

Gestalt und Gehalt der eucharistischen Feier

Von Joseph Kardinal Ratzinger

Problemstellung: Die Kategorie der »Gestalt«

Wer die heutigen Probleme der Liturgiereform verstehen will, muß an einen inzwischen schon fast vergessenen Streit der Zwischenkriegsjahre erinnern, in dem der Kernpunkt der gegenwärtigen Fragen beschlossen liegt. Romano Guardini hatte sein Buch über die Messe, in dem die inneren Erfahrungen und Forderungen der zwei vorangegangenen Jahrzehnte klassischen Ausdruck fanden, ganz auf die Frage nach der wesentlichen »Gestalt« der heiligen Messe konzentriert¹. Diese Ausrichtung entsprach dem inzwischen gewachsenen neuen liturgischen Bewußtsein. Was die jungen Menschen jener Jahre bewegte, waren nicht die klassischen dogmatischen Probleme der Eucharistielehre, sondern die liturgische Feier als lebendige Gestalt: Die »Gestalt« wurde als eine theologische und geistliche Größe eigenen Gewichts entdeckt. Was vordem das Spielfeld der Rubrizisten gewesen war und als bloße zeremonielle Form außerhalb der dogmatischen Betrachtung blieb, das erschien nun als ein Teil der Sache selbst, als ihre Manifestation, in der allein sie wahrhaft ansichtig werden kann. Joseph Pascher formulierte das etliche Jahre später so: Bisher habe man, was die Gestalt angeht, nur auf die »Rubriken«, das rot Gedruckte, geachtet; nun werde es Zeit, gerade in diesem Betracht nicht nur auf die Rubriken, sondern auf die »Nigriken« zu schauen: »Man darf über dem rot Gedruckten das Schwarze nicht vergessen . . .« »In der Gestalt der Texte und der ganzen Feier liegt mehr Anspruch als in den Rubriken.«²

Die Form, in der sich die Messe darbietet, erschien nun nicht mehr als eine mehr oder weniger zufällige, rein rechtlich zu formende Ansammlung von Zeremonien über einem davon letztlich unberührten dogmatischen Zentrum, sondern als der innere Ausdruck der geistlichen Wirklichkeit, die hier geschieht. So mußte es darum gehen, hinter dem Zufälligen der Einzelriten die tragende Gesamtgestalt zu erkennen, die als solche zugleich Schlüssel zum Wesen des eucharistischen Geschehens ist. Diese Gesamtgestalt konnte dann aber auch zum Hebel der Reform werden: Von ihr her war zu fragen, welche Gebete und Gebärden eher als sekundäre Zutaten zu betrachten sind, die den Zugang zur Gestalt mehr verbauen als öffnen, was also abzuziehen und was zu verstärken sei. Mit dem Begriff »Gestalt« war

¹ Besinnung vor der Feier der heiligen Messe. 2 Bde. Mainz 1939.

² J. Pascher, Eucharistia. Gestalt und Vollzug. Münster-Krailling 1947, S. 8.

so eine bisher unbekannte Kategorie ins theologische Gespräch eingetreten, deren reformerische Dynamik unverkennbar war. Ja, man darf sagen, daß mit dem Aufdecken dieser Kategorie Liturgiewissenschaft im modernen Sinn geboren war. Die spezifische Ebene des Liturgischen gegenüber dem Dogmatischen und Kirchenrechtlichen war erst damit in Erscheinung getreten, so daß es hier um Theologie und um theologisch begründete Reform ging, ohne daß unmittelbar die Dogmatik ins Spiel gebracht wurde. Die Brisanz des Vorgangs wird freilich erst vollends deutlich, wenn wir nun fragen, wie die gesuchte Grundgestalt inhaltlich umschrieben wurde. Um sie zu finden, bot sich ein sehr einfacher Weg an: Die exemplarische Eucharistiefeier, die Einsetzung der Eucharistie durch Jesus selbst, ist uns im Neuen Testament verhältnismäßig ausführlich beschrieben; sie geschah am Gründonnerstag im Rahmen des letzten Abendmahles. Daraus schien mit einer völlig unwiderleglichen Eindeutigkeit zu folgen, daß die Grundgestalt der Eucharistie das Mahl ist. So hat unbestritten Jesus selbst sie gefeiert; davor muß, wie es scheint, jede Kritik verstummen. »Tragende Gestalt ist die des Mahles«, formulierte Joseph Pascher³; Guardini und andere waren mit gleichen Aussagen vorangegangen. Von kämpferischen Anhängern der liturgischen Reform wurde das Wort »Tuet dies« nun ausdrücklich auf die Mahlgestalt bezogen. Ein sarkastischer Nachdruck lag in der beliebten Bemerkung, Jesus habe schließlich gesagt »Tuet dies« und nicht etwa »Tut, was ihr wollt«.

