

HELMUT HOPING · FREIBURG

GEMEINSCHAFT MIT CHRISTUS

Christologie und Liturgie bei Joseph Ratzinger

Auf einem christologischen Kongress in Rio de Janeiro im Jahre 1982 hielt der damalige Kurienkardinal Joseph Ratzinger einen Vortrag zur Frage der Einheit der Christologie. Er bildet den ersten Beitrag des Buches «Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie»¹ (1984). Ein programmatischer Satz daraus lautet: «Die Christologie wird im Gebet geboren, nirgend sonst.»² Ihm muss ein weiterer Satz über das Verhältnis von Christologie und Eucharistie zur Seite gestellt werden, der nicht weniger programmatisch ist: «Nur in einer spirituellen Christologie öffnet sich auch die Spiritualität des Sakraments.»³ Im Denken Joseph Ratzingers nehmen Christologie und Liturgie einen zentralen Platz ein. Es lag daher nahe, im vorliegenden Themenheft der Zeitschrift «Communio» das Verhältnis von Christologie und Liturgie bei Joseph Ratzinger zu beleuchten. Natürlich kann es hier nicht umfassend behandelt werden.⁴ Drei Aspekte sollen herausgegriffen werden: 1. der spirituelle und doxologische Kern der Christologie, 2. die kosmische Dimension der Liturgie und ihr latreutischer Charakter und 3. der Sinngehalt der Eucharistie und ihre christologische Mitte.

1. Das Beten Jesu, die Erkenntnis seiner Sohnschaft und der Ort des Glaubens

Nach dem Zeugnis der kanonischen Evangelien lebte Jesus in und aus einer einzigartigen Beziehung zu Gott seinem Vater. Seine Jünger nannten ihn deshalb nicht nur Christus, den Messias (Mk 8,29; Lk 9,20), sondern den «Sohn des lebendigen Gottes» (Mt 16,16). Da der Christustitel schon bald zum Eigennamen Jesu wurde, die Gottesprädikation «Kyrios» (Herr) gegenüber dem Sohnestitel aber weniger eindeutig war⁵, setzte sich bald als die «umfassende Deutekategorie der Gestalt Jesu»⁶ der Sohnestitel durch. Die Mitte des Sohnesverhältnisses des historischen Jesus war das Gebet, das

HELMUT HOPING, geb. 1956, 1997-2000 Professor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät der Universität Luzern; seit 2000 Professor für Dogmatik und Liturgiewissenschaft in Freiburg i.Br.

durch die Anrufung des Gottes Israels, den Jesus seinen Vater nannte, konstituiert wird. Wenn die Schrift Jesus den Sohn des lebendigen Gottes nennt, so bedeutet dies keine mythologische Übermalung der historischen Gestalt Jesu. Denn darüber sind sich die Evangelien bei ihren unterschiedlichen christologischen Akzentsetzungen einig: Die Worte und Taten Jesu erwachsen aus der Kraft seines Gebetes zu Gott, den er seinen Vater nennt und zu dem er in einer besonderen Beziehung steht, an der seine Jünger zwar Anteil gewinnen, die aber für sich einzigartig ist, so dass Jesus niemals zusammen mit seinen Jüngern zum Vater betet. Jesus «hat sein religiöses Leben im Gefüge des Glaubens und der Überlieferung des Gottesvolkes Israel gelebt»⁷, mit seinem einzigartigen Gottesverhältnis aber die Glaubensgeschichte seines Volkes zugleich überschritten.

Betend nahm Jesus auch Abschied von seinen Jüngern und gab sich in den für ihn bestimmten Tod. Betend ist Jesus auch gestorben und hat im Abgrund des Todes Gottes Namen gegenwärtig gehalten. Den Tod verwandelte er in einen Akt des Gebetes und der Liebe.⁸ Ja, durch den Akt des Betens ist die Person Jesu gleichsam konstituiert: «Daß er der Sohn ist, heißt vor allem, daß er ein Betender ist.»⁹ Da das Gebet in die Mitte des Gottesverhältnisses Jesu gehört, sieht Ratzinger in der Beteiligung am Beten Jesu eine unabdingbare Voraussetzung für das Erkennen und Verstehen seiner Person, bedarf es doch für jede Erkenntnis einer Angemessenheit des Erkennenden zum Erkannten.¹⁰ Die Beteiligung am Gebet Jesu bedeutet Gemeinschaft mit ihm und seinem Beten. Diese Gemeinschaft schließt alle ein, die in dem einen Leib Christi, der die Kirche ist, mit ihm und untereinander geeint sind.

Untrennbar verbunden mit der Taufe ist das Glaubensbekenntnis und damit die Kirche als Ort des Glaubens. Das Ich des «Ich glaube» (*credo*) ist ein ekklesiales, kein bloß individuelles Ich, weshalb das Bekenntnis des Glaubens, wie in der Kindertaufe, auch stellvertretend gesprochen werden kann.¹¹ Wie das Bekenntnis, so erwachsen auch die Kirche und ihre eucharistische Liturgie aus dem Beten Jesu. Daraus ergibt sich für Ratzinger, dass die Christologie konstitutiv in den Kirchenbegriff hineingehört.¹² So betrachten Augustinus und die anderen großen Vätertheologen die Kirche als Volk Gottes nicht unabhängig von Christus. Volk Gottes ist die Kirche im und durch den Leib Christi, das heißt von ihrem sakramentalen Einheitszentrum der Eucharistie her. In der Nachkonzilstheologie zeigte sich dagegen nicht selten die Tendenz, den Kirchenbegriff von der Christologie und der Eucharistie, die untrennbar mit dem bischöflichen und priesterlichen Amt verbunden ist, zu lösen.¹³

