang von Goethe, der bekannteste deutsche Dichter, bestimmt die »Gestalt« als sichtbare Darstellung des Wesens<sup>20</sup>. Ganz ähnlich ist bei Hegel »Gestalt« »der Name für den sinnlichen unmittelbaren Ausdruck eines Inneren und mithin notwendige Bedingung des Schönen als des sinnlichen Scheinens der Idee: ›Schönheit kann nur in die Gestalt fallen«<sup>21</sup>.

Als Ausdruck einer »inneren Wesenheit« erscheint die »Gestalt« dann insbesondere in der Gestaltpsychologie. Christian von Ehrenfels (1859–1932), ein Schüler des Neo-Aristotelikers Franz Brentano<sup>22</sup>, führt 1890 »Gestalt« als Fachbegriff in die Psychologie ein<sup>23</sup>. Im Gegensatz zu empiristischen Ansätzen, die alle Empfindungen auf einzelne Elemente zurückführte, betont die Gestaltpsychologie, dass die Wahr-

<sup>17</sup> Ratzinger (1981) 33 = (2008) 361.

<sup>18</sup> Vgl. P. Janssen, *Gestalt*, in LThK<sup>3</sup> 4 (1995) 601f (600).

<sup>19</sup> J. Szaif, *Eidōs, eidetisch*, in LThK<sup>3</sup> 3 (1995) 525f (525).

<sup>20</sup> Vgl. W. Strube – W. Metzger, *Gestalt*, in J. Ritter (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 3, Darmstadt 1974, 540–548 (543).

<sup>21</sup> *Ibidem*, 543, mit Hinweis auf G.W.F. Hegel, *Ästhetik* I, hrsg. v. F. Bassenge, Berlin<sup>2</sup> 1965, 408 (u.a.).

<sup>22</sup> Vgl. F. Austeda, *Wörterbuch der Philosophie*, München 1981, 65; R. Fabian, *Christian von Ehrenfels: Leben und Werk* (Studien zur österreichischen Philosophie 8), Amsterdam 1986; B. Smith, *Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, Chicago 1994, Kap. 8–9. Zur Philosophie Brentanos vgl. W. Stegmüller, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Stuttgart<sup>5</sup> 1975, 1–48.

<sup>23</sup> Vgl. Strube – Metzger, aaO., 547, mit Hinweis auf C. von Ehrenfels, *Gestaltqualitäten*, in Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie 14 (1890) 249–292; siehe jetzt C. Ehrenfels, *Philosophische Schriften* III, hrsg. von R. Fabian, München – Wien 1988, 128–168.

nehmung des Ganzen mehr ist als eine Addition punktueller Einzelempfindungen. Die »Gestalt-Qualität« ist nach von Ehrenfels kein Aggregat von Vorstellungen, »sondern ein Elementenkomplex, dem ein geistiges Prinzip (die Tendenz zur Einheitsbildung) zugrunde liegt«<sup>24</sup>. Von Ehrenfels bringt hier etwa das Beispiel der Melodie, deren Verlaufsgestalt auch dann erhalten bleibt, wenn sämtliche Töne ausgewechselt werden (etwa bei der Übertragung in eine andere Tonart)<sup>25</sup>. Die Gestalt erscheint dabei als gegliedertes Ganzes, das durch ein Gleichgewicht von Kräften zustande kommt. Die »Gestalt« wird zerstört, wenn auch nur ein Teil verändert wird. »Nicht nur das Ganze hat Eigenschaften, die an seinen ›Teilen‹ nicht sichtbar sind, sondern jeder Einzelinhalt ändert, gewinnt und verliert ebenfalls gewisse Eigenschaften« in Beziehung auf das jeweilige Ganze<sup>26</sup>. Der Begriff der »Gestalt« wird demnach präzisiert durch den Hinweis auf die »Ganzheit«. Die einschlägige Diskussion wird gut gebündelt in der Begriffsbestimmung in Brugger's Philosophischem Wörterbuch: »Gestalt ist die gegliederte Ganzheit sinnfälliger (im übertragenen Sinn auch geistiger) Gegebenheiten, seien es räumlich gegliederte (wie mathematische Figuren, Gemälde) oder rhythmisch-zeitlich gegliederte (wie Melodien)«<sup>27</sup>. Daraus ergibt sich, dass der Begriff der »Gestalt« sich gleicherweise auf Sichtbares wie auf Hörbares beziehen kann. Diese Beobachtung ist wichtig im Blick auf die Darlegungen Guardinis, der sich an einem hervorstechenden Teil des Sichtbaren orientierte, aber das Hörbare (das eucharistische Hochgebet insbesondere) dabei ausklammerte. »Zur ›Gestalt‹ gehört, was Guardini nicht beachtete, nicht nur das Sichtbare, sondern auch das Hörbare«<sup>28</sup>.

## 2. Die Anwendung des Begriffes der »Gestalt« auf die Messfeier bei Romano Guardini: das Mahl als Grundgestalt

Das philosophische Anliegen der Gestaltpsychologie zeigt sich auch in der Phänomenologie, die im Gefolge Edmund Husserls (1859–1938) die ganzheitliche Struktur der Seienden in der »Wesensschau« aufzunehmen versucht<sup>29</sup>. Mit dem phänomenologischen Denkstil verwandt ist Romano Guardini (1885–1968), der das Lebendig-Konkrete geistig zu erfassen sucht<sup>30</sup>. Kennzeichnend scheint hier das

<sup>24</sup> Strube – Metzger, aaO., 545.

<sup>25</sup> Vgl. E. Zellingner, *Gestalt*, in LThK<sup>2</sup> 4 (1960) 838–843 (838f).

<sup>26</sup> Strube – Metzger, aaO., 547.

<sup>27</sup> A. Willwoll, *Gestalt*, in W. Brugger (Hrsg.), *Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg i.Br. 14/1976, 143f (143).

<sup>28</sup> Th. Maas-Ewerd, *Die Krise der Liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich. Zu den Auseinandersetzungen um die »liturgische Frage« in den Jahren 1939 bis 1944*, Regensburg 1981, 344, Anm. 328.

<sup>29</sup> Vgl. z.B. den einführenden Überblick in Stegmüller (1975) 49–95; J. Hirschberger, *Geschichte der Philosophie* II, Freiburg i.Br. 1991, 593–605. Auch Husserl, ebenso wie von Ehrenfels, ist ein Schüler Brentanos: vgl. Stegmüller (1975) 49.

<sup>30</sup> Vgl. H.R. Schlette, *Guardini*, in TRE 14 (1985) 294–297 (295f); A. Schilson, *Perspektiven theologischer Erneuerung. Studien zum Werk Romano Guardinis*, Düsseldorf 1986, 17f; H.-B. Gerl-Falkowitz, *Romano Guardini. Konturen des Lebens und Denkens*, Kevelaer 2010.

Vorwort von Ildefons Herwegen zu Guardinis Werk »Vom Geist der Liturgie« (1918): nach dem Abt von Maria Laach hat sich der Individualismus »ausgelebt«. Der Mensch »verlangt nach *Gemeinschaft* [...] Das Zeitalter des Sozialismus kennt zwar Gemeinschaften, aber nur solche, die eine Anhäufung von Atomen, von Individuen bilden. Unser Verlangen aber geht nach dem *Organischen*, nach der *lebensvollen Gemeinschaft*«, deren höchste Form die Kirche ist<sup>31</sup>. Wie die Gestaltpsychologie die Aufsplitterung der menschlichen Eindrücke in Einzelelemente überwindet, so kann die Kirche den Individualismus besiegen, der die menschliche Gemeinschaft auf eine bloße Ansammlung von Einzelpersonen reduziert. Die Kirche erscheint als organische Ganzheit, die sich als solche in der Liturgie bekundet. Von daher erklärt sich auch die Offenheit, im Beten der Kirche liturgische »Gestalten« wahrzunehmen. Diese Bereitschaft zeigt sich etwa in folgender Bemerkung: »Stück um Stück enthüllt sich der Höhenzug der heiligen Messe, so wie Gipfel und Kuppen und Halden eines Gebirges aus zurückweichendem Nebel hervortreten, rein, leuchtend, dass wir meinen, wir sehen es zum ersten Mal«<sup>32</sup>. Später schreibt Guardini: »Eines der wichtigsten Anliegen der echten liturgischen Arbeit besteht darin, in den liturgischen Vorgängen die jeweilige Gestalt wieder hervortreten zu lassen«<sup>33</sup>. »Die Gestalt ist das, was ›durch sich selbst‹ verständlich ist, sich durch ihre eigene Sinnmacht bezeugt und vom empfänglichen Auge ohne weiteres entgegengenommen wird«<sup>34</sup>.

Von dem liturgietheologischen Ansatz Romano Guardinis ist Joseph Ratzinger stark beeindruckt. In seinem Vorwort zum Band über die »Theologie der Liturgie« in seinen »Gesammelten Schriften« erwähnt er eigens die Bedeutung von vier Theologen: Schmaus, Söhngen, Pascher und Guardini<sup>35</sup>. Was den Begriff der »Gestalt« angeht, so muss auch der diesbezügliche Einfluss Guardinis auf Hans Urs von Balthasar bedacht werden<sup>36</sup>; der erste Band seines Hauptwerkes, der theologischen Trilogie (Herrlichkeit, Theologik, Theodramatik), trägt folgenden Titel: »Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Band I: Schau der Gestalt«<sup>37</sup>. Die vom Glauben wahrgenommene »Gestalt« findet ihre Mitte in Christus, dessen Herrlichkeit sich am Kreuz offenbart<sup>38</sup>. Der ästhetische Ansatz von Balthasars und damit auch der christologisch zentrierte Gestaltbegriff hat auf die Theologie Ratzinger eine nachhaltige Wirkung ausgeübt<sup>39</sup>.

<sup>31</sup> I. Herwegen, *Zur Einführung*, in R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg i.Br. 13-14 1934, VII-XIII.

<sup>32</sup> Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, 79.

<sup>33</sup> R. Guardini, *Versuche über die Gestaltung der hl. Messe*, Basel 1946, 17.

<sup>34</sup> R. Guardini, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*, Mainz 2 1939, 74.

<sup>35</sup> Ratzinger (2008) 6: »Die Liturgie der Kirche war für mich seit meiner Kindheit zentrale Wirklichkeit meines Lebens und ist in der theologischen Schule von Lehrern wie Schmaus, Söhngen, Pascher, Guardini auch Zentrum meines theologischen Mühens geworden«. Vgl. auch J. Ratzinger, *Von der Liturgie zur Christologie. Romano Guardinis theologischer Grundansatz und seine Aussagekraft*, in E. Biser (Hrsg.), *Wege zur Wahrheit. Die bleibende Bedeutung von Romano Guardini*, Düsseldorf 1985, 121–144.

<sup>36</sup> Vgl. E. Guerriero, *Hans Urs von Balthasar. Eine Monographie*, Einsiedeln – Freiburg i.Br. 1993, 37–39.

<sup>37</sup> H.U. von Balthasar, *Herrlichkeit I*, Einsiedeln – Trier 3 1988.

<sup>38</sup> Vgl. Balthasar, *Herrlichkeit I*, 445–505.

<sup>39</sup> Vgl. E. de Gáal, *The Theology of Pope Benedict XVI. The Christocentric Shift*, New York 2010, 38f.

Das wichtigste liturgietheologische Werk Ratzingers nennt sich, in engem Anschluss an Guardini, »Der Geist der Liturgie«. In seiner Einführung schreibt er: »Eine meiner ersten Lektüren nach dem Beginn des Theologiestudiums zu Anfang des Jahres 1946 war Romano Guardinis schmales Erstlingsbuch ›Vom Geist der Liturgie‹ [...] Diese kleine Schrift [...] hat ganz wesentlich dazu beigetragen, dass die Liturgie [...] neu als beseelende Mitte der Kirche und als Mitte des christlichen Lebens entdeckt wurde«. Sie führte dazu, dass man die Liturgie »von ihrer inneren Gestalt her verstehen lernen wollte als das vom Heiligen Geist selbst gewirkte und gelenkte Beten der Kirche, in dem Christus selbst immerfort neu gleichzeitig wird mit uns, in unser Leben hereintritt«<sup>40</sup>.

Ratzinger teilt den Ansatz Guardinis, die liturgische Gestalt des Betens der Kirche zu erschließen, kritisiert aber gleichzeitig die Bemerkungen über die Grundgestalt der Messfeier. Der Ausgangspunkt für unsere Debatte sind die ersten beiden Auflagen eines meditativen Buches aus dem Jahre 1939: »Besinnung vor der Feier der heiligen Messe«<sup>41</sup>. Dieses Werk geht auf eine längere Reihe kurzer Betrachtungen zurück, die Guardini in den Jahren 1930–1932 für Jugendliche vor der Messfeier auf Burg Rothenfels hielt<sup>42</sup>. Nach Guardini enthält jeder »echte liturgische Vorgang [...] eine Grundgestalt, die ihn trägt und ihm sein eigentümliches Leben gibt«<sup>43</sup>. Vor allem die Sakramente »sind ja doch keine bloßen Zuteilungsformen göttlicher Gaben, sondern Lebensvorgänge, nach dem Wesen des Menschen gebaut, dessen Seele sich im Leibe ausdrückt, und dessen Leib durch die Seele geformt wird. ›Gestalt‹ ist aber die Weise, wie das Menschenwesen eben lebendig ist. [...] Darum ist es eines der wichtigsten Anliegen liturgischer Erziehung, die innere Gestalt der heiligen Vorgänge so klar und kräftig als möglich hervortreten zu lassen. Worin besteht nun die Grundgestalt der Messe? Es ist die des Mahles«<sup>44</sup>.