Solche Formulierungen mußten in Kreisen der dogmatischen Theologie aufhorchen lassen. War das nicht die vom Tridentinum verurteilte Position Luthers? Wurde hier nicht der Opfercharakter der Messe zugunsten einer Mahltheorie geleugnet? Vorwürfen dieser Art wurde von liturgisch interessierter Seite entgegengehalten, daß damit die Ebene der Fragestellung verkannt sei. Die Charakterisierung der Messe als Opfer sei eine das verborgene theologische Wesen des Geschehens betreffende dogmatische Aussage; die Behauptung der Mahlgestalt ziele dagegen auf die sichtbare liturgische Vollzugsform und leugne keineswegs den vom Tridentinum umschriebenen theologischen Gehalt. Was sich liturgisch in der Gestalt des Mahles darbiete, könne sehr wohl dogmatisch in sich den Gehalt des Opfers tragen. Freilich konnte ein solch reines Nebeneinander als Antwort auf Dauer nicht befriedigen. Gerade wenn die Gestalt nicht bloß zufällige zeremonielle Form, sondern wesensgemäße und in ihrem Kern unvertauschbare Manifestation des Gehalts selber ist, 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;

³ Ebd. S. 27.

von dieser Hypothek her erklärt sich ein Großteil der Einzelprobleme, mit denen wir seither zu tun haben.

Unsere Aufgabe muß daher in dieser Besinnung auf eine Klärung dieses Verhältnisses abzielen. Das soll aber nicht in einer rein formalen Überlegung geschehen, sondern durch eine kritische Analyse der inhaltlichen Grundthese vom Mahlcharakter der Eucharistie. Denn diese inhaltliche These ist so beschaffen, daß sie zwischen dogmatischem Gehalt und liturgischer Gestalt eine übergangslose Trennung vollzieht, sofern sie die dogmatische These vom Opfercharakter der Messe gelten läßt. Wenn es aber die Trennung beider Bereiche nicht gibt und nicht geben kann, dann muß auch diese These fragwürdig erscheinen. Das ist sehr bald erkannt worden; wir versuchen im Folgenden, die Stufen der Vermittlung mitzugehen, die im Lauf des Disputs erarbeitet wurden und dadurch das Sachproblem aufzuklären. Ein erster Vermittlungsversuch liegt bei Joseph Pascher vor, der von einer Mahlgestalt spricht, 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. Weitgehender, wenn auch gedämpft vorgetragen, war die Einschränkung des Gedankens, die J. A. Jungmann als Liturgiewissenschaftler nun gerade von den liturgischen Quellen selbst her vorschlug. 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 geworden⁴. In einer späteren Untersuchung hat Jungmann ergänzend gezeigt, 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 bezeichnen⁵. Die These von der *Eucharistia* als Grundgestalt steht einer inneren Vermittlung zwischen dogmatischer und liturgischer Ebene ohne weiteres offen. Die Spätantike hatte ja die Vorstellung vom werthafte Opfer entwickelt, die in der Formel von der *oblatio rationabilis* auch in den römischen Kanon Eingang gefunden hat: Das Opfer an die Gottheit geschehe nicht durch Übergabe von Sachen, sondern durch die Selbstübergabe des Geistes, die im Wort Gestalt

⁴ J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, 2 Bde. Freiburg 1948 u. ö., hierzu I, S. 327 ff.

⁵ Ders., »Abendmahl« als Name der Eucharistie. In: »Zeitschrift für Kath. Theologie« 93 (1971) S. 91–94. S. 93: »Es bestätigt sich also, daß die Bezeichnung »Abendmahl« im sechzehnten Jahrhundert ein vollständiges *Novum* war.«

findet. Dieser Gedanke hatte sich leicht ins Christliche hineinwenden lassen. Das eucharistische Gebet ist Eintreten in das Gebet Jesu Christi selbst; es ist so Eingehen der Kirche in den Logos, das Wort des Vaters, in die Selbstübergabe des Logos an den Vater, die im Kreuz zugleich Übergabe der Menschheit an ihn geworden ist⁶. Das Formelement *Eucharistia* bot so einerseits die Brücke zu den Segensworten Jesu beim letzten Abendmahl, in denen er den Tod am Kreuz vorweg von innen her vollzogen hatte⁷; es bot andererseits die Brücke zur Logos-Theologie und so zu einer trinitarischen Vertiefung der Abendmahls- und Kreuzestheologie; es bot endlich den Übergang in eine vergeistigte Kategorie des Opfers, die sich genau eignete, um das Besondere des Opfers Jesu zu interpretieren, in dem ein Todesgeschehen in ein Wort der Hinnahme und Hingabe umgewandelt war, ja, in dem das Un-logische des Todes zur Sache des Logos geworden war: Der Logos war gestorben und dadurch war der Tod zu Leben geworden.