Auch die Kirche und ihr Bekenntnis gehen aus dem Beten Jesu hervor (Lk 6,12-17; 9,18-20).¹⁴ «Die Kirche wird in dem Gebet geboren, in dem Jesus sich dem Vater zurückgibt und der Vater dem Sohn alles übergibt.»¹⁵ Beim Bekenntnis der Kirche handelt es sich nicht um einen Satz, der etwas

neutral konstatiert, denn das Bekenntnis der Kirche ist in seinem Zentrum selbst Gebet und nur im Beten mit Jesus und der Kirche erschließt es sich.¹⁶ So sieht Joseph Ratzinger in der Kirche das Subjekt des Erkennens und Verstehens der Person Jesu.¹⁷ Ohne die Kommunikation mit dem «transzendentalen» Traditionssubjekt der Kirche hält Ratzinger eine authentische Erkenntnis Jesu nicht für möglich.¹⁸ Die Kirche ist aber wesentlich sakramentale Gemeinschaft, die vom Gottesdienst lebt, «in dem sie sich selbst empfängt».¹⁹

Wenn es stimmt, dass die ganze Person Jesu in seinem Beten enthalten ist, dann dringt man zur Identität Jesu nur vor, wenn man in sein Beten eintritt.²⁰ Will die Christologie nicht auf Dauer ihre Einheit verlieren, muss sie im Kern eine spirituelle Christologie sein. Das heißt nicht, dass die Christologie die Anstrengung des Begriffs scheuen dürfte. Wissenschaftliche Reflexion des Christuseignisses in Exegese, Fundamentaltheologie und Dogmatik ist unverzichtbar. Den Schlüssel zur Christologie aber bilden für Ratzinger das Gebet Jesu und die Gemeinschaft mit seinem Beten, weshalb für ihn die Christologie nur als eine «Theologie aus Erfahrung»²¹ durchführbar ist. Das Grundwort des christologischen Dogmas über Jesus, das ihn als wesensgleichen Sohn des Vaters bekennt, überträgt nichts anderes als «das Faktum des Betens Jesu in philosophisch-theologische Fachsprache».²² Wenn das nizänische Glaubensbekenntnis den Sohn wesensgleich mit dem Vater nennt, so handelt es sich dabei um eine begriffliche Bestimmung der Person Jesu und seines Verhältnisses zu Gott seinem Vater: «Jesus wird nicht nur als Sohn Gottes *bezeichnet*, er *ist* es. Gott bleibt nicht auf ewig unter der Wolke der Bilder verborgen, die mehr verdecken als öffnen.»²³

Wiederholt hat sich Joseph Ratzinger in seinen Büchern gegen den Gegensatz von historischem Jesus und Christus des Glaubens ausgesprochen. Gegenüber dem Mythologieverdacht, der gegenüber dem christlichen Inkarnationsgedanken geäußert wurde, muss die Glaubenshermeneutik deutlich machen, dass in Jesus nicht ein zweifaches Ich spricht, ein menschliches und ein göttliches, sondern nur ein einziges Ich, das Ich der einen Person Jesu. In seinem Ich spricht der Logos Gottes sich selbst aus, «weil der menschliche Wille mit dem Willen des Logos völlig eins und mit ihm reines Ja zum Willen des Vaters geworden ist ... Der Logos erniedrigt sich so, dass er den Willen eines Menschen als seinen annimmt und mit dem Ich dieses Menschen zum Vater spricht.»²⁴

Es handelt sich beim christologischen Dogma nicht um eine Hellenisierung des Christentums im Sinne eines Verrats am Jesusbild der Bibel. Vielmehr haben wir es mit einer Transformation des griechischen Gottesbegriffs zu tun, die als epochal zu bezeichnen ist und die für alle nachfolgenden Zeiten normativen Charakter besitzt, hinter die eine Christologie also nicht zurückfallen darf.²⁵ In diesem Sinne hat Benedikt XVI. in seiner Regens-

burger Vorlesung der Begegnung von griechischer Philosophie und christlichem Denken eine bleibende Bedeutung für die Glaubenshermeneutik zugesprochen. Dabei leitet ihn die Zuversicht, dass in der Einheit des fleischgewordenen Logos alle Kulturen ihren Platz finden können.²⁶ Benedikt XVI. hat sich in seiner Regensburger Vorlesung²⁷ nicht dafür ausgesprochen, einfach zur Synthese von platonischer Philosophie und christlichem Glauben zurückzugehen oder die mittelalterliche Synthese von Aristotelismus und Christentum, wie sie sich bei Thomas von Aquin findet, wiederzubeleben. Vielmehr fordert der Papst eine *neue* Synthese von Glaube und Vernunft, die nicht hinter die berechtigten Anliegen der Aufklärung zurückgehen dürfe, bei der aber zugleich die Identität des Christlichen gewahrt bleiben muss.²⁸