Zur Erhärtung dieser These beruft sich Guardini vor allem auf das Letzte Abendmahl und meint dann: »Tragende Gestalt der Messe ist die des Mahles. Das Opfer tritt in ihr nicht als Gestalt hervor, sondern steht hinter dem Ganzen. Dadurch wird es nicht zurückgedrängt. Schon religionsgeschichtlich gesehen ruht jedes Kultmahl, ja letztlich das Mahl überhaupt auf ihm. [...] Das Tier, das zur Nahrung dienen soll, muss eigentlich vor dem Altar geschlachtet werden, denn Blut und Leben gehören Gott [...] Vom Altare, aus den Händen des Herrn, empfängt dann der Mensch das Geopferte zurück und braucht es zur Nahrung«. Auf

<sup>40</sup> J. Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, Freiburg i.Br. 2000, 7 = Ratzinger (2008) 30. Zur Beziehung zwischen Ratzinger und Guardini vgl. G. Brüske, *Spiel oder Anbetung? Romano Guardini und Joseph Ratzinger über den Sinn der Liturgie*, in R. Voderholzer (Hrsg.), *Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger* (Ratzinger-Studien 1), Regensburg 2009, 91–110; Gáal (2010) 39–43.

<sup>41</sup> R. Guardini, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*, Mainz <sup>2</sup>1939, 70–80. Siehe dazu F. Debuyst, *Romano Guardini. Einführung in sein liturgisches Denken*, Regensburg 2009, 54–62 (or. frz. *L'Entrée en Liturgie. Introduction à l'oeuvre liturgique de Romano Guardini*, Paris 2008).

<sup>42</sup> Vgl. Debuyst (2009) 54f. Zu diesem Ambiente siehe auch W. Zahner, *Raumkonzepte der Liturgischen Bewegung*, in A. Gerhards – T. Sternberg – W. Zahner (Hrsg.), *Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie*, Regensburg 2003, 70–94 (79–85).

<sup>43</sup> Guardini, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*, 70.

<sup>44</sup> *Ibidem*, 72f.

die Messe bezogen, bedeutet das: »Ihre Gestalt ist das Mahl; hinter welchem aber – nicht als Gestalt, sondern als Wirklichkeit, als Quelle, als Voraussetzung – das Opfer steht«<sup>45</sup>.

In der vierten Auflage 1947 lässt Guardini seine Ausführungen über die »Gestalt« der Messfeier aus. Im Vorwort schreibt er dazu: »das Kapitel ›die Gestalt des Gedächtnisses, das Mahl‹ [...] musste wegfallen, da es Anlass zu Missverständnissen gegeben hat [...] Die Überlegungen des Kapitels beschäftigten sich [...] mit einem reinen Formproblem. Sie wurden aber nicht so verstanden, sondern in die alte Kontroverse einbezogen, in welcher die katholische Lehre sagt, die Messe sei ›ein wahres und eigentliches Opfer‹ [...] Mit dieser Kontroverse hatten die Überlegungen des genannten Kapitels nicht das geringste zu tun. Sie [...] stellten [...] die Frage, welche Gestalt oder Erscheinungsform jene Handlung, die an sich ein Opfer ist, in der Liturgie annehme [...] Doch scheint für Formprobleme solcher Art nicht viel Interesse zu bestehen, sonst wäre nicht zu erklären, wie das Ganze derart missverstanden werden konnte.

Um dem abzuhelfen, wäre eine eingehendere Darstellung nötig, als sie in diesem Zusammenhang möglich ist. So muss ich dafür auf eine andere Gelegenheit warten und das Kapitel ganz weglassen«<sup>46</sup>.

Die »eingehendere Darstellung«, die Guardini zu schreiben erwägt, wurde freilich niemals verwirklicht. In den Auflagen von 1961 und 1965 des zitierten Werkes, also noch zu Lebzeiten Guardinis, werden die 1947 ausgelassenen Seiten einfach aufs Neue eingefügt<sup>47</sup>. Als er 1943 in Wien mit der Auffassung Jungmanns konfrontiert wurde, die Messfeier in der Urkirche enthalte »nicht nur das Wesen, sondern auch schon den Gestaltausdruck des Opfers«, betonte er den hypothetischen Charakter seiner Ausführungen und meinte, »es könne sich keinesfalls darum handeln, von uns aus irgend etwas zu ändern. Ich habe nur zu erwägen gegeben, ob es nicht richtig und möglich sei, neben dem Opfermoment auch die anderen im Ganzen der hl. Messe enthaltenen Momente, wie das Mahl und das Gedächtnis, deutlicher hervortreten zu lassen, um so ein ausgeglicheneres Ganzes zu gewinnen«<sup>48</sup>. Schon 1942 veröffentlicht Guardini einen Brief, in dem er einräumt, »dass man wahrscheinlich mit der Annahme einer einzigen Gestalt nicht auskomme und dass ›vielmehr in die Gestalt des Mahles an bestimmten Stellen die des Opfers eindringt«<sup>49</sup>. »Damit konzedierte Guardini also, dass das Wesen der Eucharistie als Opfer auch in der äußeren Gestalt irgendwie zum Ausdruck komme«.<sup>50</sup>

Das Anliegen Guardinis, das »Mahl« als »Gestalt« oder »Grundgestalt« der Messfeier in den Vordergrund zu stellen, ist beeinflusst von der liturgischen Bewegung am

<sup>45</sup> Ibidem, 76f.

<sup>46</sup> R. Guardini, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*, Mainz <sup>4</sup>1947, 14f.

<sup>47</sup> Vgl. Debuyst (2009) 58f.

<sup>48</sup> R. Guardini, *Zu meinem Vortrag im Wiener Seelsorgeinstitut über Wesen und Gestalt der heiligen Messe am 19. 1. 43* (2. Februar 1943) (Nachlass Dr. Karl Rudolf): Maas-Ewerd (1981) 613f.

<sup>49</sup> R. Guardini, *Die mystagogische Predigt*, in K. Borgmann (Hrsg.), *Volksliturgie und Seelsorge*, Kolmar im Elsass o.J. (1942), 159–161 (161), zitiert bei Maas-Ewerd (1981) 346.

<sup>50</sup> Maas-Ewerd (1981) 346.

Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Am Ende des 19. Jahrhunderts empfangen die Gläubigen die hl. Kommunion nur wenige Male im Jahre. Papst Pius X. hingegen ermunterte die Gläubigen, häufiger zu kommunizieren, und lud bewusst schon die Kinder dazu ein. Um die tätige Mitwirkung (*participatio actuosa*) der Gläubigen an der Liturgie herauszustellen, rückte die gemeinschaftliche Kommunion in den Vordergrund der Aufmerksamkeit<sup>51</sup>.

Der Vorschlag Guardinis geht freilich weiter, indem er das eucharistische Gastmahl, die Kommunion, als Grundgestalt des gesamten Mysteriums der Eucharistie beschreibt. Dieser Ansatz beeinflusste auch die Kirchenarchitektur: der Kirchenraum sollte so gestaltet werden, dass der Gesichtspunkt des Mahles betont wurde, vor allem durch die Zelebration zum Volke hin. Guardini gehörte zu den ersten und einflussreichsten Förderern der Messfeier *versus populum*<sup>52</sup>. Das theologische Problem bei alledem besteht nicht zunächst in der Wiederentdeckung des »Mahles« als Teilaspekt der Eucharistie, sondern in dem Auseinanderdriften zwischen Gehalt und Gestalt der Messfeier, zwischen »Außen« und »Innen«. Die Auskunft, wonach die Gestalt die Mahles und der Gehalt des Opfers nebeneinander stehen, »konnte [...] auf Dauer nicht befriedigen«, wie Joseph Ratzinger betont. »Gerade wenn die Gestalt nicht zufällig zeremoniöse Form, sondern wesensgemäße und in ihrem Kern unvertauschbare Manifestation des Gehalts selber ist, dann kann die beziehungslose Trennung beider nichts klären. Die Unklarheit, die hier auch noch während des Konzils im Verhältnis zwischen dogmatischer und liturgischer Ebene geblieben ist, muss man wohl als das zentrale Problem der liturgischen Reform bezeichnen; von dieser Hypothek her erklärt sich ein Großteil der Einzelprobleme, mit denen wir seither zu tun haben«<sup>53</sup>.

Eine ähnliche Auffassung wie Guardini (über das Mahl als Grundgestalt der Eucharistie) entwickelte in der gleichen Zeit (1937–46) auch Ratzingers akademischer Lehrer, der Fundamentaltheologe Gottlieb Söhngen (1892–1971)<sup>54</sup>. Die liturgischen Werke Söhngens sind von der Mysterientheologie Odo Casels beeinflusst<sup>55</sup>. Während Casel eine objektive mysterienhafte Gegenwart des Opfers Christi in der Messfeier voraussetzt, identifiziert Söhngen die Gegenwart des Opfers Christi mit dessen Heilswirkungen in den Gläubigen, die an der Feier der Eucharistie teilneh-

<sup>51</sup> Vgl. Meyer (1989) 280f; A. Ziegenaus, *Die Heilsgewandheit in der Kirche. Sakramentenlehre* (Katholische Dogmatik VII), Aachen 2003, 344. Zur liturgischen Bewegung im allgemeinen vgl. Th. Maas-Ewerd, *Was wollte die Liturgische Bewegung?* In *Erbe und Auftrag* 69 (1993) 223–246.

<sup>52</sup> Vgl. A. Reid, *The Organic Development of the Liturgy. The Principles of Liturgical Reform and Their Relation to the Twentieth-Century Liturgical Movement Prior to the Second Vatican Council*, San Francisco 2005, 93; H.R. Kuehn, *Introduction*, in Ders. (Hrsg.), *The Essential Guardini: an Anthology of the Writings of Romano Guardini*, 1997, 1–12 (7f).

<sup>53</sup> Ratzinger (1981) 33 = (2008) 361.

<sup>54</sup> Über den Beitrag Söhngens im allgemeinen vgl. E.P.D. Martasudjita, *Die Gegenwart des Mysteriums Christi. Zum Sakramentenverständnis bei Gottlieb Söhngen* (Europäische Hochschulschriften, Reihe 23, Bd. 566), Frankfurt a.M. 1996, 42–53; W. Klausnitzer, *Gottlieb Söhngen*, in *BBKL* 21 (2003) 1446–1454. Zu Söhngens Einfluss auf Ratzinger vgl. Gáal (2010) 33–36.

<sup>55</sup> Vgl. Martasudjita (1996) 62–65; 201–204 und passim; R. Berger, *Erlebte Liturgie in Ratzingers Studienzeit. Erinnerungen aus gemeinsamen Tagen*, in *Voderholzer* (2009) 78–90 (86).



men<sup>56</sup>. Für seine Ausführungen über das Mahl greift er auf französische Theologen zurück, genauerhin auf die »banquet-théorie« der Messfeier<sup>57</sup>. In den Ausführungen Söhngens, der sich 1946 Guardini anschließt, wird die systematische Spannung besonders deutlich: Der Einwand, »ein Mahl als solches sei kein Opfer«, gelte nur für den nichtsakramentalen Bereich. »Ein sakramentales Opfer kann die Gestalt eines Mahles haben; denn ein sakramentales Opfer ist ein Opfer nicht in eigener, sondern in anderer Gestalt«<sup>58</sup>.

Auf der Linie Guardinis befindet sich auch der Münchener Dogmatiker Michael Schmaus (1897–1993). Ratzinger hebt dessen Einfluss auf sein liturgietheologisches Denken eigens hervor (neben Guardini, Söhngen und Pascher)<sup>59</sup>. Schmaus betont, dass die Grundgestalt des eucharistischen Opfers das Mahl sei<sup>60</sup>.

### 3. Der weiterführende Beitrag von Joseph Pascher: eine Mahlgestalt mit Opfersymbolik

Die Trennung zwischen Mahlgestalt und Opfercharakter erscheint Ratzinger als »fragwürdig«. Er versucht darum, »die Stufen der Vermittlung mitzugehen, die im Lauf des Disputs erarbeitet wurden, und dadurch das Sachproblem aufzuklären«<sup>61</sup>. Als ersten »Vermittlungsversuch« nennt Ratzinger den Münchener Liturgiker Joseph Pascher<sup>62</sup>, den er auch in seinen Lebenserinnerungen würdigt: »Pascher [...] hatte

<sup>56</sup> In diesem Sinne deutet Söhngen A. García Ibáñez, *L'Eucaristia, dono e mistero. Trattato storico-dogmatico sul mistero eucaristico*, Roma 2006, 346f, Anm. 85. Vgl. G. Söhngen, *Das sakramentale Wesen des Messopfers*, Essen 1946, 38: »Die Messe ist das Kreuzopfer in der Grundgestalt eines hl. Mahles (...), dessen Gaben Leib und Blut des Herrn unter Brots- und Weinsgestalt, als die Opfergabe des Kreuzes gegenwärtig gesetzt und als Speise und Trank genossen werden«. »Das Meßopfer ist das hl. Gastmahl, das als Gedächtnis des Leidens Christi gefeiert wird ...« (ibidem, 55). »Das Wesen der Messe erblicke ich in der sakramentalen oder sinnbild-wirklichen Darstellung (*repraesentatio*) des Kreuzopfers ... Dieses sakramentale Opferwesen der Messe, die *memoria passionis Christi*, erscheint in der Gestalt eines heiligen Mahles, des *sacrum convivium*« (ibidem, 58). Söhngen betont freilich auch die Bedeutung der Doppelkonsekration, »den wesentlichsten Opferakt«, wodurch Leib und Blut getrennt gegenwärtig werden (ibidem, 19) und darum eine »mystische Schlachtung« beinhalten (vgl. ibidem, 47).

<sup>57</sup> Vgl. Söhngen (1946) 57; Ders., »*Tut das zu meinem Gedächtnis*«. *Wesen und Form der Eucharistiefeier als Stiftung Jesu*, in K. Rudolf (Hrsg.), *Pascha Domini. Fragen zu Liturgie und Seelsorge*, Wien 1959, 64–90 (85). Söhngen betont freilich, hier seinen »eigenen Weg« zu gehen (1946, 57). Zu Söhngens Auffassung von dem Mahl als Grundgestalt der Eucharistie vgl. auch Schürmann (1970) 77, Anm. 4; Martasudjita (1996) 305–310. Zum Ursprung der »Mahltheorie« zur Erklärung des Meßopfers vgl. A. Piolanti, *Il Mistero Eucaristico*, Città del Vaticano <sup>3</sup>1983, 424–426 (am Beginn steht hier der eingangs genannte Augsburger Theologe F.S. Renz, 1902).

<sup>58</sup> Söhngen (1946) 59; (1959) 86.

<sup>59</sup> Vgl. Ratzinger (2008) 6; Berger (2009) 86.