Soviel 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. Im übrigen ist dann das Element des Mahles nicht einfach ausgeschlossen, weil *Eucharistia auch* (nicht bloß) Tischgebet des heiligen Mahles ist; aber die Mahlsymbolik ist dann unter- und eingeordnet in ein Umfassenderes. Gegen diese Synthese steht freilich fürs erste noch einmal ein gravierender Einwand auf. Es konnte nun gesagt werden: Die kirchliche Liturgie ist, seit sie greifbar wird, auch gestaltmäßig nicht primär Mahl, sondern durch die Dominanz des Wortelements *Eucharistia* bestimmt – übrigens schon in 1 Kor 11; aber ändert das etwas daran, daß das letzte Abendmahl Jesu eben ein *Abendmahl* war? Muß dann nicht einfach der Hiatus des Abfalls vom Ursprünglichen schon in der ersten christlichen Generation angesetzt werden? Kann es ein anderes Maß geben als eben Jesus selbst, wie alt immer gegenteilige kirchliche Bräuche sein mögen? Wie man sieht, führt diese Frage in das Grundproblem gegenwärtiger, unter dem Zeichen des Dissenses von Historie und

⁶ Vgl. dazu O. Casel, Die *λογικὴ θυσία* der antiken Mystik in christlich-liturgischer Umdeutung. In: Jahrb. f. Liturgiewissenschaft 4 (1924), S. 36 ff.; J. Pascher, *Eucharistia* S. 94–98. Von neuen Gesichtspunkten her vertieft erscheint diese Sicht bei L. Bouyer, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*. Tournai 1966. Bouyer zeigt die jüdischen Wurzeln eines worthaften Opferverständnisses und kann so die innere Einheit zwischen Jesus und Kirche gerade unter dem Gestaltbegriff »*Eucharistia*« überzeugend herausarbeiten. Vgl. dazu auch H. U. von Balthasar, *Die Messe, ein Opfer der Kirche?* In: ders., *Spiritus Creator*. Einsiedeln 1967, S. 166–217.

⁷ Vgl. dazu bes. H. Schürmann, *Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick*. Freiburg 1975; ferner K. Kertelge (Hrsg.), *Der Tod Jesu im Neuen Testament*. Freiburg 1976; dort besonders den Beitrag von R. Pesch, *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*, S. 137–187.

Dogma stehender Theologie überhaupt hinein: in die Frage nach dem Übergang von Jesus zur Kirche. Insofern ist sie mit dieser Grundlegungsproblematik des Katholischen identisch und gestattet, diese an einem Teil zu exemplifizieren. Daß die neueren exegetischen Versuche weitgehend dahin tendieren, das Abendmahl Jesu vom kirchlichen Sakrament immer stärker loszulösen und den Knoten der »Einsetzung« zu zerschneiden, braucht nicht eigens bemerkt zu werden; in solchen Vorgängen drückt sich nur symptomatisch das immer gleiche Grundproblem aus⁸.

Gestaltwerdung der Eucharistie im Werden der Kirche

Für die Aufklärung der Frage, wie der Übergang vom letzten Abendmahl Jesu zur Eucharistie der Kirche geschah, hat H. Schürmann Entscheidendes beigetragen. Dabei soll es uns hier nicht um einen Disput der unübersehbaren Fragen der Abendmahlsüberlieferung überhaupt gehen; unser Absehen ist einzig und allein ganz streng auf die »Gestalt« und deren Entwicklung gerichtet. Was nun diese betrifft, so hat Schürmann drei Stadien herausgearbeitet: 1. die Eucharistie beim letzten Abendmahl Jesu; 2. die Eucharistie in Verbindung mit dem apostolischen Gemeindemahl; 3. die vom Gemeindemahl getrennte nachapostolische Eucharistiefeier⁹. Nun kann in den Grenzen dieses Beitrags leider nicht versucht werden, die Einzelheiten des Vorgangs wiederzugeben; nur die entscheidenden Übergänge sollen markiert und in ihrer inneren Bedeutung untersucht werden. Was nun die Eucharistie beim letzten Abendmahl Jesu angeht, so kann man den Ort der eucharistischen Handlungen Jesu im Ganzen des Vorgangs aus den Notizen der Evangelien und aus den jüdischen Mahlsitten einigermaßen genau rekonstruieren. Wenn wir davon ausgehen, daß es sich um ein Paschamahl handelte, war ein vierteiliger Vorgang gegeben, der Vorspeise, Pascha-Liturgie, Hauptmahlzeit und abschließende Riten umfaßte. Die Darreichung des Brotes ist dann vor der eigentlichen Hauptmahlzeit anzusetzen; der Segensbecher liegt nach ihr, wie ja auch Lk 22, 20 ausdrücklich betont: »*Nach dem Mahl nahm er den Becher . . .*«. Daraus folgt für Schürmann zweierlei: 1. Das eucharistische Geschehen ist beim letzten Abendmahl *integraler, ja konstitutiver Bestandteil einer Mahlgestalt* gewesen . . . 2. Das eucharistische Geschehen hat beim letzten Abendmahl eine *relative Eigenständigkeit und Eigenbedeutung* gegenüber dem Mahlvorgang.«¹⁰