Das Gebet Jesu ist für Ratzinger nicht nur der Schlüssel zur Christologie, sondern auch zur Soteriologie. Zugleich verbindet das Gebet die Soteriologie mit der Christologie, da nach dem einmütigen Zeugnis der Evangelien Jesus betend gestorben ist. Jesus hat sein Sterben zu einem «Gebetsakt» gemacht, zu einem «Akt der Anbetung»²⁹. Zeichenhaft vorweggenommen hat Jesus dieses Sterben beim letzten Mahl mit seinen Jüngern, indem er Gott Lob und Dank sagte und sich in den Gaben von Brot und Wein austeilte.³⁰ So hat er in einer Tat der Liebe das Sterben von innen her verwandelt.³¹ Für Markus (Mk 15,34) und Matthäus (Mt 27,46) ist das Sterben Jesu begleitet vom großen messianischen Psalmgebet und als solches Gebet der Leiden und Hoffnungen Israels (Ps 22). In diesem Psalm hat die frühe Kirche einen Schlüsseltext gesehen, in dem sie zugleich den Kreuzestod Jesu und das Geheimnis der Eucharistie ausgesagt fand.³² Dass das Beten Jesu das letzte Abendmahl und das Sterben des Sohnes am Kreuz verbindet, betonten auch Lukas und Johannes, für die der Gekreuzigte sich in seinem Sterben dem Vater betend übereignete (Lk 23,46; Joh 18,28f). Bevor nun die Grundelemente von Ratzingers Eucharistietheologie zusammengetragen werden, ist es zweckmäßig, zunächst in einem Zwischenschritt das Liturgieverständnis des heutigen Papstes zu beleuchten.

2. Die kosmische Dimension der Liturgie und ihr latreutischer Charakter

Zur Liturgie hat sich Joseph Ratzinger mehrfach pointiert geäußert, vor allem in den Büchern «Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes» (1981)³³, «Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart» (1995)³⁴ und «Der Geist der Liturgie. Eine Einführung» (2000)³⁵. Mit seinem Liturgieverständnis bewegt sich Joseph Ratzinger ganz auf der Linie der Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils, doch setzt er etwas andere Akzente als die deutschsprachige Liturgiewissenschaft nach dem Konzil.³⁶

Ratzinger betont stärker die latreutische Dimension der christlichen Liturgie, ohne ihre grundlegende katabatische Dimension sowie ihren Charakter als Gedächtnis und Danksagung und ihren Gemeinschaftscharakter zu leugnen. Wie das Konzil verwendet der Papst zur Bezeichnung der christlichen Liturgie den Begriff des Kultes im Sinne danksagender Anbetung.³⁷ Die deutschsprachige Liturgiewissenschaft stand dagegen dem Kultbegriff nach dem Konzil weithin reserviert gegenüber, obschon die Liturgiekonstitution «Sacrosanctum Concilium», die «Magna Charta» der Liturgiereform, ihn an zentraler Stelle verwendet, nämlich bei der Definition der Liturgie «als Vollzug des priesterlichen Amtes Jesu Christi»³⁸. Denn in ihr wird nicht nur «durch sinnenfällige Zeichen die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt», sondern zugleich von Christus, dem erhöhten Herrn, und seinen Gliedern «der gesamte öffentliche Kult vollzogen»³⁹, nämlich die danksagende Anbetung Gottes, des Vaters.

Ausgehend vom Begriff des Kultes als danksagender Anbetung wendet sich Ratzinger gegen den vermeintlichen Gegensatz von kosmischer und geschichtlicher Liturgie. Die Liturgie hat einen kosmischen, Himmel und Erde umfassenden Charakter⁴⁰ – wofür sich Ratzinger ebenfalls auf die Liturgiekonstitution des Konzils berufen kann: «In der irdischen Liturgie nehmen wir voraussetzend an jener himmlischen Liturgie teil»⁴¹, die in der himmlischen Stadt Jerusalem gefeiert wird. «In der irdischen Liturgie singen wir dem Herrn mit der ganzen Schar des himmlischen Heeres.»⁴² Ratzinger verweist hierfür auf die Geheime Offenbarung des Johannes, in der im Zentrum der himmlischen Liturgie das geschlachtete Lamm steht, das heißt der Gekreuzigte als der erhöhte Herr. Durch das Sterben Christi am Kreuz und seine Auferweckung von den Toten wurde der Himmel aufgerissen. Kreuz und Auferstehung sind «die Brücke, die Zeit und Ewigkeit ineinander fügt»⁴³.

So ist der Ort auch der christlichen Liturgie die Schöpfung, die von Gott ihren Ausgang genommen hat, von ihm im Dasein gehalten wird und in ihm sie ihre Vollendung findet. Wie die Schöpfung der Raum des Bundes und der Begegnung von Gott und Mensch ist, so ist sie für Israel auch der Raum des Kultes gewesen. *Mutatis mutandis* gilt dies ebenso für den christlichen Kult, der wesentlich geschichtlich ist.⁴⁴ Den Kult aber kann der Mensch nicht selbst machen; er muss dazu, soll es sich nicht um Götzendienst handeln, durch Gott ermächtigt werden, indem dieser zu den Menschen spricht und zeigt, wie er von ihnen verehrt werden will.⁴⁵ Den Kern des Kultes erkennt Ratzinger im Opfer. Damit bringt er einen religiösen Zentralbegriff ins Spiel, der zahlreichen Missverständnissen ausgesetzt ist, insbesondere der falschen Annahme, das Opfer habe es wesentlich mit der Destruktion, der Zerstörung einer Opfermaterie zu tun. Das Wesen des Opfers aber ist die Gabe, mit der und in der sich der Mensch Gott über-

gibt.⁴⁶ Das gemeinsame Ziel des Kultes und der Schöpfung sind die verklärende Transformation von Welt und Mensch in der Einheit mit Gott. Ratzinger verweist hierfür u.a. auf die Deutung des christlichen Kultes durch Teilhard de Chardin⁴⁷, der in der eucharistischen Wandlung eine Antizipation der Vollendung des Kosmos in Christus erkannte.⁴⁸