<sup>60</sup> M. Schmaus, *Die Lehre von den Sakramenten* (Katholische Dogmatik IV/2), München <sup>5</sup>1957, 386: »Das Mahl, und zwar das Mahl im umfassenden Sinne, ist die *Grundgestalt* des eucharistischen Opfers (Guardini)«; vgl. ibidem, 252. Die gleiche Auffassung findet sich unverändert noch in der letzten Ausgabe seiner Dogmatik: Ders., *Der Glaube der Kirche* V/3, St. Ottilien 1982, 241.

<sup>61</sup> Ratzinger (1981) 33 = (2008) 361f.

<sup>62</sup> Ratzinger (1981) 33 = (2008) 362.

zunächst Mathematik studiert, auch orientalische Sprachen gelernt, dann sich auf Pädagogik und Religionswissenschaft eingelassen, die Mystik Philons von Alexandrien untersucht, um schließlich auf dem Weg über die Pastoraltheologie zur Liturgik hinaufzufinden [...] Als Direktor des Georgianums war er für unsere menschliche und priesterliche Formung verantwortlich; er hat diese Aufgabe ganz aus dem Geist der Liturgie heraus wahrgenommen und uns alle auf unserem spirituellen Weg wesentlich geprägt«<sup>63</sup>. Joseph Maria Pascher (1893–1979) wurde 1960 Mitglied der Liturgischen Vorbereitungskommission des Zweiten Vatikanums, wirkte 1962–63 als Konzilsberater von Kardinal Döpfner sowie 1964–69 als Konsultor des römischen Liturgierats<sup>64</sup>.

Pascher war einer der ersten Liturgiewissenschaftler, der das Thema der eucharistischen »Grundgestalt« in einer eigenen Publikation behandelte, einem Aufsatz aus dem Jahre 1950<sup>65</sup>. Statt von der »Opfermesse«, der die »Vormesse« vorausgeht, spricht Pascher betont vom »heiligen Mahl«. Es beginnt mit der »Bereitung« des eucharistischen Tisches, setzt sich fort im »eucharistischen Tischgebet« und vollendet sich in der »Speisung«. »Die Gestalt der heiligen Messe ist die eines Mahles [...]«<sup>66</sup>. Ein äußeres Zeichen des Opfercharakters besteht freilich in der Doppelgestaltigkeit und in den sie deutenden Worten. Pascher spricht »von einer Mahlgestalt [...], in die Opfersymbolik eingezeichnet ist. Die Trennung der Gaben von Brot und Wein, die symbolisch auf das tödliche Blutvergießen Jesu verweise, trage das Zeichen des Opfers in die grundlegende Mahlgestalt ein«<sup>67</sup>. Ratzinger bezieht sich hier auf ein Werk Paschers über »Gestalt und Vollzug« der Eucharistie aus dem Jahre 1947<sup>68</sup>.

1958 hielt Pascher einen akademischen Festvortrag, anlässlich der Übernahme des Rektorates an der Universität München, über die Eucharistiefeyer »als dramatische Darstellung des geschichtlichen Abendmahles«<sup>69</sup>. Der Liturgiker betont dabei (ähnlich wie 1947 Guardini), es gehe ihm hier »nicht um die dogmatische Abendmahlslehre« und insbesondere »auch nicht um den Opfercharakter der heiligen Hand-

<sup>63</sup> J. Ratzinger, *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977)*, Stuttgart 1998, 55.

<sup>64</sup> Vgl. R. Kaczynski, *Pascher*, in LThK<sup>3</sup> 7 (1998) 1412f; R. Berger, *Erlebte Liturgie in Ratzingers Studienzeit. Erinnerungen aus gemeinsamen Tagen*, in Voderholzer (2009) 78–90 (80–85); Ders., *Joseph Pascher*, in B. Kranemann – K. Raschzok (Hrsg.), *Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in 94 Einzelportraits*, Münster 2011, 2 Bde.

<sup>65</sup> J. Pascher, *Um die Grundgestalt der Eucharistie*, in MThZ 1 (1950) 64–75. Die Thematik findet sich auch in Ders., *Eucharistia. Gestalt und Vollzug*, Münster – Krailling<sup>1</sup> 1947, v.a. 14–30; Münster – Freiburg i.Br. <sup>2</sup>1953, 14–40; Ders., *Form und Formenwandel sakramentaler Feier. Ein Beitrag zur Gestaltenlehre der heiligen Zeichen*, Münster 1949, 41–62.

<sup>66</sup> Pascher (1953) 31.

<sup>67</sup> Ratzinger (1981) 33f = (2008) 362.

<sup>68</sup> Ratzinger zitiert hier keine der eben aufgeführten Arbeiten, bezieht sich aber im Kontext auf Pascher, *Eucharistia* (1947); vgl. Ratzinger (1981) 31f, Anm. 2–3; 35, Anm. 6 = (2008) 360; 363.

<sup>69</sup> J. Pascher, *Die christliche Eucharistiefeyer als dramatische Darstellung des geschichtlichen Abendmahles*. Akademischer Festvortrag, gehalten bei der Übernahme des Rektorats am 22. November 1958 (Münchener Universitätsreden, Neue Folge, Heft 24), München 1958; vgl. J. Rothkranz, *Mahl- oder Opfercharakter der heiligen Messe? Ein Klärungsversuch auf der Grundlage der Theologie des hl. Thomas von Aquin und J.A. Berrenbergs*, Frankfurt a.M. 1987, 25–27. Ratzinger war im Februar 1957 in München habilitiert worden und hatte bereits im Sommer 1958 einen Ruf auf den Lehrstuhl für Fundamentaltheologie an die Universität Bonn angenommen, war also beim Festvortrag Paschers im November 1958 wohl nicht anwesend: zu den biographischen Daten vgl. Ratzinger, *Aus meinem Leben*, 87–89.

lung«<sup>70</sup>, der methodisch ausgeklammert wird. Jedenfalls habe der »Opfercharakter« der Messfeier »den zentralen Aufbau nicht geändert«<sup>71</sup>.

#### 4. Die kritische Position von Josef Andreas Jungmann: das Übergewicht des Dankgebetes (Eucharistia) über das Mahl

Als Position, die für unser Thema über Guardini und Pascher hinausführt, nennt Ratzinger den bekannten Innsbrucker Professor für Pädagogik, Katechetik und Liturgik, den Jesuiten Josef Andreas Jungmann (1889–1975)<sup>72</sup>. Sein weiten Kreisen bekanntes Hauptwerk »Missarum solemnia« (1948; <sup>5</sup>1962) bietet eine »genetische Erklärung der römischen Messfeier«<sup>73</sup>. Ähnlich wie Pascher, wurde auch Jungmann 1960 Mitglied der Vorbereitungskommission für das Zweite Vatikanum, 1962 Mitglied der konziliaren Liturgiekommission und 1964 Konsultor des Rates zur Durchführung der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils. Sein »Hauptanliegen war [...] eine heilsgeschichtlich-christologische Konzentration der Seelsorge und des kirchlichen Lebens«, wozu auch die Liturgie gehört. Gemeinsam mit mehreren Innsbrucker Kollegen (Dander, Lakner und Hugo Rahner) war Jungmann führend bei der Entwicklung der »Theologie der Verkündigung«, die das katechetische Anliegen der Glaubenswissenschaft besonders herausstrich. Als Liturgiewissenschaftler geht es ihm bereits in den 30er Jahren »nie um die reine Wissenschaft als solche, sondern immer um die tragenden Grundideen und –strukturen christlichen Gottesdienstes, aus denen die Kirche lebt und sich erneuern kann«<sup>74</sup>. Kennzeichnend dafür ist die 1939 erschienene kleine Schrift »Die liturgische Feier. Grundsätzliches und Geschichtliches über Formgesetze der Liturgie«<sup>75</sup>.

Jungmann nahm am 19. Januar 1943 in Wien gemeinsam mit Guardini an einer »Aussprache im Kreis von Fachleuten« teil über das Thema der »Gestalt« der Messfeier<sup>76</sup>. Guardini schränkte dabei, wie bereits erwähnt wurde, seine Meinung ein, und Jungmann betonte, dass sich »der Gestaltausdruck des Opfers« bei der Messfeier schon »in der Urkirche« finde<sup>77</sup>. In seiner Stellungnahme zum liturgischen Memorandum des Freiburger Erzbischofs Gröber betonte der Innsbrucker Jesuit im Februar 1944, es habe bei der Tagung in Wiener Seelsorgeinstitut »eine fruchtbare Verständigung« gegeben. Neben dem (offenbar primären) Opfercharakter sind »auch andere

<sup>70</sup> Pascher (1958) 3f.

<sup>71</sup> Ibidem, 7.

<sup>72</sup> Vgl. H.B. Meyer, *Jungmann, Josef Andreas*, in TRE 17 (1988) 465–467; R. Pacik, *Liturgische Forschung als Mittel religiöser Reform*, in Liturgisches Jahrbuch 43 (1993) 62–84; G. Bitter, *Jungmann, Josef Andreas*, in LThK<sup>3</sup> 5 (1996) 1099f.

<sup>73</sup> J.A. Jungmann, *Missarum solemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, 2 Bde., Wien 1948; <sup>5</sup>1962.

<sup>74</sup> Meyer, Jungmann 466.

<sup>75</sup> J.A. Jungmann, *Die liturgische Feier. Grundsätzliches und Geschichtliches über Formgesetze der Liturgie*, Regensburg 1939; <sup>4</sup>1965.

<sup>76</sup> Söhngen (1959) 85. Dazu ausführlich mit den einschlägigen Quellen: Maas-Ewerd (1981) 343–348.

<sup>77</sup> Guardini (1943): Maas-Ewerd (1981) 613, Anm. 11.

Aspekte des Geheimnisses, wie der des Mahles, der Anamnese« »stärker in Betracht« zu ziehen<sup>78</sup>.

Zur Frage der Grundgestalt der Eucharistie veröffentlicht Jungmann 1949 einen eigenen Artikel<sup>79</sup>; weitere Stellungnahmen stammen insbesondere aus den Jahren 1967, 1970 und 1971<sup>80</sup>. Schon in einem Beitrag aus dem Jahre 1943 zeigt der Innsbrucker Liturgiker, dass sich bereits beim jüdischen Festmahl eine Geste der Darbringung findet, wobei der Kelch nach oben gehoben wird. Dieses Geschehen wird »sehr wahrscheinlich« zu Recht von der Basilienliturgie auf das letzte Abendmahl selbst zurückgeführt<sup>81</sup>: »Der Herr nimmt das Brot auf seine heiligen Hände und hält es zeigend, darbietend dem himmlischen Vater entgegen«<sup>82</sup>. Die Opfersymbolik zeigt sich also nicht nur in der Trennung der Gestalten, sondern auch in Erhebung der Gaben, die sonst bereits beim Offertorium zur Geltung kommt: dort wird den Gaben »die Bewegung auf Gott hin mitgeteilt [...], die endgültig den verwandelten Gaben, dem Leibe und Blute des Herrn, zukommt«<sup>83</sup>. Das »Danksagen« ist gleichzeitig ein »Darbringen«, was sich im frühen Mittelalter bei der Erhebung des Kelches vor der Wandlung zeigt. Seit dem 12. Jh. steht bei der Erhebung der Gaben die Einladung zur anbetenden Begrüßung im Vordergrund<sup>84</sup>. Dass der Elevation ursprünglich eine Opfersymbolik innewohnt, bleibt festzuhalten. »Es genügt auch nicht zu sagen, dass unter der Mahlgestalt das Opfer gegenwärtig wird; denn auch dann wäre die Messe nicht das sichtbare Opfer, von dem das Konzil von Trient ([...]) und die ganze Überlieferung sprechen«<sup>85</sup>.

In seinem Artikel über die »Grundgestalt der Messfeier« betont Jungmann, »dass in allen bekannten Liturgien ohne Ausnahme der Grundstock der Feier als Danksagung *an Gott* geformt ist, und zwar als eine Danksagung, aus der die Darbringung herauswächst: wir danken dir und so bringen wir Dir dar«<sup>86</sup>. Zu den äußeren Gesten, die diesen Gedanken unterstreichen, »gehört alles, was das Geben, die Bewegung der Gaben zu Gott hin ausdrückt. [...] In diesem Sinne steht nun der ganze Ritus zwischen

<sup>78</sup> J.A. Jungmann, *Zu liturgischen Fragen im Freiburger Memorandum* (1944), in Maas-Ewerd (1981) 609–616 (612f).

<sup>79</sup> J.A. Jungmann, *Um die Grundgestalt der Messfeier*, in *Stimmen der Zeit* 143 (1949) 310–312; vgl. die aktualisierte Fassung in Ders., *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart*, Innsbruck 1960, 373–378.

<sup>80</sup> J.A. Jungmann, *Von der »Eucharistia« zur Messe*, in *ZKTh* 89 (1967) 29–40; *Messe im Gottesvolk. Ein nachkonziliarer Durchblick durch Missarum solemnias*, Freiburg i.Br. 1970, 23–26; »Abendmahl« als Name der Eucharistie, in *ZKTh* 93 (1971) 91–94. Die Anliegen Jungmanns werden unterstützt besonders von J.H. Emminghaus, *Hausmessen II. Bemerkungen zur »Mahlgestalt der Eucharistie«*, in *Theologisch-praktische Quartalschrift* 117 (1969) 321–326; Ders., *Die Messe. Wesen – Gestalt – Vollzug*, Klosterneuburg <sup>5</sup>1992.

<sup>81</sup> J.A. Jungmann, *Accipit panem. Liturgiewissenschaftliches zur Eucharistie als Opfer im Abendmahls-saale*, in Ders., *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart*, Innsbruck 1960, 366–372 (370–372); vgl. *ZKTh* 67 (1943) 162–165.

<sup>82</sup> Jungmann (1960) 366. Vgl. F.E. Brightman, *Liturgies eastern and western*, Oxford 1896, 327: *labôn árton epi tôn hagión autoû kai achrántôn cheirôn kai anadeíxas soi tô Theô kai Patrî*.

<sup>83</sup> Jungmann (1960) 367.

<sup>84</sup> Vgl. Jungmann (1960) 368–370.

<sup>85</sup> Jungmann (1970) 23f. Vgl. DH 1740 (*visibile sacrificium*; Sessio XII, cap. 1).