⁸ Zur Kennzeichnung der gegenwärtigen Problemstellung wäre etwa zu verweisen auf R. Feneberg, *Christliche Passafeier und Abendmahl. Eine biblisch-hermeneutische Untersuchung der neutestamentlichen Einsetzungsberichte*. München 1971.

⁹ H. Schürmann, *Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeier*. In: ders., *Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament*. Düsseldorf 1970, S. 77–99.

¹⁰ Ebd., S. 83 u. 84.

Das, was der Herr hier tut, ist ein Neues, das in einen 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.

Wenn wir dieser Diagnose auf den Grund gehen, zeigt sich, daß dieses Ineinander von alt und neu nichts Zufälliges ist, sondern genauer und notwendiger Ausdruck der noch gegebenen heilsgeschichtlichen Situation. Das neue Gebet Jesu findet sich noch innerhalb der jüdischen Liturgie. Wir stehen noch vor der Kreuzigung, auch wenn sie hier sozusagen von innen her anhebt. Die Trennung zwischen Jesus und der jüdischen Volksgemeinschaft ist noch nicht vollzogen, das heißt, die Kirche als Kirche ist noch nicht gegeben; das geschichtliche Gebilde »Kirche« im engeren Sinn entsteht erst durch das Scheitern des Versuchs, ganz Israel zu gewinnen. Weil es das Christliche als Selbständiges noch nicht gibt, sondern nur in einer geschichtlich noch offenen Form innerhalb des Jüdischen, kann es auch eine selbständige und eigene christliche liturgische Gestalt noch nicht geben. Dies führt uns zu einer grundlegenden Feststellung, deren Verkennen der eigentliche Fehler in allen Versuchen ist, die christliche liturgische Gestalt in unkritischer Direktheit aus dem Abendmahl herzuleiten. Wir müssen nämlich jetzt sagen: Das letzte Abendmahl Jesu ist zwar der Grund aller christlichen Liturgie, aber es ist selbst noch keine christliche Liturgie. *Im* Jüdischen vollzieht sich der Einsetzungsakt des Christlichen, das aber noch keine eigene Gestalt als christliche Liturgie gefunden hat. Die heilsgeschichtliche Lage ist noch offen; es ist noch nicht definitiv entschieden, ob das Christliche als Eigenes aus dem Jüdischen heraustreten muß oder nicht. Wir könnten auch, um so deutlich wie möglich zu sein, in gerader Umkehrung der frühen Versuche der liturgischen Bewegung sagen: 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 des Übergebenen gemäße Gestalt finden. Dies ist nicht Abfall, sondern im Wesen des Vorgangs begründete Notwendigkeit. Mir scheint, daß hier ein zentraler Punkt nicht nur für die Auseinandersetzungen um die liturgische Form, sondern für das Grundverständnis des Christlichen überhaupt vorliegt. Die Theorie des Abfalls der frühesten Christenheit von Jesus und damit überhaupt der ganze Hiatus, der heute fortwährend zwischen Kirche und Jesus gesehen wird¹¹, beruhen auf dem Verkennen dieser Zusammenhänge. Wenn es so steht, *kann* es gar keine direkte Formkontinuität zwischen Jesus und der Kirche geben; auch daß

¹¹ Symptomatisch dafür ist in vieler Hinsicht die Jesusdarstellung, die H. Küng in seinem Buch »Christ sein«, München 1975, bietet; vgl. dazu meine Überlegungen in dem Sammelband Diskussion über Hans Küngs »Christ sein«. Mainz 1976, S. 7–18.

das Zentrum der Wortverkündigung sich von »Reich Gottes« zur Christologie verschiebt, hat hier seinen Grund¹². 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.