Den Grund, warum es für den Menschen des Kultes bedarf, sieht Ratzinger in der gebrochenen und verwundeten Freiheit des Menschen. Die Freiheit ist eine Gabe Gottes, in ihrer geschichtlichen Realität zeigt sich aber von Beginn an jene Macht, sich nicht in Gott, sondern in sich selbst zu gründen. Diese Macht, von der Kirche als *peccatum originale* bezeichnet, durchkreuzt das Ziel der Schöpfung, das in der Einheit von Gott und Mensch in der Liebe besteht.⁴⁹ Der Kult Israels zielte für Ratzinger letztlich auf die «Heilung der verwundenen Freiheit»⁵⁰, vor allem gilt dies für das Sühnopfer, das immer stärker in den Mittelpunkt des Tempelkultes trat. Im Leben und Sterben Christi hat das Opfer die «Form des Kreuzes» angenommen.⁵¹ Es ist das Opfer der Selbsthingabe, durch das alle vorausgehenden Kultopfer abgelöst werden. Durch die Auferweckung des Gekreuzigten und Begrabenen bekräftigt Gott die «Liebe» seines Sohnes «bis zum Äußersten» (Joh 13,1) und schenkt den Menschen neues und ewiges Leben.

Der christliche Kult ist für Ratzinger Teilhabe an dem *Pascha* Christi, an seinem Übergang (*Transitus*) vom Tod zum Leben.⁵² Der christliche Kult stößt das religionsgeschichtliche Erbe nicht einfach ab, sondern nimmt es transformierend auf in das Gedächtnis des Lebensopfers Christi und des Opfers der Kirche.⁵³ Anhand des Abrahamsopfers (Gen 22) und des Pesachopfers (Ex 12) erschließt Ratzinger in einer «kulttheologischen Lektüre»⁵⁴ der beiden Testamente der christlichen Bibel die innere Verbindung des Neuen Bundes zum Bund mit Israel. Das Vertretungsoffer des Lammes, das statt Isaak, des Trägers der Verheißung, von Abraham dargebracht wird, steht nach rabbinischer Tradition am Anfang des Opferkultes und begründet ihn.⁵⁵ Nach christlicher Kulttheologie verweist es auf das Opfer Christi, das von Gott geschenkte Lamm, das geopfert wurde und als geopfertes lebt. Es ist die Mitte der himmlischen Liturgie (Offb 5), die in der irdischen Liturgie des christlichen Kultes gegenwärtig wird.⁵⁶ Das Pesachlamm, das in jüdischer Tradition schon früh mit dem Abrahamsopfer in Verbindung gebracht wurde, steht stellvertretend für das Leben des Erstgeborenen. Es verschont Israel vom Tod der Erstgeburt. In christlicher Lesart deutet das Paschalamm wie das Opfer Abrahams auf Christus, den Erstgeborenen (Lk 2,7), der für uns das Sterben auf sich genommen und seinen Geist in die Hände des Vaters gelegt hat (Lk 23,46).

Mit der Auferstehung Jesu von den Toten wurde der Tempel des Neuen Bundes errichtet, «der lebendige Leib Jesu Christi, der nun vor dem Ange-

sicht Gottes steht und der Raum allen Kultes sein wird»⁵⁷. Der christliche Kult gründet im «Geheimnis des geopfert und gerade so lebendigen Leibes Christi», der sich uns mitteilt und uns in die «reale Verbindung mit dem lebendigen Gott hineinführt»⁵⁸. Durch das Kreuz steht das Opfer auch im Zentrum der christlichen Religion. Das Lebensopfer Jesu am Kreuz eröffnete der Menschheit eine *relecture* ihrer Opfertradition. Opfer und Liebe werden identisch im Sterben Jesu für uns, das zugleich ein äußerstes Gebetsgeschehen war.⁵⁹ So können die Kirchenväter auch von der Eucharistie als *oratio*, als Opfer im Wort, sprechen. Die Eucharistie ist ein «geistiges», ja ein «mystisches» Opfer, nicht im Sinne einer bloßen Verinnerlichung des Opfers. Der christliche Kult ist Anbetung Gottes «in Geist und Wahrheit» (Joh 4, 23), nämlich in der endgültigen «Wahrheit» der Person Christi (Joh 14,6). Der Gedanke des «geistigen Kultes», des Kultes des erfüllten Herzens und des Lobes, reifte für Ratzinger schon in Israel in der Zeit der Kultlosigkeit während des Exils. Im Kontext der christlichen Antwort auf die Kultkrise der antiken Welt wird er in Röm 12,1 im Begriff der *logikē latreûa* (*yusûa*) aufgegriffen. Dies ist der zentrale Begriff der Liturgietheologie Joseph Ratzingers. Die christliche Liturgie ist Logos-Liturgie⁶⁰, Anbetung «in Geist und Wahrheit», die ihren Grund im *Logos incarnatus* hat⁶¹ und durch den das menschliche Beten Jesu Teil des innertrinitarischen göttlichen Lebens wurde.

Im Antlitz Jesu sehen wir das Antlitz Gottes; im durchbohrten Herzen des Gekreuzigten ist Gottes Herz selbst offen: «Der Himmel ist nicht mehr verschlossen – Gott ist aus seiner Verborgenheit hinausgetreten.»⁶² An dieser Stelle greift Ratzinger den zentralen Gedanken seiner spirituellen Christologie auf: In der Bedeutung des Kreuzes erschließt sich zugleich das neue Wesen der neuen Gotteserkenntnis, wie es der vierte Evangelist in Aufnahme des geheimnisvollen Prophetenwortes Sach 12,10 zum Ausdruck bringt: «Sie werden schauen auf den, den sie durchbohrt haben» (Joh 19,37). Von der christologischen Mitte des christlichen Kultes ist es ausgeschlossen, ihn ausschließlich synagogal zu konzipieren. So viel er dem jüdischen Synagogengottesdienst auch verdankt, der christliche Kult ist doch mehr als eine verchristlichte Form des synagogalen Gottesdienstes. In die christliche Liturgie ist «nicht nur die Synagoge, sondern auch der Tempel eingegangen»⁶³. Zum christlichen Kult gehört deshalb Universalität, er ist «der Kult des offenen Himmels»⁶⁴ und nicht nur das Ereignis einer örtlich sich versammelnden Gemeinde.