<sup>86</sup> Jungmann (1960) 376.

Wortgottesdienst und Kommunion eindeutig auch als Gestalt nicht lediglich in einem Zueinander und Miteinander einer Tischgemeinschaft, sondern in der auf diesem Grunde sich erhebenden Hinbewegung auf Gott, die in der Vormesse sich vorbereitet, im Kommunionabschnitt zur Ruhe kommt«. Diese »rituelle Fassung ist nicht erst die Frucht einer späten und sekundären Entwicklung, sondern war bereits in der Urkirche der Stiftung Jesu eingepägt«<sup>87</sup>.

Für das Thema bedeutsam ist auch die große geschichtliche Studie Jungmanns über die römische Messfeier, »Missarum solemnia«, worin Jungmann auf die frühesten Namen der Messfeier eingeht<sup>88</sup>. »Jungmann zeigt, dass schon in den frühesten liturgischen Formen die *Eucharistia* – das als Dank geformte Gebet des Gedächtnisses – das Übergewicht über das Mahl als solches gewinnt. Die Grundgestalt ist nach ihm jedenfalls seit dem ausgehenden ersten Jahrhundert nicht das Mahl, sondern die *Eucharistia*; schon bei Ignatius von Antiochien ist dies auch die Benennung für das ganze Geschehen geworden«<sup>89</sup>.

In der Deutung Ratzingers, so scheint es, bekommt der Begriff »Eucharistie« freilich eine stärkere Bedeutung als in der Darstellung Jungmanns, nach dem die Danksagung in der Darbringung ihre Vollendung findet. Nach dem Hinweis auf die biblischen Bezeichnungen »Brotbrechen« und »Herrenmahl« erwähnt Jungmann zunächst die Bedeutung des Titels »Eucharistie« schon in den frühen nachbiblischen Zeugnissen. Gleich danach bringt er freilich eine ganze Reihe von Begriffen, die um den Gehalt des »Opfers« kreisen. Dazu gehören bereits (was Jungmann nicht eigens aufführt) die frühen Zeugnisse der Didache und des Ersten Klemensbriefes. Die Didache, eine urtümliche Schrift aus Syrien, bezeichnet die Eucharistie als »Opfer« (*tusia*) und sieht in ihr die Erfüllung der Prophezeiung des Malachia über das reine Opfer, das an jedem Ort und zu jeder Zeit darzubringen ist (Mal 1,11)<sup>90</sup>. Überaus wichtig ist auch der Hinweis des Ersten Klemensbriefes, im Jahre 96 von Papst Klemens I. an die Korinther gerichtet. Darin geht es um die Wiedereinsetzung der Presbyter-Episkopen, die ohne triftigen Grund von ihrem Amt vertrieben worden waren, das auf die Einsetzung durch die Apostel zurückgeht. Die zentrale Aufgabe der Presbyter-Episkopen wird als »Darbringung der Opfer« beschrieben (*prosenegkóntas tà dôra*)<sup>91</sup>. Nach dem Opferbegriff nennt Jungmann noch andere Namen der Messfeier, wie »das Heilige«, »Dienst« (Liturgie), »Versammlung« und »Messe«<sup>92</sup>.

<sup>87</sup> Jungmann (1960) 377.

<sup>88</sup> Vgl. Jungmann, *Missarum solemnia I* (1948) 217ff; die bei Ratzinger (1981) 34 = (2008) 362 genannten Seitenzahlen (I 327ff) sind wohl ein Schreibfehler.

<sup>89</sup> Ratzinger (1981) 34 = (2008) 362.

<sup>90</sup> Didache 14,1–3 (*Fontes cristiani* 1, 132–134). Zur Deutung der Stelle vgl. H. Moll, *Die Lehre von der Eucharistie als Opfer. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung vom Neuen Testament bis Irenäus von Lyon* (Theophaneia 26), Köln – Bonn 1975, 109–115; G. Schöllgen, *Einleitung zur Didache*, in *Fontes christiani* 1 (1991) 25–94 (69f).

<sup>91</sup> »Denn es wird für uns keine kleine Sünde sein, wenn wir die, die untadelig und fromm die Opfer darbrachten, vom Bischofsamt absetzen« (1 Clem 44,4) (ed. J.A. Fischer, *Die Apostolischen Väter*, Darmstadt 71976, 81). Vgl. Ignatius von Antiochien, *Ad Smyrn.* 7,1 (ed. Fischer, 209).

<sup>92</sup> Jungmann, *Missarum solemnia I* (1948) 219–224. Für eine neuere detailliertere Bestandsaufnahme siehe Meyer, *Eucharistie* (1989) 34–43.

In einem Beitrag aus dem Jahre 1971, den Ratzinger eigens zitiert, betont Jungmann, »dass es sprachlich der ganzen Tradition gegenüber ein Novum war, als Luther die Feier mit ›Abendmahl‹ bezeichnete: Es gibt *nach* 1 Kor 11,20 bis zum sechzehnten Jahrhundert die Bezeichnung der Eucharistie als Mahl nicht mehr, außer bei direkter Zitierung von 1 Kor 11,20 und um das (von der Eucharistie zu unterscheidende) Sättigungsmahl zu bezeichnen«<sup>93</sup>.

Die Bedeutung der »Eucharistie« passt zur Bedeutung des werthafte[n] Opfers (*oblatio rationabilis*), in der die Kategorie des Opfers vergeistigt wird und so sich dazu eignet, »um das Besondere des Opfers Jesu zu interpretieren, in dem ein Todesgeschehen in ein Wort der Hinnahme und Hingabe umgewandelt war [...]«. Ratzinger schließt daraus: »So viel dürfte klar geworden sein: Wenn die Grundgestalt der Messe nicht ›Mahl‹, sondern *Eucharistia* heißt, dann bleibt zwar die notwendige und fruchtbare Differenz zwischen liturgischer (gestalthafter) und dogmatischer Ebene bestehen, aber beides fällt nicht auseinander, sondern drängt aufeinander zu und bestimmt sich gegenseitig. [...] die Mahlsymbolik ist [...] unter- und eingeordnet in ein Umfassenderes«<sup>94</sup>.

### 5. Die bibeltheologische Bestätigung in den Untersuchungen Heinz Schürmanns

Der aus der Liturgiegeschichte erhobene Befund, dass die »Grundgestalt« der Messfeier keineswegs das »Mahl« ist, wird bestätigt durch einen zuerst 1955 erschienenen Beitrag des Erfurter Exegeten Heinz Schürmann (1913-1999)<sup>95</sup>, den Ratzinger aus einem Sammelband des Jahres 1970 zitiert<sup>96</sup>. Es handelt sich um Schürmanns Antrittsvorlesung anlässlich seiner Habilitation in Münster am 28. Februar 1952. Der Bibelwissenschaftler skizziert am Beginn den damaligen Stand der systematischen Diskussion über die »Grundgestalt« der Eucharistie und möchte dazu einen exegetischen Beitrag leisten<sup>97</sup>. Schürmann zeigt die Entwicklung der Eucharistiefeier in drei Stadien: 1. »die Eucharistie beim letzten Abendmahl«, die wesentlicher Bestandteil einer Mahlgestalt ist; 2. »die Eucharistie in Verbindung mit dem apostolischen Gemeindemahl« (so bei den Aussagen des hl. Paulus über das »Herrenmahl« in 1 Kor 11); 3. »die vom Gemeindemahl getrennte nachapostolische Eucharistiefeier«<sup>98</sup>. Die Einsetzung der Eucharistie beim letzten Abendmahl ist etwas »Neues, das in einen

<sup>93</sup> Ratzinger (1981) 34 = (2008) 362, mit Hinweis auf Jungmann (1971) 93; Vgl. Jungmann (1970) 23, Anm. 73.

<sup>94</sup> Ratzinger (1981) 35 = (2008) 363.

<sup>95</sup> Vgl. C.-P. März, *Schürmann, Heinz*, in *Neue Deutsche Biographie* 23 (2007) 647f.

<sup>96</sup> H. Schürmann, *Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeier*, in *MThZ* 6 (1955) 107-131; auch in: P. Bormann – H.-J. Degenhardt (Hrsg.), *Liturgie in der Gemeinde*, Lippstadt – Salzkotten 1964, 69–93; H. Schürmann, *Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament*, Düsseldorf 1970, 77–99.

<sup>97</sup> Vgl. Schürmann (1970) 77–79.

<sup>98</sup> Ratzinger (1981) 36f = (2008) 365, mit Hinweis auf Schürmann (1970) 77–99.

alten Zusammenhang – den des jüdischen rituellen Mahls – hineinverwoben ist, aber deutlich als eine eigene Größe erkennbar wird; sie ist zur Wiederholung aufgegeben und so herauslösbar aus dem Konnex, in dem sie sich vorfindet«<sup>99</sup>.

Ratzinger übernimmt freilich nicht die gesamte Deutung Schürmanns. Abgelehnt wird die Meinung, wonach das urchristliche Gemeindemahl zwar keine Wiederholung des letzten Abendmahls sei, wohl aber »die Fortsetzung der alltäglichen Tischgemeinschaft Jesu mit seinen Jüngern«<sup>100</sup>. Gegen diese Deutung spricht der Festcharakter der Eucharistie, die aus dem Alltäglichen herausgehoben und darum an jedem Sonntag gefeiert wird<sup>101</sup>, aber auch deren geschlossener Charakter: »Wie das Paschamahl in der festumschriebenen Hausgemeinschaft gefeiert wird, so hatte auch die Eucharistie von Anfang an feste Zulassungsbedingungen; sie wurde von Anfang an sozusagen in der Hausgemeinschaft Jesu Christi gefeiert und hat damit die ›Kirche‹ gebaut«<sup>102</sup>.

## 6. Die »Eucharistie« als »definitive Form« der Messfeier

Aus der geschilderten Debatte schließt Ratzinger, dass das Mahl nicht die »Grundgestalt« der Eucharistie sein kann. Beim letzten Abendmahl gibt es noch nicht »das Christliche als Selbständiges [...], sondern nur in einer geschichtlich noch offenen Form innerhalb des Jüdischen«. Folglich »kann es auch selbständige und eigene christliche liturgische Gestalt noch nicht geben. [...] Das letzte Abendmahl Jesu ist zwar der Grund aller christlichen Liturgie, aber es ist selbst noch keine christliche Liturgie. [...] Das letzte Abendmahl begründet zwar den dogmatischen Gehalt der christlichen Eucharistie, aber nicht ihre liturgische Gestalt. Die gibt es als christliche gerade noch nicht. Die Kirche musste, im Maß als die Trennung von Gesamt-Israel unvermeidlich wurde, ihre eigene, dem Sinn von Gesamt-Israel gemäße Gestalt finden«<sup>103</sup>. Der »Begriff der ›Mahlgestalt‹ ist »eine historisch nicht haltbare Vereinfachung«. Das »Testament des Herrn« wird »statt dessen sachlich zutreffend unter dem Leitgedanken der *Eucharistia* gesehen [...]«. Zwischen Opfer und Mahl gibt es dabei keinen Gegensatz: »*Eucharistia* bedeutet ebenso das Geschenk der *Communio*, in der der Herr uns zur Speise wird, wie sie die Hingabe Jesu Christi bezeichnet, der sein trinitarisches Ja zum Vater im Ja des Kreuzes vollendet und in diesem ›Opfer«

<sup>99</sup> Ratzinger (1981) 37 = (2008) 365.

<sup>100</sup> Schürmann (1970) 85.

<sup>101</sup> Ratzinger betont dann freilich, die im Westen seit dem 3. Jh. belegbare tägliche Eucharistiefeier »konnte sich mit gutem Grund ausbilden, sobald die christliche Liturgie ihre eigene Gestalt gefunden hatte; dafür war die Verbindung mit dem Sonntag eine wesentliche Voraussetzung«: Ratzinger (1981) 41, Anm. 15 = (2008) 369. Dass die sonntägliche Feier der Eucharistie in der Urkirche die Regel gewesen ist, ergibt sich aus den von Ratzinger genannten Quellen (Offb 1,10; Apg 20,7; 1 Kor 16,2). Zu dem von der Apostelgeschichte für die Jerusalemer Urkirche erwähnten »Brotbrechen« (Apg 2,42) vgl. J. Zmijewski, *Apostelgeschichte*, Regensburg 1994, 158f.

<sup>102</sup> Ratzinger (1981) 41 = (2008) 369.

<sup>103</sup> Ratzinger (1981) 38 = (2008) 366.

uns alle dem Vater versöhnt hat. Zwischen ›Mahl‹ und ›Opfer‹ gibt es keinen Gegensatz; in dem neuen Opfer des Herrn gehören sie beide untrennbar zusammen«<sup>104</sup>.

Ganz ähnlich vollzieht sich bezüglich der Verkündigung der Übergang von der Ankündigung des »Reiches Gottes« zur Christusverkündigung<sup>105</sup>. »Die Einheit mit Jesus muss dann notwendig in der Diskontinuität der Form gesucht werden, wie es dem Übergang von der Reichsverkündigung an Israel zur Kirche der Heiden entspricht«<sup>106</sup>. Dieser Wandel ist darin begründet, so dürfen wir hinzufügen, dass Christus selbst das Reich Gottes in Person ist, die *autobasileia* (Origenes), in dem die Herrschaft Gottes uns nahe kommt<sup>107</sup>.

### 7. Der Beitrag von Lothar Lies: die »Eulogia« als formale Sinngestalt

Die oben beschriebene Argumentation findet sich in dem 1977 erschienenen Aufsatz in der Zeitschrift »Communio«. Bei dessen Aufnahme in den liturgiethnologischen Sammelband »Fest des Glaubens« 1981 fügt Ratzinger noch zwei Nachträge hinzu. Der erste Nachtrag nimmt Bezug auf einen Aufsatz des Innsbrucker Dogmatikers Lothar Lies (1940–2008): »Überlegungen zur formalen Sinngestalt der Eucharistie« (1978)<sup>108</sup>. In diesem Beitrag nimmt Lies bereits die Anregungen Ratzingers aus dem Vorjahr auf (1977, in der Zeitschrift »Communio«)<sup>109</sup>.