Wenden wir uns nun der zweiten Entwicklungsphase zu, die Schürmann herausgestellt hat, der mit dem Gemeindemahl verbundenen apostolischen Eucharistie. Der Kürze halber sei gleich die zentrale Charakterisierung dieser Phase zitiert, wie Schürmann sie bietet, woraus dann kritische und weiterführende Überlegungen entwickelt werden sollen. Schürmann konstatiert: »Das urchristliche Gemeindemahl war nicht die Wiederholung des letzten Abendmahles Jesu (das Jesus ja auch nicht zur Wiederholung empfohlen hatte), sondern war die Fortsetzung der alltäglichen Tischgemeinschaft Jesu mit seinen Jüngern. . . Wenn nun die . . . doppelte eucharistische Handlung Jesu diesem Gemeindemahl zugeordnet werden sollte, lag eine zusammengelegte Anfügung wohl näher als eine Umrahmung des gewohnten Mahles.«¹³ In diesen Sätzen ist zweierlei sicher zutreffend und sachlich für unsere Frage wichtig: Zunächst ist klar, daß der Wiederholungsbefehl Jesu sich garnicht auf das letzte Abendmahl als solches und Ganzes bezogen hat, sondern allein auf die spezifischen eucharistischen Handlungen. Demgemäß wurde auch nicht jeweils das letzte Abendmahl als solches wiederholt; das ergab von selbst eine Änderung der Gesamtform und damit ein erstes Heraustreten einer eigenen christlichen Gestalt: Das Sättigungsmahl geht als geschlossene Einheit der eucharistischen Feier voraus; die nun miteinander verbundenen eucharistischen Handlungen folgen als eine eigene, durch das Dankgebet – die *Eucharistia* – verklammerte und überhöhte Handlung. So ist der Ablauf deutlich schon in 1 Kor 11, 17–34 zu erkennen, aber auch hinter der Angleichung der Brot- und Weinworte bei Matthäus und Markus scheint dieser Vorgang durch. In einem Punkt dagegen wird man Schürmann widersprechen müssen. Die These, die apostolische Eucharistie schließe sich an die tägliche Tischgemeinschaft Jesu mit seinen Jüngern an, ist bei dem Erfurter Exegeten auf die Frage nach der Herkunft der Gestalt der Feier begrenzt, wird aber in weiten Kreisen dahingehend radikalisiert, daß dem letzten Abendmahl überhaupt der Stiftungscharakter abgesprochen und Eucharistie mehr oder weniger ausschließlich aus den Sündermählern Jesu hergeleitet wird. Die Eucharistie im Sinne Jesu wird in solchen Positionen mit einer streng lutherischen Rechtfertigungslehre als Lehre von der Begnadigung des Sünders identifiziert; wenn schließlich die Sündermähler als einzig fester Bestandteil der Überlieferung vom histori-

¹² Näherhin habe ich diese Zusammenhänge ausgeführt in meiner demnächst bei Pustet, Regensburg, erscheinenden Eschatologie.

¹³ Ebd., S. 85.

schen Jesus gelten gelassen werden, ergibt sich eine Reduktion der gesamten Christologie und Theologie auf diesen Punkt¹⁴. Daraus folgt aber dann eine Vorstellung von der Eucharistie, die mit dem urchristlichen Gebrauch nichts mehr gemein hat: Während Paulus das sündige Hinzutreten zur Eucharistie als »Essen zum Gericht« charakterisiert (1 Kor 11, 29) und die Eucharistie durch das Anathem vor dem Mißbrauch schützt (1 Kor 16, 22), erscheint es hier geradezu als das Wesen der Eucharistie, daß sie unterschiedslos und voraussetzungslos für alle angeboten wird; sie wird ausgelegt als das Zeichen der bedingungslosen Gnade Gottes, die als solche unmittelbar auch den Sündern, ja Ungläubigen angeboten ist – was übrigens auch mit Luthers Eucharistieverständnis nur mehr wenig gemeinsam hat. Der Widerspruch, in den die radikalisierte These mit der ganzen neutestamentlichen Eucharistie-Überlieferung gerät, widerlegt den Ausgangspunkt: Die christliche Eucharistie ist nicht von den Sündermählern Jesu her verstanden worden und kann auch nicht einfach als Fortsetzung der täglichen Mahlgemeinschaft Jesu mit den Seinigen gelten. Gegen diese Herleitung spricht

a) der von Schürmann selbst herausgestellte Festcharakter der Eucharistie, die durch die Gabe des Weins aus dem Alltäglichen herausgehoben und als Festfeier gekennzeichnet war. So spricht denn auch nichts dafür, daß schon in der apostolischen Zeit die Eucharistie täglich gefeiert worden wäre, wie es aus Schürmanns These folgen müßte. Wir haben vielmehr vom wöchentlichen und näherhin, wie uns Apk 1,10 (vgl. Apg 20,7; 1 Kor 16,2) sehen lehrt, vom sonntäglichen Vollzug der Eucharistie auszugehen¹⁵.

b) Gegen die Herleitung von Sündermählern spricht der geschlossene Charakter der Eucharistie, die insoweit dem Pascharitual folgt: 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.