Im Begriff des «logosgemäßen Gottesdienstes», der im Raum des universalen Tempels des auferstandenen Christus vollzogen wird, sieht Ratzinger die angemessenste Formel für den Sinngehalt der heiligen Liturgie.⁶⁵ Alle anderen Benennungen greifen für ihn zu kurz: «Wenn man etwa die Eucharistie vom liturgischen Phänomen der «Versammlung» oder vom

Gründungsakt innerhalb des letzten Paschas Jesu her als «Mahl» beschreibt, so hat man nur Einzelelemente erfaßt, verfehlt aber den großen geschichtlichen und theologischen Zusammenhang.»⁶⁶ Dagegen kann das Wort «Eucharistie» im Sinne danksagender Anbetung, die auf die im Paschamysterium Christi geschehene «universale Form der Anbetung» verweist, mit gutem Grund als Kurzformel für die Idee des logosgemäßen Gottesdienstes gelten und darf so als «angemessene Bezeichnung für die christliche Liturgie dienen»⁶⁷. Denn das Gebet, in welches Jesus den Menschen hineinzieht, ist seit seiner Erhöhung zum Vater das Zentrum der himmlischen Liturgie.⁶⁸

Die Liturgie der Kirche wird gefeiert in einer Zwischenzeit, in der Zeit zwischen dem Kommen Christi im Fleisch und seiner Wiederkunft am Ende der Zeiten. Ohne Kreuz und Auferstehung, ohne die Selbstvergegenwärtigung des auferweckten Herrn im Wort und im sichtbaren und wirksamen Zeichen wäre die Liturgie ein leeres, nichtiges Spiel ohne Wirklichkeit. In Bild und Wirklichkeit sieht Ratzinger deshalb Zentralbegriffe einer liturgischen Theologie.⁶⁹ Die Liturgie der Kirche ist kosmische Liturgie zwischen Himmel und Erde, es ereignet sich eine Gleichzeitigkeit mit dem, was sie begründet, mit dem Paschamysterium Christi, seinem Transitus aus dem sterblichen Leben vor das Angesicht Gottes im ewigen Leben.

Die Liturgie der Kirche beruht auf der durchlittenen Passion eines Menschen, dessen unvergängliche Existenz in das Mysterium des lebendigen Gottes hineinreicht.⁷⁰ Die Liturgie der Kirche ist von daher Liturgie des «Sohnes» bei uns Menschen. Ihr letzter Adressat ist der Vater im Himmel und sie zielt darauf ab, dass unsere leibhaftige irdische Existenz, unser Leib, ein «lebendiges Opfer» wird, geeint mit dem «Opfer» Christi (Röm 12,1). Die Liturgie vermittelt «die irdische Zeit in die Zeit Jesu Christi und ihre Gegenwart hinein»⁷¹. Denn es ist Christus, der «in seinem Stehen vor dem Vater» den «Kult» vollzieht und dieser wird der Menschen Kult, «indem sie sich mit ihm und um ihn versammeln»⁷². In der irdischen Liturgie des Wortes und der sichtbaren sakramentalen Zeichen nehmen wir teil an der himmlischen Liturgie des «Lammes», des auferweckten Herrn.

3. Der Sinngehalt der Eucharistie und ihre christologische Mitte

Die Feier der Eucharistie nimmt in der Theologie Joseph Ratzingers einen zentralen Platz ein, ebenso die Frage nach dem Verhältnis von Eucharistie und Kirche.⁷³ Was ist der Sinngehalt der Eucharistie? Was macht die Eucharistie zur Eucharistie – unabhängig von ihrer konkreten Feiargestalt, die im Rahmen der liturgischen Ordnung variieren kann? Und worin ist ihre christologische Mitte begründet? In der Feier der Eucharistie erfahren wir auf intensivste Weise, was es heißt, dass Jesus Christus, der erhöhte Herr,

vor uns, über uns und mitten unter uns ist. Die Eucharistie ist die Feier des offenen Himmels, in der uns das göttliche Geheimnis unmittelbar anrührt und im Leib und Blut Christi geschenkt wird.

Die Worte, die Jesus beim letzten Mahl über das Brot und den Kelch sprach, galten der Kirche immer als Ausdruck seines Todesverständnisses: «Hoc est enim corpus meum, quod pro vobis tradetur.» «Hic est enim calix sanguinis mei novi et aeterni testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.»⁷⁴ In den Gaben von Brot und Wein teilte sich Jesus beim letzten Mahl an die Jünger aus, in einem «geistigen Vollzug des Todes»⁷⁵. Das gebrochene Brot ist Jesus selbst in seiner Lebenshingabe; die Frucht des Weinstocks, die den Jüngern mit dem Kelch gereicht wird, ist Jesus selbst in seinem für die Vielen vergossenen Blut.⁷⁶ Die überlieferten Einsetzungsworte Jesu (Mk 14, 22f; Mt 26, 26–28; Lk 22, 19f; 1 Kor 11, 23–25)⁷⁷ verwenden «Ausdrücke aus der Opfersprache Israels»⁷⁸. Jesus hat sich danach mit seinem bevorstehenden Leiden und Sterben als das endgültige Opfer des Neuen Bundes verstanden.⁷⁹ Doch die Eucharistie hat ihren Ursprung nicht allein in den Einsetzungsworten. Auch der Tod Jesu kann für sich genommen die Eucharistie nicht erklären. Es ist vielmehr der Ereigniszusammenhang des letzten Mahles, des Sterbens Jesu und seiner Auferstehung von den Toten, der die Eucharistie hervorbringt. Sie wird deshalb als *memoria passionis, mortis et resurrectionis Christi* gefeiert.⁸⁰