Was Ratzinger »mit der Liturgiewissenschaft der Zwischenkriegs- und Nachkriegszeit als Gestalt (Grundgestalt)« benennt, bezeichnet Lies als »Materialgestalt« und fragt darüber hinaus nach einer *Formalgestalt* bzw. formalen Sinngestalt<sup>110</sup>, die folgendermaßen definiert wird: »Unter *Formalgestalt* der Eucharistie verstehen wir jene Gestalt, die die Vorstellungen des Gedächtnisses, des realpräsentischen Sakramentes, des Opfers und des Mahles zusammenfassen kann und allen Aspekten der Eucharistie ihren formalen Sinn gibt. Wir nennen diese Formalgestalt auch theologische Sinngestalt«<sup>111</sup>. Diese Sinngestalt findet Lies im Begriff der »Eulogia«: Jesus als der Selbstlobpreis Gottes (Auto-Eulogia) stelle sich als Passa-Eulogia dar. »Der Begriff Eulogia kann ein einheitliches Sinnmodell der christlichen Eucharistie abgeben«; er »umfasst sowohl die theologische wie die liturgische Sinngestalt«<sup>112</sup>. »Die-

<sup>104</sup> Ratzinger (1981) 45f = (2008) 374.

<sup>105</sup> Vgl. Ratzinger (1981) 38f = (2008) 366f.

<sup>106</sup> Ratzinger (1981) 39 = (2008) 367, mit Hinweis auf Ders., *Eschatologie – Tod und ewiges Leben* (Kleine Katholische Dogmatik IX), Regensburg 1977, 30–42 [<sup>6</sup>1990].

<sup>107</sup> Vgl. dazu A. Ziegenaus, *Jesus Christus, die Fülle des Heils. Christologie und Erlösungslehre* (Katholische Dogmatik IV), Aachen 2000, 303, mit Hinweis auf Origenes, In Mt. 18,23 (PG 13, 1197).

<sup>108</sup> L. Lies, *Eulogia – Überlegungen zur formalen Sinngestalt der Eucharistie*, in ZKTh 100 (1978) 69–97.

<sup>109</sup> Vgl. Lies (1978) 69–71.

<sup>110</sup> Ratzinger (1981) 46 = (2008) 374.

<sup>111</sup> Lies (1978) 69.

<sup>112</sup> Lies (1978) 96. Die Anregung dazu bezieht er aus der griechischen Väterzeit: *ibidem*, 97, mit Hinweis auf Ders., *Wort und Eucharistie bei Origenes. Zur Spiritualisierung der Eucharistie*, Innsbruck 1978.



sen Ausführungen«, so betont Joseph Ratzinger, »kann ich voll zustimmen; ich finde meine Überlegungen durch sie bestätigt und vertieft«<sup>113</sup>.

Unterschiedlich sei freilich die eigene Fragestellung: während Lies das bereits entwickelte Sinngefüge der Eucharistie bedenke, gehe es bei ihm selbst »um die Legitimität des Übergangs von Abendmahl zu Messe, von Jesus zur Eucharistie der Kirche und so an diesem zentralen Exempel [...] um das Wesen von Traditions- und Kirchenbildung überhaupt«. Die Behauptung einer »Mahlgestalt« der Eucharistie beruht »auf einem Missverständnis des Gründungsvorgangs« und führt »zu einem Missverständnis des Sakraments überhaupt«. »Noch weniger darf man Eucharistie schlicht als ›Mahl‹ (und auch nicht einfach als ›Opfermahl‹ bezeichnen. Unter diesem Betracht ist dringend eine Revision der deutschen Übersetzung des Missales Pauls VI. zu wünschen, wo besonders in den Postcommunions entgegen dem lateinischen Original das Wort ›Mahl‹ fast zur Regelbezeichnung der Eucharistie gemacht und damit ein sachlicher Widerspruch zum Urtext des Missales gegeben ist«<sup>114</sup>. Es ist zu hoffen, dass dieser Wunsch in der deutschen Übersetzung des römischen Messbuches von 2002 berücksichtigt wird.

Lothar Lies hat 1996 die in seinem Aufsatz von 1978 dargelegten Anliegen in eine Buchveröffentlichung einbezogen, der es um eine Gesamtdarstellung der Eucharistie »in ökumenischer Verantwortung« geht<sup>115</sup>. Zur Vorgeschichte dieser Studie gehören die Forschungen von Max Thurian (1921–1996)<sup>116</sup>; dieser französische Theologe entstammt dem Calvinismus, wirkte als Mönch von Taizé und empfing 1987 die Priesterweihe in der katholischen Kirche. Das vom Ökumenischen Rat der Kirchen 1982 herausgegebene Dokument von Lima (über Taufe, Eucharistie und Amt) ist beeinflusst vom Denken Thurians<sup>117</sup> und legt fünf grundlegende Aspekte der Eucharistie dar: 1) die Eucharistie »als Danksagung an den Vater«, 2) »als Anamnese oder Gedächtnis (Memorial) Christi«, 3) »als Anrufung des Geistes« (Epiklese), 4) »als Gemeinschaft (Communio) der Gläubigen« und 5) »als Mahl des Gottesreiches«<sup>118</sup>.

Die Darstellung von Lothar Lies nimmt diese Elemente auf, wengleich mit einigen Präzisierungen, betont aber darüber hinaus den Opfergedanken. In Vorwort seiner Monographie schreibt der Theologe: »In ökumenischer Verantwortung bin ich bestrebt, Eucharistie als Opfer und Sakrament in eins zu schauen [...]«. Die Eucharistie behandle ich »erstens als Gedächtnisfeier der in Jesus Christus und seiner Leibhaftigkeit geschehenen Konzentration der Heilsgeschichte des dreifaltigen Gottes mit uns Menschen (Anamnese), zweitens als Erflehen des zur sakramentalen Gegenwart

<sup>113</sup> Ratzinger (1981) 46 = (2008) 375.

<sup>114</sup> Ratzinger (1981) 47 = (2008) 375.

<sup>115</sup> L. Lies, *Eucharistie in ökumenischer Verantwortung*, Graz etc. 1996.

<sup>116</sup> Vgl. Lies (1978) 79–82; G. Falanga, *Chiesa, liturgia ed eucaristia nel pensiero di Max Thurian*, Napoli 2006.

<sup>117</sup> Vgl. Lies (1996) 46f.

<sup>118</sup> Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirche, *Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen (»Lima-Dokument«) 1982*, in H. Meyer – H.J. Urban – L. Vischer (Hrsg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931–1982*, Paderborn – Frankfurt a.M. 1983, 545–585 (557–567).

notwendigen Heiligen Geistes (Epiklese), drittens als Feier der staunenerregenden Gegenwart des verklärt-leibhaften Christus, der sich uns anbietet zur Vereinigung in und zu seinem Leib Kirche (Koinonia). Viertens versuche ich, die Eucharistie dem Leser als sakramentales Dankopfer vorzustellen, in dem die Sühne der Kreuzeshingabe Christi überreich zur Austeilung kommt (Prospora)<sup>119</sup>.

Während Lies 1978 zwischen »Materialgestalt« und »Formalgestalt« unterscheidet, entwickelt er 1996 diese Begrifflichkeit weiter. Dabei bezieht er sich auf die 1989 erschienene umfassende Abhandlung zur Eucharistie seines Innsbrucker Kollegen Hans Bernhard Meyer (1924–2002), dem Nachfolger Josef Andreas Jungmanns auf dem Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft<sup>120</sup>. Im Vordergrund der Aufmerksamkeit Meyers steht die »Sinngestalt«; schon Lies hatte 1978 diesen Begriff als Synonym zu »Formalgestalt« benutzt. Der Begriff der »Sinngestalt« »bezeichnet die formale Dynamik (Vollzugsform), die der Feier ihren Sinn gibt und durch die deren Einzelaspekte ihre theologische Bedeutung erhalten, untereinander verbunden und in das Ganze integriert sind«<sup>121</sup>. Die »Feiergestalt« hingegen meint für Meyer (und dann auch für Lies) die »materiale Grundstruktur«. »Sie ist die den Einzelementen und –vollzügen des liturgischen Geschehens vorausliegende, sinnhaft wahrnehmbare ›tragende Grundgestalt«, nach der Guardini und andere gesucht haben, und bringt die formale Sinngestalt in der Zeichenhandlung der Messfeier zum Ausdruck. Sie kann daher auch deren Ausdrucksgestalt genannt [...] werden«. Von der »Sinngestalt« ist sie zu unterscheiden, »darf aber nicht von ihr getrennt werden«<sup>122</sup>.

Was die »Feiergestalt« angeht, so möchte sich Meyer nicht auf einen einzigen Begriff festlegen, sondern bringt eine »beschreibende Sachdefinition«, die sich damit begnügt, die verschiedenen »konstitutiven Elemente« aufzuzählen<sup>123</sup>: das Gesamelt-Werden und Sich-Versammeln, das Verkünden und Gedenken, die Bitte, das Darbringen und Empfangen der Mahlgaben. »Die Feiergestalt der Eucharistie besteht darin, dass in der im Namen Jesu versammelten Gemeinde das Paschamysterium verkündet, dass im lobpreisend-bittenden Gebet über den Mahlgaben seiner und seines Heilswerkes gedacht, die *communio* mit dem Herrenleib, Haupt und Gliedern, erbeten und im Genuss seines Leibes und Blutes erlangt wird«<sup>124</sup>.

Eine konzentriertere Bestimmung gibt Meyer hingegen von der »Sinngestalt«, die er als »eulogisches Gedenken« bestimmt. Insofern *eulogia* die lobpreisende Hingabe an Gott meint, aber auch den von Gott mitgeteilten Segen beinhaltet, enthält das eulogische Gedenken sowohl den Gesichtspunkt des Opfers als auch des Mahles. Oder anders formuliert: es ist eine Verbindung zwischen katabatisch-soterischer Struktur (Heiligung) und anabatisch-kultischer (Verherrlichung)<sup>125</sup>.

<sup>119</sup> Lies (1996) 7.

<sup>120</sup> Vgl. [http://de.wikipedia.org/wiki/Hans\\_Bernhard\\_Meyer](http://de.wikipedia.org/wiki/Hans_Bernhard_Meyer) (Zugriff am 10. 06. 2011).

<sup>121</sup> Meyer (1989) 445.

<sup>122</sup> Meyer (1989) 457.

<sup>123</sup> Meyer (1989) 457f.

<sup>124</sup> Meyer (1989) 458.

<sup>125</sup> Vgl. Meyer (1989) 453–457.

Lothar Lies sieht in der Eulogie als »Sinngestalt« der Eucharistie die Gehalte von Sakrament und Opfer miteinander verbunden<sup>126</sup>. Die »Sinnstruktur« zeige sich »in der inneren Verbindung von Anamnese, Epiklese, Präsenz [koinonia] und Prosphora. In lateinischer Sprache kann diese Segensstruktur mit ihren Elementen sehr gut ausgedrückt werden: Deus benedixit (Anamnese); Deus benedicat (Epiklese); Deus benedicat (Präsenz und Koinonia); Deus benedicatur (Prosphora). Oder in deutscher Sprache: Gott hat gesegnet; Gott möge segnen; Gott segnet; Gott sei gesegnet«<sup>127</sup>.

### 8. Der Beitrag des evangelischen Bibelwissenschaftlers Hartmut Gese: die Eucharistie als »Toda-Opfer« des Auferstandenen

Der zweite Nachtrag zu unserem Thema in Ratzingers »Fest des Glaubens« (1981) befasst sich mit einem Beitrag des evangelischen Exegeten Hartmut Gese über die »Herkunft des Herrenmahles« (1977)<sup>128</sup>. Gese (\*1929) lehrte bis 1994 Altes Testament an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen. In seinem Aufsatz zum alttestamentlichen Hintergrund der Eucharistie stellt er das Dankopfer, die »Toda«, in den Vordergrund und kommt zum Ergebnis: »Das Herrenmahl ist die Toda des Auferstandenen«<sup>129</sup>. Christus als die Opfertgabe sei zugleich die Substanz des Mahles.

Die Verbindung zwischen Eucharistie und Toda-Opfer ist in der exegetischen Fachwelt nicht unumstritten<sup>130</sup>. Zu den Exegeten, welche die Anregungen Geses übernehmen, gehört der Tübinger Neutestamentler Peter Stuhlmacher (\*1932)<sup>131</sup>, ein guter Bekannter von Papst Benedikt XVI.<sup>132</sup> »Die Frage, inwieweit ein genetisch-historischer Zusammenhang zwischen Jesu Abendmahl und dem toda-Mahl hergestellt werden kann, muss wohl offen bleiben [...]«. Gleichwohl scheint die Toda, nach dem Urteil H.B. Meyers, »für das Verständnis der rituellen Gestalt der Feier von Bedeutung zu sein«<sup>133</sup>.

Ratzinger sieht jedenfalls in den Hinweisen Geses zur Eucharistie als Dankopfer des Auferstandenen eine Öffnung für das ökumenische Gespräch zwischen Katholiken und Protestanten, worin »in einer neuen Tiefe« »ein genuin neutestamentlicher Begriff von Opfer sichtbar« werde<sup>134</sup>.

<sup>126</sup> Vgl. Lies (1996) 34f.

<sup>127</sup> Lies (1996) 37.

<sup>128</sup> H. Gese, *Die Herkunft des Herrenmahles*, in Ders., *Zur biblischen Theologie*, München 1977, 107–127. Vgl. Ratzinger (1981) 47–54 = (2008) 375–382.

<sup>129</sup> Gese (1977) 122; vgl. Ratzinger (1981) 52 = (2008) 380.

<sup>130</sup> Zurückhaltend urteilt beispielsweise A. Schenker, *Das Abendmahl Jesu als Brennpunkt des Alten Testaments*, Fribourg 1977, 63, Anm. 123.

<sup>131</sup> Vgl. P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments I*, Göttingen 1992, 208f.

<sup>132</sup> Vgl. P. Kuhn (Hrsg.), *Gespräch über Jesus. Benedikt XVI. mit Martin Hengel, Peter Stuhlmacher und seinen Schülern in Castelgandolfo*, Tübingen 2010.

<sup>133</sup> Meyer (1989) 451.

<sup>134</sup> Ratzinger (1981) 52f = (2008) 380.