So stehen wir vor einem merkwürdig differenzierten Sachverhalt. Die christliche Eucharistie ist als solche nicht Wiederholung des letzten Abendmahles, das rein als solches nicht wiederholbar war; wenn dieses (wofür

¹⁴ In diese Richtung gehen verschiedene Arbeiten von E. Fuchs, z. B. Das urchristliche Sakramentsverständnis. Schriftenreihe der Kirchlich-Theologischen Sozietät in Württemberg, Heft 8, 1958; vgl. dazu J. M. Robinson, Kerygma und historischer Jesus. Zürich/Stuttgart 1960, S. 19 ff. Etwas in diese Richtung geht auch die Eucharistie-Auffassung bei W. Pannenberg; vgl. dessen (im übrigen sehr hilfreichen) Beitrag: Die Problematik der Abendmahlslehre aus evangelischer Sicht. In: G. Krems/R. Mumm (Hrsg.), Evangelisch-katholische Abendmahlgemeinschaft? Regensburg/Göttingen 1971, S. 9–45; Pannenberg, Thesen zur Theologie der Kirche. München 1970, bes. These 77 u. 85 S. 34 u. 36.

¹⁵ Das sagt nichts gegen die im Westen seit dem dritten Jahrhundert sicher belegbare tägliche Eucharistiefeier. Sie 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.

immer noch sehr vieles spricht) ein Paschamahl gewesen ist, so schied schon von daher die Wiederholbarkeit aus: Pascha ist ein einmaliges Fest im Jahr, an den Mondkalender gebunden; die Eucharistie dagegen wird wöchentlich gefeiert. Andererseits übernimmt sie aber doch wesentliche Elemente aus der Pascha-Tradition: den Anspruch des Festlichen und die umgrenzte Gemeinschaft mit genauen Zulassungsbedingungen. Sie beginnt schon in der apostolischen Phase deutlich ihre eigene Form zu bauen. Vielleicht könnte man diesen Vorgang verständlich machen, indem man sagt: Die eucharistischen Handlungen werden aus dem Kontext des Pascha herausgenommen und erhalten als ihren neuen Kontext den »Herrentag«, das heißt den Tag der ersten Begegnung mit dem Auferstandenen. Das Hereintreten des Auferstandenen unter die Seinigen ist der neue Beginn, der den jüdischen Festkalender als das Vergangene hinter sich läßt und der eucharistischen Gabe ihren neuen Zusammenhang setzt. Insofern ist der Sonntag, der erste Tag der Woche (der freilich zugleich als Tag des Schöpfungsbeginns gilt und nun die Neuschöpfung eröffnet) der eigentliche innere Ort, von dem her Eucharistie als christliche Gestalt annimmt. Sonntag und Eucharistie gehören originär zusammen; der Auferstehungstag ist der innere Raum der Eucharistie¹⁶.

Die definitive Form

Demgemäß stehen wir in dieser zweiten Phase vor folgendem Befund: Das christlich Neue ist aus dem Abendmahl herausgezogen und zusammengeführt, es folgt einem Sättigungsmahl der Jünger. Beides erscheint durch den christlichen Grundgedanken der Agape miteinander verbunden. Die gegenseitige Agape der Gemeinde soll den Raum bieten, in den dann die verwandelnde Agape des Herrn hineintritt. In der realen Entwicklung der Gemeinden hielt aber diese schöne Vision nicht stand. Es zeigte sich, daß das, was als gemeindliche Agape und so als Öffnung der Tür für den Herrn gemeint gewesen war, zum Zeichen des Egoismus geriet und so als Vorbereitung auf das Miteinander mit Christus ungeeignet wurde. Demgemäß vollzieht Paulus in 1 Kor 11,22 die Trennung von Sättigungsmahl und Eucharistie: »Habt ihr nicht Häuser, um zu essen und zu trinken?« Zeitlich wird sich diese Trennung unterschiedlich schnell durchgesetzt haben; sachlich war damit die Tür zur dritten Phase der Entwicklung aufgestoßen, in der sich die endgültige kirchliche Gestalt des Sakraments herausbildet¹⁷.