Für das Verständnis der Eucharistie sind für Joseph Ratzinger zwei alttestamentliche Erzählmotive wichtig, zum einen die Schlachtung des Paschalammes, zum anderen das Opfer Abrahams.⁸¹ Wie die heutige exegetische Forschung favorisiert Ratzinger die johanneische Chronologie der letzten Tage Jesu, wonach Jesus am Rüsttag vor dem Paschafest, an dem die Paschalämmer geschlachtet wurden, am Kreuz gestorben ist (Joh 19,31). Jesus stirbt als das neue Paschalamm, das Osterlamm des Neuen Bundes. Zugleich ist Jesus für den Evangelisten Johannes der neue Adam, aus dessen Seite (Joh 19,34: *plæra*; vgl. Gen 2,22 LXX) Blut und Wasser strömen, nämlich «Eucharistie und Taufe als Quell einer neuen Gemeinschaft»⁸². Die Eucharistie gründet also im Ostergeheimnis Christi, in seinem aus göttlicher Vollmacht gesprochenen Wort beim letzten Mahl, seinem Tod und seiner Auferstehung.⁸³

Da die Eucharistie «einen Tod gekostet»⁸⁴ hat, ist sie mehr als ein Mahl. Bei ihrer Feier muss uns «die Ehrfurcht vor diesem Geheimnis, die Scheu vor dem Mysterium des Todes erfüllen, der anwesend wird in unserer Mitte»⁸⁵. Doch ohne Verwandlung, ohne neues Leben, wäre die Eucharistie nicht mehr als eine Gedächtnisfeier für einen Toten. Zur Eucharistie gehört deshalb die Verwandlung des Todes, weshalb sie auch das «Fest des Lebens»⁸⁶ genannt wird. Die Feier der Eucharistie droht oberflächlich zu werden, wo sie nicht mehr bis in die Tiefe des Todes hinabreicht, in der für uns durch

Jesus der Weg zum Leben aufgestoßen wurde. Die Überlieferung der Kirche spricht hier vom Gedächtnis des Kreuzesopfers Christi, von der sakramentalen Gegenwart seiner Lebenshingabe für uns. Das eucharistische Opfer ist sowenig ein Tauschgeschäft mit Gott wie das Kreuzesopfer Christi.⁸⁷ Wie beim Kreuzesopfer geht auch beim eucharistischen Opfer die Initiative von Gott aus: «So sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn dahingab» (Joh 3,16). Christus ist nicht eine Gabe, die wir von uns aus Gott darbringen könnten. In seiner Lebenshingabe für uns am Kreuz wie in der Eucharistie ist Christus eine Gabe Gottes an uns, die wir empfangen und nur als von Gott empfangene Gabe ihm vor Augen stellen, das heißt darbringen können.

Präfiguriert wird diese göttliche Gabe – so die *interpretatio christiana* der Bibel Israels – schon am Beginn der Glaubensgeschichte Israels, nämlich im Opfer Abrahams, den Paulus den Vater des Glaubens nennt (Röm 4,1-25). Die Bindung Isaaks (*aqedat Jizhak*)⁸⁸ auf dem Altar sowie seine Rettung werden in rabbinischer Tradition als Symbol für die Auferstehung interpretiert. Für die rabbinische Tradition ist das Opfer Abrahams der Grund für den Tempelopferkult. Zugleich wird das Opfer Abrahams mit dem Paschalamm identifiziert. Das Neue Testament bringt mit der Bindung Isaaks und seiner Rettung den Kreuzestod Jesu und seine Auferstehung von den Toten in Verbindung (Hebr 11,17-19; Jak 2,21-23; Röm 8,32; Joh 3,16). Im Kanon der römischen Messe wird das Opfer Abrahams zusammen mit dem Opfer Melchisedeks erwähnt und auf das eucharistische Opfer bezogen. «Gott schenkt, damit wir schenken können. Dies ist das Wesen des eucharistischen Opfers, des Opfers Jesu Christi; so drückt es auch seit ältesten Zeiten der römische Kanon aus: *De tuis donis ac datis offerimus tibi.*»⁸⁹

Immer wieder hat Israel nach dem wahren Opfer gefragt, bis es schließlich zu der Erkenntnis gelangte, dass das wahre Opfer vor Gott ein zerknirschtes Herz ist. Das wahre Opfer ist der «gottgemäße Mensch»⁹⁰. Das gottgemäße Opfer ist «das Gebet, die dankende Rühmung Gottes»⁹¹, die es nicht ohne das Gedenken seiner Heilstaten gibt. Auch wenn vieles dafür spricht, dass das letzte Abendmahl Jesu, bei dem er das Dankgebet und den Lobpreis sprach, kein Paschamahl war, wurde es doch unter dem Eindruck des bevorstehenden Paschafestes gefeiert. Zwar können wir über Aufbau und Struktur der Paschafeier zur Zeit Jesu keine letzte Sicherheit gewinnen (die ersten schriftlichen Quellen stammen aus dem 2./3. Jahrhundert), das eucharistische Gebet ist aber unverkennbar durch die jüdische *berakah* beeinflusst.⁹² Das Wort *eucharistia* ist nichts anderes als die griechische Übersetzung von *berakah* und bedeutet soviel Lobpreis, Danksagung und Segnung. Bei der *berakah* handelte es sich um «die eigentliche, konstitutive Mitte von Jesu letztem Abendmahl; das Hochgebet, das diese Mitte aufnimmt, stammt so direkt aus dem Beten Jesu am Abend vor seinem Leiden und bildet den