Gegenüber Gese betont Ratzinger freilich, dass die Eucharistie nicht allein aus dem Abendmahl entwickelt werden kann. Gese selbst spricht von dem Toda-Opfer »als Dank des schon Geretteten; es kann also im eigentlichen Sinne erst nach der Auferstehung stattfinden«. Das Abendmahl ist »auf die Einlösung der Hingabeworte im Kreuz und seine Hoffnung in der Auferstehung verwiesen [...], ohne die es in sich unvollständig, ja irreal bliebe. Das bedeutet dann noch einmal, dass es in sich selbst keine vollständige Form ist«<sup>135</sup>. Dies spricht gegen die protestantische Bezeichnung der Eucharistie als »Herrenmahl« und die Vorstellung des Mahles als »Grundgestalt« der Messfeier.

### 9. Die Verbindung des Themas mit dem Wesen der Liturgie

Das liturgietheologische Hauptwerk Ratzingers, »Der Geist der Liturgie« (2000), geht nicht ausführlicher auf die »Grundgestalt« der Messfeier ein. Wohl aber gibt es einige Anspielungen darauf, die das Thema in den Gesamtzusammenhang der Liturgie stellen. Als »angemessenste Formel für die Wesensgestalt der christlichen Liturgie« arbeitet Ratzinger den paulinischen Begriff der »logike latreia« heraus, des logogemäßen Gottesdienstes (Röm 12,1)<sup>136</sup>. »In diesem Begriff fließen die geistige Bewegung des Alten Testaments wie die Prozesse der inneren Reinigungen der Religionsgeschichte, menschliches Suchen und göttliche Antwort zusammen. Der Logos der Schöpfung, der Logos im Menschen und der wahre, menschengewordene ewige Logos – der Sohn – treffen aufeinander. Alle anderen Gestaltbestimmungen greifen zu kurz. Wenn man etwa die Eucharistie vom liturgischen Phänomen her als ›Versammlung‹ oder vom Gründungsakt innerhalb des letzten Paschas her als ›Mahl‹ beschreibt, so hat man nur Einzelelemente erfasst, verfehlt aber den großen geschichtlichen und theologischen Zusammenhang. Das Wort ›Eucharistie‹ nämlich, das auf die Anbetung, nämlich auf die in Menschwerdung, Kreuz und Auferstehung Christi geschehende universale Form der Anbetung verweist, kann sehr wohl als Kurzformel für die Idee der logike latreia dienen und darf deshalb als angemessenste Bezeichnung für die christliche Liturgie dienen«<sup>137</sup>. Deutlich gemacht wird dieses Ergebnis bereits durch die »Kirchenväter«, »indem sie die Eucharistie ihrem Wesen nach als *oratio*, als Opfer im Wort, qualifizierten [...]«<sup>138</sup>.

### 10. Die Rezeption der Darlegungen Ratzingers

In der neueren Liturgiewissenschaft und Dogmatik wird die anspruchsvolle systematische Frage nach der »Grundgestalt« oder grundlegenden »Sinngestalt« ver-

<sup>135</sup> Ratzinger (1981) 54, Anm. 1 = (2008) 382, Anm. 23.

<sup>136</sup> Vgl. dazu M. Schneider, *Zur Beurteilung der Liturgiereform und der Tridentinischen Messe im theologischen Werk Joseph Ratzingers*, Köln 2007, 16–24; J. Gregur, *Fleischwerdung des Wortes – Wortwerdung des Fleisches. Liturgie als logike latreia bei Joseph Ratzinger*, in Voderholzer (2009) 46–75.

<sup>137</sup> Ratzinger, *Geist der Liturgie* (2000) 42 = (2008) 60f.

<sup>138</sup> Ratzinger, *Geist der Liturgie* (2000), 39 = (2008) 57.

gleichsweise selten behandelt. Wo sie freilich gestellt wird, findet Ratzingers Beitrag in aller Regel eine wohlwollende Aufnahme oder zumindest eine respektvolle Berücksichtigung. Das gilt nicht zuletzt für die beiden schon genannten Innsbrucker Theologen, die sich im deutschen Sprachraum besonders ausführlich mit unserem Thema befasst haben, den Liturgiewissenschaftler Hans-Bernhard Meyer<sup>139</sup> und den Dogmatiker Lothar Lies<sup>140</sup>. Eine »Konvergenz von Eucharistia und Mahl« für die Bestimmung der »Grundgestalt« wird hingegen von dem Liturgiewissenschaftler Josip Gregur behauptet<sup>141</sup>. Albert Gerhards spricht von »drei Grundgestalten« der Eucharistiefeyer: »die dialogische der Wortfeier, die gerichtete des Gebets und die konzentrische des Eucharistischen Mahles«<sup>142</sup>. Reinhard Meßner meint, die Frage nach der »Grundgestalt« hänge eng mit der offenen Frage nach der vielschichtigen Funktionsbestimmung des Altars zusammen<sup>143</sup>. Dem Anliegen Ratzingers entgegen kommt die kritische Feststellung: »Die angebliche Funktion des Altars als Mahltisch ist eine – nicht von Ideologie freie – Konstruktion des 20. Jahrhunderts«<sup>144</sup>. Wohlwollend wird Johannes M. Emminghaus zitiert: »Die ›Mahltisch-Ideologie‹ sollte man bei allen Überlegungen zur Gestaltung des Altares gründlich vergessen«<sup>145</sup>.

Eine weitgehende Entsprechung zum Vorschlag Ratzingers bietet ein Aufsatz aus dem Jahre 1985 von Walter Kasper<sup>146</sup>. Ausgehend von der Stiftung Jesu, betont der Tübinger Dogmatiker die »Christus-Anamnese« als »innere Einheit der verschiedenen Aspekte der Eucharistie«<sup>147</sup>. Nach der Anamnese untersucht Kasper als weitere Aspekte die Danksagung und das Opfer, die Epiklese, die *communio* und das eschatologische Zeichen<sup>148</sup>.

<sup>139</sup> Vgl. Meyer (1989) 444; 454f, Anm. 3.

<sup>140</sup> Vgl. Lies (1978) 69–71; (1996) 35, Anm. 21; 39. Aus dem Bereich der Dogmatik vgl. auch u.a. C. Rocchetta, *Die Eucharistie, »Quelle und Höhepunkt« des ganzen christlichen Lebens*, in H. Luthe (ed.), *Christusbegegnung in den Sakramenten*, Kevelaer<sup>3</sup> 1994, 297–382 (262: die Grundgestalt der Messfeier sei nicht nur das Mahl, sondern die Danksagung; trotzdem wird die Eucharistie als »Opfermahl« bezeichnet: 255; Bezug auf Ratzingers »Fest des Glaubens«: 382); G. Koch, *Sakramentenlehre – Das Heil aus den Sakramenten*, in W. Beinert (Hrsg.), *Glaubenszugänge III*, Paderborn etc. 1995, 309–523 (441) (mit einer gewissen Unklarheit: auf der einen Seite stimmt der Autor Ratzinger zu in der Ablehnung des Mahles als Grundgestalt der Eucharistie, andererseits spricht von einer »Grundgestalt des Segensmahles, des Dankopfermahles«); M. Stöckelbroeck, *Die Eucharistie als Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens*, in A. von Brandenstein-Zepelin – A. von Stockhausen (Hrsg.), *Das hl. Messopfer als Angelpunkt der Weltgeschichte*, Weilheim-Bierbronn 2004, 35–68 (39–43).

<sup>141</sup> Vgl. Gregur (2009) 65–72. Ähnlich C. Rocchetta und G. Koch (siehe die vorausgehende Anmerkung).

<sup>142</sup> A. Gerhards, *Wort und Sakrament – Zur Bipolarität von Liturgie und Kirchenraum*, in A. Gerhards – T. Sternberg – W. Zahner (Hrsg.), *Communio-Räume. Auf der Suche nach der angemessenen Raumgestalt katholischer Liturgie* (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 2), Regensburg 2003, 10–25 (25).

<sup>143</sup> R. Messner, *Gebetsrichtung, Altar und exzentrische Mitte der Gemeinde*, in Gerhards – Sternberg – Zahner (2003) 27–36 (34–36).

<sup>144</sup> Messner (2003) 34.

<sup>145</sup> J.H. Emminghaus, *Die Messe. Wesen – Gestalt – Vollzug*, Klosterneuburg<sup>5</sup> 1992, 61, zitiert bei Messner (2003) 34.

<sup>146</sup> W. Kasper, *Einheit und Vielfalt der Aspekte der Eucharistie. Zur neuerlichen Diskussion um Grundgestalt und Grundsinn der Eucharistie*, in *IKaZ Communio* 14 (1985) 196–215; nachgedruckt in Ders., *Theologie und Kirche* [I], Mainz 1987, 300–320. Vgl. neuerdings auch in Ders., *Die Liturgie der Kirche* (Gesammelte Schriften 10), Freiburg i.Br. 2010, 266–290.

<sup>147</sup> Kasper (1987) 307.

<sup>148</sup> Vgl. Kasper (1987) 310–318.

Mit Hinweis auf Jungmann<sup>149</sup>, Ratzinger, Lies und Louis Bouyers Werk über das eucharistische Hochgebet<sup>150</sup> bestimmt Kasper als »Grundgestalt der Eucharistiefeyer« die lobpreisende Gedächtnisfeier. Eigens aufgenommen wird auch der Vorschlag Geses (und Ratzingers), die Messfeier vom alttestamentlichen Dankopfer (Toda) her zu deuten<sup>151</sup>. Die Eucharistie als sakramentale Vergegenwärtigung des einen Opfers Christi zu verstehen, könne helfen, die Kontroversen der Reformationszeit zu überwinden<sup>152</sup>. Hilfreich scheint der Hinweis Kaspers, wonach »der erste Sinn der eucharistischen Feier [...] der *cultus divinus* [ist], die Verherrlichung [...] Gottes im Gedenken seiner Großtaten. Dieser kultisch-latreutische Aspekt fällt in unserer auf die menschlichen Bedürfnisse und ihre Befriedigung ausgerichteten Gesellschaft zunehmend schwerer. Darin dürfte der eigentliche Grund der Krise der Liturgie und der verbreiteten Liturgieunfähigkeit liegen«. Das »zweite Sinnziel der Eucharistie« ist »das Heil des Menschen«, das innig mit dem primären Sinn verbunden ist<sup>153</sup>.

Abgelehnt wird, mit einer ähnlichen Begründung wie bei Ratzinger, die These vom Mahl als »Grundgestalt« der Eucharistie. Schon die Rede vom »Mahlcharakter«, so bemerkt Kasper kritisch, »führte in der liturgischen Praxis manchmal zu recht eigenwilligen Experimenten, bei denen [...] im Extremfall die Feier der Eucharistie von einem Bankett oder einer Party kaum mehr zu unterscheiden ist. [...] Statt vom Mahlcharakter sollte man [...] besser vom Gemeinschaftscharakter und von der ekklesialen Dimension der Eucharistie sprechen«<sup>154</sup>. Die Eucharistie »ist zugleich Gottes Gabe (katabatisch) wie danksagende opfernde Hingabe (anabatisch), weil sie Jesus Christus, seine Person und sein Werk, vergegenwärtigt, der Gottes Selbstgabe wie die sich selbst hingebende Antwort in einer Person ist«<sup>155</sup>. Die drei Aspekte der eucharistischen Realpräsenz, der Eucharistie als Opfer und als Sakrament »bilden [...] eine unlösbare innere Einheit« als »sakramentale Vergegenwärtigung des einen Heilsgeheimnisses Jesu Christi« sowie als »sakramentale Zusammenfassung des gesamten Heilsgeheimnisses«<sup>156</sup>.

Erwähnenswert ist auch die Berücksichtigung des Anliegens von Ratzinger in der Fribourger Doktorarbeit von Erwin Keller über die Verbindung zwischen Eucharistie und Parusie<sup>157</sup>. Angesprochen wird hier das Thema der Gebetsostung als sichtbarer Ausdruck der lebendigen Hoffnung auf den wiederkommenden Herrn<sup>158</sup>.

<sup>149</sup> Jungmann, *Missarum solemnia* I (1962) 27f.

<sup>150</sup> L. Bouyer, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Paris 1966.

<sup>151</sup> Kasper (1987) 308.

<sup>152</sup> Vgl. Kasper (1987) 309.

<sup>153</sup> Kasper (1987) 310.

<sup>154</sup> Kasper (1987) 313f.

<sup>155</sup> Kasper (1987) 318, mit Hinweis auf Lies (1978) 94–97, »in Weiterführung der Ansätze von J. A. Jungmann und J. Ratzinger« (ibidem, Anm. 75).

<sup>156</sup> Kasper (1987) 319.

<sup>157</sup> E. Keller, *Eucharistie und Parusie. Liturgie- und theologiegeschichtliche Untersuchungen zur eschatologischen Dimension der Eucharistie anhand ausgewählter Zeugnisse aus frühchristlicher und patristischer Zeit* (Studia Friburgensia, Neue Folge 70), Fribourg 1989. Die Arbeit wurde betreut durch Christoph von Schönborn.

<sup>158</sup> Vgl. Keller (1989) 137–147; 204.