¹⁶ Sehr wichtige Ausführungen zum Zusammenhang zwischen Eucharistie und Sonntag finden sich bei J. J. von Allmen, *Ökumene im Herrenmahl*. Kassel 1968, S. 207.

¹⁷ Vgl. Schürmann, *Die Gestalt der urchristlichen Eucharistiefeyer*, S. 92, bes. Anm. 77; wichtig zur theologischen Problematik der Agape wieder J. J. von Allmen, a. a. O., S. 69–75.

Das erste Zeugnis dieser Gestalt bietet der Plinius-Brief an Trajan, aus dem die Übung der morgendlichen Eucharistiefier hervorgeht¹⁸; die erste ausführliche Darstellung der neuen Form finden wir bei Justin dem Martyrer († um 165). Der Sonntagmorgen bestätigt sich als die Gottesdienstzeit der Christen und unterstreicht nun die Zuordnung dieses Gottesdienstes zum Auferstehungsereignis; die Ablösung vom jüdischen Mutterboden und die Verselbständigung des Christlichen, die mit der Bindung der christlichen Versammlung an den Herrentag begonnen hatte, ist nun auch durch die Bestimmung der gottesdienstlichen Zeit definitiv geworden. Diese Ablösung hat aber auch noch eine andere Folge: So lange die Eucharistie sich unmittelbar an ein Sättigungsmahl angeschlossen hatte, war die Teilhabe am Wortgottesdienst der Synagoge vorausgesetzt gewesen. Die Christen hatten sich zwar früh (wenn nicht von Anfang an) vom Tempelopfer getrennt; sie hatten sich aber in der Halle Salomos versammelt und dort wie in den Synagogen nach wie vor am Lese- und Gebetsgottesdienst Israels teilgenommen. Innerhalb dieses Gottesdienstes hatten sie versucht, ihre Auslegung der Schrift, das heißt des Alten Testaments, auf Christus hin verständlich zu machen und so das Wort der Bibel ihrem Herrn bruchlos zu übereignen¹⁹. Das Johannes-Evangelium markiert eine Entwicklungsphase, in der dieser Zusammenhalt endgültig zerbrochen war²⁰. So mußte nun ein eigener christlicher Wortgottesdienst geschaffen werden, der jetzt mit der vorher ebenfalls noch unselbständigen eucharistischen Feier zu einer zusammenhängenden christlichen Liturgie zusammenwuchs. Das Grundschema von Liturgie, das sich auf diese Weise bildete, ist in dem Bericht von den Emmausjüngern (Lk 24,25–31) in seiner inneren Logik geschildert: Da ist zuerst das suchende Hören auf die Hl. Schrift, die vom auferstandenen Herrn ausgelegt und vergegenwärtigt wird; da ist dann das Aufgehen verstehenden Hörens in der Einladung an den Herrn, in der Bitte um sein Bleiben und da ist schließlich die Antwort des Herrn, der den Seinigen das Brot bricht, der ihnen seine Gegenwart schenkt und sich zugleich wieder entzieht, um die Jünger als seine Boten weiterzusenden. Dies ist eine zusammenhängende und zusammengehörende Gesamtgestalt, die sich da mit Notwendigkeit ergab, wo Kirche nicht mehr an der Synagoge teilhaben konnte und damit vollends zum eigenen Gebilde, zur Gemeinschaft der Christusgläubigen geworden war.

Die Gestalt, die so gewachsen ist und maßgebende Form aller liturgischen Entwicklung in der Christenheit nicht nur faktisch wurde, sondern vom

¹⁸ Vgl. Schürmann, S. 92.

¹⁹ Vgl. F. Mußner, *Die Una Sancta nach Apg 2,42*. In: ders., *Praesentia salutis*. Düsseldorf 1967, S. 212–222, bes. 221; J. Ratzinger, »Auferbaut aus lebendigen Steinen«. In: W. Seidel, *Kirche aus lebendigen Steinen*. Mainz 1975, S. 30–48, bes. 39 f. u. 43 Anm. 12.

²⁰ Vgl. dazu R. Leistner, *Antijudaismus im Johannesevangelium?* Frankfurt 1974.