Kern des neuen geistigen Opfers. Deswegen haben die Väter die Eucharistie zum Teil einfach als ‚Gebet‘ bezeichnet, als ‚Opfer‘ im Wort, als geistiges Opfer, das aber doch auch Materie wird und Materie verwandelt: Brot und Wein werden Leib und Blut Christi, die neue Nahrung, die auf die Auferstehung hin, auf das ewige Leben hin ernährt.»⁹³ Das eucharistische Hochgebet ist das Opfer in der Weise des Wortes⁹⁴, in dem durch den Priester, der *in persona Christi* handelt, jener spricht, «der als Wort Leben ist»⁹⁵.

Die Sinngestalt der Eucharistie ist für Ratzinger aus Elementen der zwei Teile des jüdischen Kultes erwachsen, des Opferkultes im Tempel und des Synagogengottesdienstes. Wenn Christus das wahre Osterlamm ist, dann musste sich in der Eucharistie der Kult des Tempels erfüllen, der für die Judenchristen deshalb zwar noch ein Ort des Gebetes, aber nicht mehr des Opfers sein konnte. Als schließlich die anfängliche Einheit der Kirche mit Israel im gemeinsamen Synagogengebet zerbrach, entstand die Grundgestalt der späteren Messfeier mit der Liturgie des Wortes und der eucharistischen Liturgie, die in ihrer Mitte das eucharistische Gebet hat. So ist die geschichtlich gewachsene Gestalt der kirchlichen Eucharistie nicht ein Abfall vom Ursprung, sondern seine organische Entfaltung.⁹⁶

Bei der Feier der Eucharistie handelt es sich nicht um eine gewöhnliche kulturelle Gedächtnisfeier, sie stellt eine sakrale, kultische Handlung dar. Mehrfach hat sich Ratzinger deshalb gegen die nach dem 2. Vatikanischen Konzil erhobene Forderung nach Entsakralisierung der Liturgie sowie gegen Entwicklungen zum Abbau der liturgischen Form gewandt. Es ist ein Missverständnis zu meinen, dass sich die Eucharistie an das alltägliche Mahl Jesu mit seinen Jüngern anschließt. Sie ist auch nicht einfach die Fortsetzung der Sündermähler Jesu.⁹⁷ Von daher ist die Eucharistie auch nicht die «offene Gebärde», zu der der Herr «alle ohne Grenzen einlädt»⁹⁸. Vielmehr ist sie das «Sakrament der Versöhnten, zu dem der Herr diejenigen einlädt, die mit ihm eins geworden sind»⁹⁹.

Gegenüber einem «naiven» Realismus, der den historischen, gekreuzigten Leib Jesu mit dem eucharistischen Leib unterschiedslos identifiziert und von einem eucharistischen Essen des Fleisches Christi spricht, zeigt Ratzinger mit Hilfe erhellender Erläuterungen zum Substanzbegriff, dass sich die eucharistische Wesensverwandlung nicht auf die *species* der Gaben bezieht, nicht auf die Atome und Quanten von Brot und Wein, also das materiell Messbare, sondern auf den nicht messbaren Grund ihres Seins. Auch wenn sich die Gaben von Brot und Wein physikalisch nicht verändern, sind sie doch in ihrem Sein verwandelt, denn sie sind ganz und gar der Leib und das Blut Christi. Der Leib Christi tritt nicht zum Brot hinzu, so als ob beide Substanzen nebeneinander bestehen würden (*Konsubstantialität*), sondern es geschieht wirkliche Verwandlung (*transmutatio*) des Brotes (*Transsubstantiation*). Instantan, augenblicklich, wird hier etwas Neues.¹⁰⁰ Der auferstandene

Herr, der sich in der Feier der Eucharistie selbst vergegenwärtigt, bemächtigt sich gleichsam des Brotes und des Weins und macht sie zu Zeichen seiner Gegenwart in Leib und Blut. Brot und Wein erhalten nicht nur eine neue Bedeutung (*Transsignifikation*) oder Funktion (*Transfinalisation*), sondern es kommt zu einer *Umsubstantiierung*. Deshalb bleibt auch die Gegenwart des Herrn im aufbewahrten eucharistischen Brot über die Feier hinaus bestehen. Christus empfangen heißt deshalb immer, ob in der Feier der Eucharistie oder bei der eucharistischen Verehrung, auf Christus zugehen, zu ihm beten und ihn empfangen.¹⁰¹

In der Gemeinschaft mit Christus und seinem Beten sieht Joseph Ratzinger eines der Hauptmomente der eucharistischen Spiritualität. Durch die Taufe wurden wir in das Sohnesverhältnis des auferweckten Gekreuzigten hinein genommen. Für jeden Getauften heißt dies, dass er sein Lebenszentrum in der Gebetsgemeinschaft Jesu mit seinem Vater haben muss.¹⁰² Für die eucharistische Liturgie bedeutet dies, dass zur ihr konstitutiv die Gemeinschaft mit dem Beten Jesu gehört, der uns als der auferstandene und erhöhte Herr vor Gott seinen Vater versammelt. Wir beten deshalb nicht allein zum Vater, sondern auch zum Sohn, wie in der Akklamation nach dem «Mysterium fidei» oder beim Agnus Dei. Und bevor der auferweckte Gekreuzigte sich mit uns vereint im eucharistischen Mahl, beten wir an.