## 11. Verwandte Themen im Werk Ratzingers

### 11.1 Die Gebetsrichtung bei der Messfeier

Mit dem Thema der eucharistischen »Grundgestalt« verbunden ist die Frage der Zelebrationsrichtung, die hier nur angedeutet werden kann. Ausgehend von einem kurzen Beitrag für die Zeitschrift »Communio« 1979<sup>159</sup>, äußert sich Ratzinger hier auf markante Weise in seinem Werk »Fest des Glaubens« 1981<sup>160</sup>. Als Korrektur zu einem Aufsatz, nach dem die Eucharistie vor der Liturgiereform zum Allerheiligsten hin zelebriert worden sei<sup>161</sup>, betont der Theologe den wahren Sinn der Zelebrationsrichtung. Wie beim Thema der »Grundgestalt«, so ist auch hier sein wichtigster liturgiewissenschaftlicher Gewährsmann Josef Andreas Jungmann<sup>162</sup>: der ursprüngliche Sinn der alten Zelebrationsrichtung ist die »Gleichwendung von Priester und Volk zum gemeinsamen Akt der trinitarischen Anbetung, wie sie liturgisch etwa von Augustinus nach der Predigt durch das Gebet ›Conversi ad Dominum‹ eingeleitet wurde. Diese äußere Gleichrichtung hatte als ihren gemeinsamen Bezugspunkt die Zuwendung nach Osten [...]« als Zeichen Christi, der von den Toten auferstanden ist und am Ende der Zeiten in Herrlichkeit wiederkehrt. »Die gemeinsame Wendung dorthin bringt [...] mit der kosmischen Orientierung zugleich eine auferstehungstheologische und darin trinitarische Deutung der Eucharistie sowie damit eine ›parusiale‹ Auslegung, eine Theologie der Hoffnung, in der jede Messe Zugehen auf die Wiederkunft Christi ist«<sup>163</sup>. Das Bild des Kreuzes verwahrt in sich die ganze Theologie der Ostung<sup>164</sup>. In der gegenwärtigen Vorstellung im Gefolge der Liturgiereform hingegen tritt der Gedanke der Gemeinschaft in den Vordergrund, wobei »Priester und Gemeinde in einem Dialogverhältnis einander zugewandt stehen. Auch damit ist immer noch *eine* Dimension der Eucharistie ausgesagt. Die Gefahr besteht darin, dass das Kommunitäre die Gemeinde zum geschlossenen Kreis macht [...] Dieser Vorstellung [...] wird liturgische Erziehung mit allen Kräften entgegenwirken müssen. Die Gemeinde dialogisiert nicht mit sich selbst, sondern sie ist im gemeinsamen Aufbruch zum wiederkommenden Herrn hin«<sup>165</sup>. Eine Wiederentdeckung der Ostung ist wünschenswert für eine Liturgie, die den von Gott geschaffenen Kosmos ernst nimmt. Beim Hochgebet sollen Priester und Gläubige nicht einander anschauen, sondern sich gemeinsam auf das Kreuz ausrichten<sup>166</sup>. In einer Fußnote erinnert Ratzinger abschließend auf die einschlägigen Untersuchungen von Klaus Gamber<sup>167</sup>.

<sup>159</sup> J. Ratzinger, *Kleine Korrektur*, in IKaZ Communio 8 (1979) 381f.

<sup>160</sup> Ratzinger (1981) 121–126 (*Anmerkung zur Frage der Zelebrationsrichtung*) = (2008) 463–468.

<sup>161</sup> Vgl. E.A. Diederich, *Das Gegenwärtigwerden Christi bei der Feier der Eucharistie*, in IKaZ Communio 7 (1978) 498–508 (501).

<sup>162</sup> Genannt wird hier J.A. Jungmann, Rezension zu O. Nußbaum, *Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000*, 2 Bde., Bonn 1965, in ZKTh 88 (1966) 445–450.

<sup>163</sup> Ratzinger (1981) 122 = (2008) 464.

<sup>164</sup> Vgl. Ratzinger (1981) 123 = (2008) 465.

<sup>165</sup> Ratzinger (1981) 124 = (2008) 466.

<sup>166</sup> Vgl. Ratzinger (1981) 124f = (2008) 466f.

<sup>167</sup> Vgl. Ratzinger (1981) 126, Anm. 4 = (2008) 468, Anm. 4. Zu Gamber vgl. M. Hauke, *Klaus Gamber als »Vater« einer »neuen liturgischen Bewegung«*, in Forum Katholische Theologie 25 (2009) 1–38 (24–27).

Die Themen der Grundgestalt und der Zelebrationsrichtung werden noch stärker einander angenähert in einem kurzen Kapitel des liturgischen Hauptwerkes von Ratzinger, »Der Geist der Liturgie«: »Der Altar und die Gebetsrichtung in der Liturgie«<sup>168</sup>. Die liturgische Erneuerung forderte die Zelebration zum Volke hin, wobei »Priester und Volk sich gegenseitig anblicken und gemeinsam den Kreis der Feiern bilden«. Dies begründete man mit dem letzten Abendmahl. Die Errichtung neuer Altäre erscheint von daher »als die eigentliche Frucht der liturgischen Erneuerung durch das II. Vaticanum«, die »eine neue Idee vom Wesen der Liturgie als gemeinschaftlichem Mahl einschließt«<sup>169</sup>. Der Begriff »Mahl« kann die Eucharistie freilich »nicht zulänglich beschreiben«<sup>170</sup>, und beim Beten geht es um die gemeinsame Ausrichtung auf den Herrn<sup>171</sup>.

Das Thema der christlichen Gebetsrichtung wird auf gründliche Weise behandelt von Uwe Michael Lang, zu dessen Werk Kardinal Ratzinger ein Vorwort verfasste (2003)<sup>172</sup>. Dabei erinnert er an die wichtige Klärung der Sakramentenkongregation im Jahre 2000, wonach die Errichtung von Volksaltären bei Neubauten keineswegs verpflichtend ist, sondern nur einen Vorschlag darstellt; außerdem müsse die geistliche Ausrichtung immer »versus Deum per Iesum Christum« sein<sup>173</sup>. Ratzinger erinnert sodann an die Bemerkung Jungmanns, wonach die klassische Gebetsrichtung keine Abwendung vom Volk, sondern eine Gleichrichtung mit dem Volk darstellt. »Der Wortgottesdienst ist als Verkündigung ein dialogisches Geschehen [...] Das eucharistische Hochgebet hingegen ist Gebet, in dem der Priester zwar als Vor-Beter fungiert, aber doch gemeinsam mit dem Volk und wie dieses zum Herrn gerichtet ist«<sup>174</sup>. Auch die zu Unrecht vergessenen Beiträge von Bouyer und Gamber werden erwähnt. Es geht um die »Öffnung der Liturgie nach vorn und nach oben«<sup>175</sup>. Die überaus starke Aufmerksamkeit für das Thema der Zelebrationsrichtung (und damit indirekt auch für die »Grundgestalt« der Messfeier) bemerkt der Heilige Vater dann ausdrücklich im Vorwort zum Eröffnungsband seiner gesammelten Schriften über die »Theologie der Liturgie« (2008)<sup>176</sup>.

## 11.2 Das Dankgebet als »liturgische Gestalt« der Messfeier

Nicht vergessen werden sollte das neueste Werk Joseph Ratzingers über die Gestalt Jesu mit seinen Ausführungen über das letzte Abendmahl (2011)<sup>177</sup>. Wichtig ist dabei

<sup>168</sup> Ratzinger (2000) 65–73 = (2008) 77–85.

<sup>169</sup> Ratzinger (2000) 67f = (2008) 79f.

<sup>170</sup> Ratzinger (2000) 68 = (2008) 80.

<sup>171</sup> Vgl. Ratzinger (2000) 69–71 = (2008) 81–83.

<sup>172</sup> J. Ratzinger, *Geleitwort*, in U.M. Lang, *Conversi ad Dominum. Zu Geschichte und Theologie der christlichen Gebetsrichtung*, Einsiedeln – Freiburg i.Br. 2003, 7–11 = (2008) 469–471.

<sup>173</sup> Vgl. Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Responsa ad quaestiones de nova Institutione Generali Missalis Romani*, in *Communicationes* 32 (2000) 171f; deutsch bei Lang (2003) 25f.

<sup>174</sup> Ratzinger (2003) 9f = (2008) 470.

<sup>175</sup> Ratzinger (2003) 10 = (2008) 471.

<sup>176</sup> Vgl. Ratzinger (2008) 6f.

<sup>177</sup> J. Ratzinger, *Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg i.Br. 2011, 122–164.



der Abschluss des Kapitels, überschrieben mit dem Titel »Vom Abendmahl Jesu zur Eucharistie am Sonntagmorgen«<sup>178</sup>. Der Wiederholungsbefehl Jesu »Tut dies zu meinem Gedächtnis!« bezieht sich nicht auf das Pascha-Mahl, »falls das Letzte Mahl Jesu ein solches war«. Das Pascha wird einmal im Jahr gefeiert. »Zur Wiederholung aufgetragen ist [...] nur das, was Jesus an diesem Abend neu getan hat: das Brotbrechen, das Gebet des Segens und des Dankens und mit ihm die Worte der Verwandlung von Brot und Wein«<sup>179</sup>. Mit den »Worten und Gesten Jesu« war »zwar das Wesentliche des neuen ›Kultes‹ geschenkt, aber noch nicht eine fertige kultische Gestalt vorgegeben. Sie musste sich im Leben der Kirche erst bilden. Es lag nahe, dass man zunächst nach dem Vorbild des Letzten Abendmahles miteinander Mahl hielt und dann die Eucharistie anfügte«. Erfahrungen wie die des Ersten Korintherbriefes führten dann freilich »recht früh zur Trennung von Herrenmahl und Sättigungsmahl«. Die Herrenworte erscheinen dabei »als Teil seiner Berakha, seines Dank- und Segensgebetes«<sup>180</sup>. Von »der Danksagung Jesu her, die der jüdischen Berakha eine neue Mitte gibt, erweist sich das Dankgebet, die *eucharistia*, zunehmend als die eigentlich prägende Form, als die liturgische Gestalt, in der die Stiftungsworte ihren Sinn haben und in der sich der neue Kult darstellt, der die Tempelopfer ablöst [...]«<sup>181</sup>.

Ratzinger zitiert dann ausdrücklich Josef Andreas Jungmann: »Grundgestalt [der Messfeier] ist das Dankgebet über Brot und Wein. Vom Dankgebet nach dem Mahle des letzten Abends hat die Liturgie der Messe ihren Ausgang genommen, nicht vom Mahle selbst. Dieses wurde für so wenig wesentlich und für so sehr ablösbar gehalten, dass es noch in der Urkirche weggefallen ist. Dagegen hat die Liturgie [...] das [...] Dankgebet weiterentwickelt [...] Das, was die Kirche in der Messe feiert, ist nicht das Letzte Abendmahl, sondern das, was der Herr beim Letzten Abendmahl eingesetzt und der Kirche übergeben hat: das Gedächtnis seines Opfertodes«<sup>182</sup>. Ebenfalls von Jungmann wird die Erkenntnis übernommen, dass nach der Ablösung der Eucharistie von einem Sättigungsmahl die Kirche die Messfeier nicht als »Mahl« bezeichnet; dergleichen erscheint hingegen als Erfindung der Reformatoren<sup>183</sup>.

Schon in apostolischer Zeit (vgl. Apg 20,6–11) wird das »Brotbrechen« »auf den Morgen des Auferstehungstages verlegt« und erscheint so »als Begegnung mit dem Auferstandenen«. Der Sonntag als »erster Tag der Woche« (1 Kor 16,2) ist der »Tag des Herrn« (Offb 1,10). Dabei war es folgerichtig, die Eucharistiefeier mit dem anfangs noch in der Synagoge gehaltenen Wortgottesdienst zu verbinden. »Dieser Werdeprozess gehört in die Stiftung selbst hinein«, welche die Auferstehung Christi und die lebendige Gemeinschaft der Kirche voraussetzt, »die unter der Führung des Geistes Gottes der Gabe des Herrn ihre Form im Leben der Glau-

<sup>178</sup> Ratzinger (2011) 159–164.

<sup>179</sup> Ratzinger (2011) 159.

<sup>180</sup> Ratzinger (2011) 160.

<sup>181</sup> Ratzinger (2011) 161.

<sup>182</sup> Jungmann, *Messe im Gottesvolk* (1970), 24; vgl. Ratzinger (2011) 161f.

<sup>183</sup> Vgl. Ratzinger (2011) 162, mit Hinweis auf Jungmann (1970) 23, Anm. 73 (vgl. oben, Punkt 4).

benden gibt«. »Ein Archaismus, der hinter die Auferstehung und ihre Dynamik zurückgehen und nur das Abendmahl nachahmen wollte, entspräche nicht dem Wesen der Gabe, die der Herr den Jüngern vermacht hat«. Durch die Danksagung macht uns der auferstandene Herr zu mit ihm Dankenden, die seinen Segen empfangen<sup>184</sup>.

Der zweite Teil des Jesusbuches trägt die Früchte der Diskussion über die »Grundgestalt« der Messfeier in eine breite Öffentlichkeit. Das Letzte Abendmahl bildet die Stiftung der Eucharistie, aber ihre »prägende Form« und Sinn gebende »liturgische Gestalt« ist die Danksagung, welche die Kirche in das Opfer Jesu hineinzieht und sie mit den Segensgaben des Auferstandenen beschenkt.

## 12. Weiterführende Überlegungen

Die Darlegungen Joseph Ratzingers haben die stark zeitbedingte Überzeugung der Liturgischen Bewegung vom »Mahl« als »Grundgestalt« der Messfeier als fragwürdig erwiesen. Es bleibt aber unseres Erachtens die Aufgabe, die einschlägige Thematik noch präziser auszuformulieren. Dazu seien abschließend einige Vorschläge skizziert.

### 12.1 Die Deckungsgleichheit zwischen »Grundgestalt« und »Sinngehalt«

Die Kategorie der »Grundgestalt« ist durchaus brauchbar, ist aber stark von ihrem Ursprung im Werk Romano Guardinis her geprägt, so dass sie – wie es scheint – keine allgemeine Rezeption in der gängigen theologischen Sprache gefunden hat. Das theologische Problem im Vorschlag Guardinis besteht im Gegensatz zwischen äußerer Form (der Mahlgestalt) und innerem Sinn (dem Opfer Christi). Ratzinger betont zu Recht, dass Gehalt und Gestalt einander entsprechen müssen. Folglich müsste es für die theologische Diskussion reichen, den Sinngehalt der Eucharistie systematisch zu beschreiben, um ein Leitbild zu haben für die liturgische Gestalt.

### 12.2 Das eucharistische Gastmahl als integraler Bestandteil des Messopfers

Für das Ergebnis der Diskussion ist entscheidend die Verhältnisbestimmung zwischen dem Opfergedanken und dem Mahlcharakter der Eucharistie. Umstritten ist in der jüngeren Diskussion, ob die Messfeier überhaupt mit dem Begriff »Mahl« zu kennzeichnen ist<sup>185</sup>. Wenn wir »Mahl« phänomenologisch als länger dauernden und gemeinschaftlich vollzogenen Sättigungsvorgang bestimmen, dann erscheint die Anwendung dieses Begriffes auf die Messfeier als fragwürdig. Problematisch ist die Beschreibung der Eucharistie als »Herren-

<sup>184</sup> Ratzinger (2011) 163f.