Wesensanspruch dieser Liturgie her bleiben muß, kann man kaum einfach mit einem einzigen Begriff benennen. Zu diesem Ergebnis kommt auch Schürmann, der freilich Wortliturgie und eucharistische Liturgie im engeren Sinn für die Gestaltfrage glaubt trennen zu sollen und dann zunächst doch von einer werdenden Mahlgestalt sprechen möchte. Aber selbst unter der fragwürdigen Voraussetzung, daß die Wortliturgie aus der Fragestellung abgetrennt wird, muß er schließlich den Begriff Mahlgestalt so stark einschränken, daß er sachlich wieder aufgehoben wird. »Wenn wir den Eucharistievorgang, wie er sich bei Justin herausgebildet hat, eine Mahlgestalt nennen, werden wir dabei nicht ganz froh«, sagt er zunächst²¹ und formuliert dann die zwei Grenzen dieser Charakterisierung: Fürs Erste sei die Mahlgestalt so stark stilisiert, daß man nicht mehr von einem wirklichen, sondern nur noch von einem »zeichenhaften« Mahl sprechen könne. Am schlagendsten zeigt sich diese Umprägung in der Haltung der Eucharistiefeiern: Während sie beim Lesegottesdienst sitzen, *stehen* sie bei der eucharistischen Handlung, was gewiß nicht das Übergehen in eine normale Mahlsituation anzeigen kann. Des Weiteren hat das Gebet, die *Eucharistia*, eine solche Dominanz gewonnen, daß Schürmann sich genötigt fühlt, die ohnehin nur noch »zeichenhafte« Mahlgestalt überdies auch als eine »gestörte« Mahlgestalt anzusprechen²². Objektiv richtiger ist es unter diesen Bedingungen, den nicht sachgemäßen Begriff »Mahlgestalt« überhaupt fallen zu lassen. Das tragende Element ist die *Eucharistia*; da diese als Teilhabe am Danken Jesu auch den Tischdank für die Gaben der Erde mit einschließt, ist hier bereits ausgedrückt, was an Mahlgestalt im liturgischen Geschehen wirklich enthalten ist.

Die Analyse des geschichtlichen Werdegangs bestätigt und vertieft so die These, die Jungmann eher vorsichtig von den liturgischen Quellen her angedeutet hatte; zugleich ist sichtbar geworden, daß in dieser Gestaltbestimmung zwar die glatte Anbindung der christlichen Liturgie an die Form des letzten Abendmahles Jesu abgelehnt, aber kein Hiatus zwischen Jesus und Kirche gesetzt ist. Die Gabe des Herrn ist keine starre Form, sondern eine lebendige Wirklichkeit, die geschichtlichem Wachstum offen stand und nur wo dieses Wachstum angenommen wird, tritt man in die Kontinuität mit Jesus ein: Dem reformerischen Progressismus liegt auch hier wie so oft

²¹ A. a. O., S. 95.

²² A. a. O., S. 92–95. Hilfreich ist der Vergleich, den Schürmann 96 f. bietet: »Eine große Anzahl von Gleichnissen Jesu weist in ihrer Bildhälfte einen Erzählungszug auf, wo das Bild nicht mehr stimmt, wo es überbetont, ins Paradoxe, Grotleske, Unwahrscheinliche verzerrt ist. Das ist aber dann der Punkt, an welchem die hinter der Bildhälfte liegende Sachhälfte das Bild tangiert, wo die bezeichnete Wirklichkeit durch das Bild hindurchscheit und es sprengt. In ähnlicher Weise läßt auch die eucharistische Mahlgestalt in der Überbetonung des Eucharistiegebetes die hinter dem Mahl liegende Sache . . . durchscheinen.« Sachlich bestätigt sich hier freilich nur noch einmal, daß in Wirklichkeit von einer Mahlgestalt nicht die Rede sein kann.

eine starre Sicht des christlichen Anfangs zugrunde, für die die Geschichte nur aus nebeneinander gesetzten und einander innerlich fremden Einzelstücken besteht, während die sakramentale Sicht der Kirche auf einer inneren Einheit des Wachsens beruht, das gerade im Voranschreiten die Treue hält und die wechselnden Zeiten der Geschichte in der Kraft des einen Herrn und seiner Gabe vereint. Sowohl diese formale Seite der Frage wie auch ihr inhaltliches Ergebnis können für das gegenwärtige Ringen der Kirche von höchster Bedeutung sein. Wo nämlich wieder begriffen wird, daß der Begriff der »Mahlgestalt« eine historisch nicht haltbare Vereinfachung ist und das Testament des Herrn statt dessen sachlich zutreffend unter dem Leitgedanken der *Eucharistia* gesehen wird, fallen viele der gegenwärtigen Alternativen wie von selber dahin. Vor allem löst sich die verhängnisvolle Trennung von liturgischer und dogmatischer Ebene auf, ohne daß das Eigene der beiden Bereiche verwischt würde: *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« 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.