<sup>185</sup> Für eine religionsphilosophische Beschreibung des »Mahles« vgl. Meyer (1989) 44–47; J. Ratzinger, *Die sakramentale Begründung christlicher Existenz*, in Ders. (2008) 197–214 (200–203) (zuerst Meitingen – Freising 1966).

mahl«, denn dieser Begriff setzt beim hl. Paulus die Verbindung mit einem Sättigungsmahl voraus, die für die Messfeier nicht wesentlich ist und sich auf eine kurze Zeit der frühen Kirche beschränkt. Noch problematischer ist die reformatorische Beschreibung der Eucharistiefeier als »Abendmahl«: Jesus hat nicht aufgetragen, das Abendmahl zu wiederholen, sondern das eucharistische Gedächtnis zu vollziehen, das in den sakramental wirksamen Herrenworten sein Zentrum findet.

Annehmbar scheint der Begriff des »Mahles« freilich im Sinne einer Speisung durch die Eucharistie, worin Christus die Gläubigen mit sich und untereinander verbindet. Typisch dafür ist der traditionelle lateinische Begriff des *convivium*, mit dem beispielsweise der hl. Thomas von Aquin das Geheimnis der Eucharistie umschreibt: *O sacrum convivium in quo Christus sumitur: recolitur memoria passionis eius, mens impletur gratia et futurae nobis gloriae pignus datur*.<sup>186</sup> Von daher scheint es nicht unbedingt abwegig, die Eucharistie auch mit dem Begriff des Mahles zu beschreiben. Um die entscheidenden Aspekte der Eucharistie auf den Punkt zu bringen, zitiert der Katechismus der Katholischen Kirche die Beschreibung der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums, worin die Messfeier bezeichnet wird als »eucharistisches Opfer«, wodurch »das Opfer des Kreuzes« durch die Zeiten hindurch fort dauert, aber auch als »Gedächtnis« des Todes und der Auferstehung Jesu, als »Sakrament«, »Band der Liebe« und »österliches Mahl« (*convivium Paschale*)<sup>187</sup>. Der Mahlbezug findet gewiss seine deutlichste Verwirklichung im eucharistischen Gastmahl, der Kommunion, zeigt sich aber auch in anderen Elementen der Feier, wie in der Bezeichnung des Altars als *mensa*. Von da aus beschreibt der Katechismus die Messfeier gleichzeitig als »Opfer« und »Mahl«: »Die Messe ist zugleich und untrennbar das Opfergedächtnis, in welchem das Kreuzesopfer für immer fortlebt, und das heilige Mahl (*sacrum convivium*) der Kommunion mit dem Leib und dem Blut des Herrn«<sup>188</sup>.

Wichtig ist freilich, dass sowohl die Liturgiekonstitution als auch der Katechismus den Opferbegriff an die Spitze stellen. Aus systematischer Sicht erklärt sich die Voranstellung des Opfers durch den primären Sinngehalt der Eucharistie, der in der Verherrlichung Gottes besteht. Die Mitteilung des Heiles im eucharistischen Sakrament ist erst eine Folge der Hinwendung zu Gott. Aus der Hinwendung der Menschheit Christi zu Gott fließt als Wirkung die Gabe der Gnade, die sich zu allererst in der Kommunion verwirklicht. Der anabaptische Sinn der Eucharistie ist von daher dem katabaptischen Sinn systematisch voranzustellen<sup>189</sup>. Das gilt, wie »Sacrosanctum Concilium« betont, schon für die Liturgie im all-

<sup>186</sup> Magnificat-Antiphon zur Zweiten Vesper des Fronleichnamfestes: *Liturgia horarum iuxta ritum romanum*, vol. III, Civitas Vaticana 1977, 502; vgl. *Breviarium Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini ...*, vol. II, Bonn 2008, 27.

<sup>187</sup> KKK 1323 & Sacrosanctum Concilium 47.

<sup>188</sup> KKK 1382.

gemeinen: sie ist »vor allem Verehrung der göttlichen Majestät« (*sacra Liturgia est praecipue cultus divinae maiestatis*)<sup>190</sup>.

Dies wird sehr deutlich in den Darlegungen Ratzingers, der den Begriff der »logike latreia« (im Sinne der Danksagung und Anbetung) als »die angemessenste Formel für die Wesensgestalt der christlichen Liturgie« ansieht<sup>191</sup>. »Liturgie ist zuerst Opus Dei, und dies im einfachen Sinn. Sie ist unser Zugehen auf Gott, sie ist Verherrlichung des lebendigen Gottes«. Gleichzeitig setzt sie »das Absteigen Gottes voraus; nur dieses Absteigen kann uns zur Leiter werden, auf der wir mit dem absteigenden Gott aufsteigen dürfen zu ihm«<sup>192</sup>. Der primäre Sinn der Hingabe Jesu ist die Verherrlichung Gottes, der sekundäre Sinn (der innerlich vom primären Sinn abhängig ist) die Mitteilung des Heiles. Was für das Opfer Christi gilt, trifft auch auf den Sinngehalt der Messfeier zu.

Diese Verhältnisbestimmung findet sich mit aller Klarheit in der Enzyklika Johannes Pauls II., »Ecclesia de Eucharistia« (2003): »Kraft ihrer innigen Beziehung mit dem Opfer von Golgota ist die Eucharistie *Opfer im eigentlichen Sinn* [...] Das Geschenk seiner Liebe und seines Gehorsams bis zur Vollendung des Lebens ([...]) ist in erster Linie eine Gabe an seinen Vater [...]«<sup>193</sup>. Im gleichen Sinne äußert sich auch die Instruktion der Sakramentenkongregation »Redemptionis Sacramentum« (25. 3. 2004): die Eucharistie ist »nicht nur ein Gastmahl, sondern auch und vor allem ein Opfer«<sup>194</sup>.

Opfer und Mahl sind dabei keine gleichrangigen Kategorien. Das eucharistische Opfer enthält das Gastmahl der hl. Kommunion. Die vorrangige Kategorie bleibt da-

<sup>189</sup> Die Kennzeichnung zumal der eucharistischen Liturgie als Kult (Verherrlichung Gottes) ist von manchen Liturgiewissenschaftlern im Gefolge von Emil Josef Lengeling sehr kritisch betrachtet worden. Der von der Religionsgeschichte her kommende Kult wolle die göttliche Gnade durch menschliche Aktivität herbeizwingen; die christliche Liturgie sei hingegen zuerst heilendes Handeln Gottes, das dann erst in dialogischer Antwort den Lobpreis aus menschlichem Mund ermöglicht: vgl. E.J. Lengeling, *Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar* (Lebendiger Gottesdienst 5/6), Münster 1964, 23–28, zitiert bei Berger (2009) 88; vgl. M. Kunzler, *Die Liturgie der Kirche* (AMATECA X), Paderborn 1995, 26–34. Deshalb gebe es einen Vorrang der katabatischen oder soterischen vor der anabatischen oder latreutischen Dimension. Zu berücksichtigen ist hier freilich, dass es beim christlichen Kult um eine Teilhabe am Opfer Jesu geht, bei dem die göttliche Person des ewigen Sohnes durch ihre menschliche Natur handelt. Das Opfer Jesu (als anabatischer Akt) ist durch die Inkarnation ermöglicht (als »Katabase«, »Herabsteigen« Gottes) und zielt auf das Heil der Menschen (als katabatische Dimension). Im von Christus ermöglichten Handeln der Kirche ist freilich der primäre Zweck die Verherrlichung Gottes, also die anabatische Dimension.

<sup>190</sup> Zweites Vatikanum, Sacrosanctum Concilium 33.

<sup>191</sup> Ratzinger, *Geist der Liturgie* (2000) 42 = (2008) 60.

<sup>192</sup> J. Ratzinger, *Grußwort*, in F. Breid (Hrsg.), *Die heilige Liturgie. Beiträge der »Internationalen Theologischen Sommerakademie 1997« des Linzer Priesterkreises in Aigen/M.*, Steyr (Österreich) 1997, 9–12 (9f).

<sup>193</sup> Ecclesia de Eucharistia 13. Vgl. schon Apostolisches Schreiben »Dominicae coenae« (1980), 9: »Die Eucharistie ist vor allem ein Opfer: Opfer unserer Erlösung und zugleich Opfer des Neuen Bundes ...«. Ähnlich Apostolisches Schreiben »Mane nobiscum Domine« (7. 10. 2004), 15: »Es besteht kein Zweifel, dass unter den verschiedenen Aspekten der Eucharistie jener des *Gastmahles* am meisten ins Auge fällt. ... Dennoch darf nicht vergessen werden, dass das eucharistische Mahl auch und zuerst einen tiefen (*penitus et in primis*) *Opfercharakter* besitzt«.

<sup>194</sup> Redemptionis Sacramentum 38.

rum das Opfer, dessen Wirkung zur Vollendung kommt in der Mitteilung des Heiles und in der sakramentalen Teilnahme an der Eucharistie. Das Opfer bildet auch den Kern des sakramentalen Gedächtnisses, der Anamnese. Die Epiklese hingegen gehört zur Mitteilung des Heils aufgrund des Opfers. Auch die Auferstehung Christi gründet auf seiner Hingabe am Kreuz. Kardinal Koch betont: »die sakramentale Vergegenwärtigung des Versöhnungshandelns Jesu am Kreuz begründet allererst den Gemeinschaftscharakter der Eucharistie und keineswegs umgekehrt«<sup>195</sup>.

### 12.3 Die Danksagung als Bestandteil des Opfers

Als »Grundgestalt« der Eucharistie bestimmt Ratzinger die »Danksagung«, die »Eucharistie«, bzw. den segnenden Lobpreis (Eulogia). Diese Sinnbestimmung nimmt Maß am Namen der »Eucharistie« für die Messfeier und trifft zweifellos einen zentralen Gehalt. Der umfassendere Gehalt scheint freilich der des »Opfers«, der sich schon bei den frühen griechischen Kirchenvätern in Begriffen wie *tusia* und *prophora* ausdrückt. Das Opfer umfasst gewiss den Lobpreis und die Danksagung, aber auch die Bitte und die Sühne<sup>196</sup>. Umfassender und treffender als die Rede von der »Eucharistiefeier« scheint darum in der deutschen Sprache die leider in Vergessenheit geratene Bezeichnung des heiligen »Messopfers«. Danksagung und Darbringung können voneinander unterschieden werden (insofern das Wort des Dankes in die Darbringung des Opfers Christi einmündet). Die Danksagung kann aber auch als Bestandteil des Opfers gesehen werden. Als »Grundgestalt« oder vorzüglicher Sinngehalt der Messfeier erscheint darum das Opfer, zu dessen Integrität auch die sakramentale Mitteilung des Heiles und das eucharistische Gastmahl gehören<sup>197</sup>.

### 12.4 Die Gleichrichtung von Priester und Volk beim Gebet »versus Deum«

Der vorzügliche Sinngehalt des Opfers muss auch in der konkreten liturgischen Feier zur Darstellung gelangen. Besonders empfehlenswert ist es darum, wenn sich der Zelebrant beim Gebet (vor allem beim eucharistischen Hochgebet) gemeinsam und gleichgerichtet mit dem Volk dem Kreuz zuwendet<sup>198</sup>. Die Zuwendung zum Volk

<sup>195</sup> K. Koch, *Das Geheimnis des Senfkorns. Grundzüge des theologischen Denkens von Papst Benedikt XVI.* (Ratzinger-Studien 3), Regensburg 2010, 137.

<sup>196</sup> Vgl. Konzil von Trient, Dekret über das Messopfer, Kanon 3: »Wer sagt, das Messopfer sei lediglich ein Lob- und Dankopfer oder ein bloßes Gedächtnis des am Kreuze vollzogenen Opfers, nicht aber ein Sühnopfer; ... und man dürfe es nicht für Lebende und Verstorbene, für Sünden, Strafen, zur Genugtuung und für andere Nöte darbringen: der sei mit dem Anathem belegt« (DH 1753). Zum vierfachen Zweck des Messopfers (sacrificium laetificum, eucharisticum, propitiatorium, impetratorium) vgl. etwa Diekamp – Jüssen, *Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas*, III, Münster <sup>13</sup>1962, 216–219; García Ibáñez (2006) 543f.

<sup>197</sup> Vgl. García Ibáñez (2006) 484, nota 67: »In questa prospettiva la dimensione conviviale dell'Eucaristia è rispettata, ma va considerata non come un pasto comunitario ordinario, bensì in rapporto alla comunione con il corpo dato e col sangue sparso di Gesù Cristo e, pertanto, come partecipazione al suo sacrificio«. Ähnlich N. Bux, *La riforma di Benedetto XVI. La liturgia tra innovazione e tradizione*, Casale Monferrato <sup>2</sup>2009, 101: »Essa [la croce] sta a ricordare che la *forma* dell'eucaristia è il sacrificio di Cristo«.

ist angemessen bei der Verkündigung des Wortes Gottes und bei der Mitteilung der Heilsgaben, wie bei der Spendung der Kommunion. Sie ist freilich eine Vorbereitung und eine Frucht der Hinwendung zu Gott, die in ihrem Vorrang auch in der architektonischen Gestaltung der Kirchen deutlich werden müsste.

---

<sup>198</sup> Vgl. dazu M. Kunzler, *Die kosmische Dimension der Eucharistiefeier. Zu Fragen ihrer liturgischen Gestalt bei Joseph Ratzinger*, in R. Voderholzer (Hrsg.), *Der Logos-gemäße Gottesdienst. Theologie der Liturgie bei Joseph Ratzinger* (Ratzinger-Studien 1), Regensburg 2009, 172–204 (188–203); M. Gagliardi, *Liturgia fonte di vita. Prospettive teologiche*, Verona 2009, 147–161; C. Barthe, *La messe à l'endroit. Un nouveau mouvement liturgique*, Paris 2010, 85–87. Kunzler betont, die Ausrichtung auf ein Altarkreuz, das zwischen Priester und Gemeinde steht, könne nur eine Zwischenlösung sein (vgl. aaO., 202). Für Barthe ist die gemeinsame Gebetsrichtung von Priester und Volk das sichtbarste Zeichen für den Willen zur »Reform der Reform« (»le signe le plus visible d'une volonté de réforme de la réforme«: aaO., 85).