In der Messliturgie wird dies durch die Kniebeugen des Priesters versinnbildlicht, die von den zahlreichen Kniebeugen, die man um der Transparenz des Ritus willen aufgegeben hat, erhalten geblieben sind: Die Kniebeuge unmittelbar vor der Kommunion und die beiden Kniebeugen nach den Einsetzungsworten. Die Kniebeugen nach den Einsetzungsworten machen deutlich, dass diese mehr sind als ein Zitat, durch das sich die Kirche des historischen Ursprungs der Eucharistie vergewissert. Die Einsetzungsworte sind indikativisch als Konsekrationsworte zu verstehen.¹⁰³ Wie die Kniebeuge vor der Kommunion geschieht die Kniebeuge nach Einsetzungsworten zum Zeichen der Anbetung («genuflexus adorat»).¹⁰⁴ Nach einem Wort des hl. Augustinus kann nur der wahrhaft kommunizieren, der zuvor angebetet hat.¹⁰⁵ Die Anbetung in der Eucharistie, während des eucharistischen Hochgebetes wie vor der Kommunion, ist Anbetung, die Vereinigung werden soll.¹⁰⁶

Einfach von der «Mahlgestalt» als der Sinngestalt der Eucharistie zu sprechen und die anderen Elemente der Eucharistie auszublenden, ist für den heutigen Papst eine nicht haltbare Vereinfachung und führt zu einer «verhängnisvollen Trennung von dogmatischer und liturgischer Ebene»¹⁰⁷. Das tragende Element ist die *eéxaristûa*, als Teilhabe am Dankgebet Christi über die Gaben von Brot und Wein, in denen er sich uns mit Leib und Blut schenkt, so dass im tragenden Element des Sakraments die Mahlgestalt

schon enthalten ist.¹⁰⁸ Gedächtnis, Danksagung, Opfer, Verwandlung, Anbetung und Mahl gehören also untrennbar zusammen. Die Eucharistie ist mehr als «Versammlung» und «Mahl». In der Eucharistie zieht uns der auferweckte Gekreuzigte in sein Beten hinein, in den universalen Tempel seines Leibes. Die Eucharistie ist deshalb der Ort der wahren Anbetung und des wahren Opfers, des «logosgemäßen Gottesdienstes», in dem Joseph Ratzinger die Grundgestalt christlicher Liturgie erkennt.¹⁰⁹

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Joseph RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie* (1984), Einsiedeln: Johannes Verlag ²1990.

² Ebd. 40. ³ Ebd. 77.

⁴ Für die Christologie Joseph Ratzingers wäre auch das angekündigte Jesusbuch einzubeziehen. Vgl. Joseph RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth. Von der Taufe am Jordan bis zur Verkörperung*, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2007.

⁵ RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten* 16.

⁶ Ebd.; vgl. ders., *Theologische Prinzipienlehre*, München: Erich Wewel 1982, 17-22.

⁷ RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten* 26.

⁸ Vgl. ebd. 21.

⁹ Ders., *Theologische Prinzipienlehre* 33.

¹⁰ Vgl. ders., *Schauen auf den Durchbohrten* 23f.

¹¹ Vgl. ders., *Theologische Prinzipienlehre* 23f.

¹² Vgl. RATZINGER, *Vorwort zur Neuauflage* (1992), in: ders., *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche* (1951/1954), St. Ottilien: EOS Neuausgabe 1992, XIV.

¹³ Vgl. ebd.

¹⁴ Vgl. Joseph RATZINGER, *Der Gott Jesu Christi. Betrachtungen über den dreieinigen Gott* (1976), München: Kösel Neuausgabe 2006, 127-132.

¹⁵ RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten* 17.

¹⁶ Vgl. ebd. 18. ¹⁷ Vgl. ebd. 25. ¹⁸ Vgl. ebd. 27.

¹⁹ Vgl. RATZINGER, *Theologische Prinzipienlehre* 42.

²⁰ Vgl. RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten* 19.

²¹ Vgl. ebd. 25. ²² Ebd. 29. ²³ Ebd. 32f. ²⁴ Ebd. 35f. ²⁵ Vgl. ebd. 32f.

²⁶ Vgl. RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten* 40.

²⁷ Vgl. BENEDIKT XVI., *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung. Vollständige Ausgabe. Kommentiert von Gesine Schwan, Adel Theodor Khoury, Karl Kardinal Lehmann*, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2006.

²⁸ Mir scheint, dass dies von Magnus STRIET, *Benedikt XVI, die Moderne und der Glaube. Anmerkungen zur Regensburger Vorlesung des Papstes*, in: HerKorr 60 (2006) 551-554, nicht angemessen gewürdigt wurde.

²⁹ RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten* 21.

³⁰ Hier kann offen bleiben, ob es sich beim letzten Mahl Jesu mit seinen Jüngern um ein Pesachmahl gehandelt hat. Die johanneische Chronologie der letzten Tage Jesu, die heute in der Exegese für die historisch zuverlässigste gehalten wird, spricht dagegen.

³¹ Vgl. RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten* 20. ³² Vgl. ebd. 21.

³³ Einsiedeln: Johannes Verlag ²1993

³⁴ Freiburg-Basel-Wien: Herder 1995.

³⁵ Freiburg-Basel-Wien: Neuausgabe Herder 2006. – Unter Liturgiewissenschaftlern haben die Bücher des heutigen Papstes zur Liturgie geteilte Zustimmung gefunden (vgl. Angelus A. HÄUSSLING OSB (ALw 24 [1982] 59-112, hier 61-63; ALw 25 [1983] 1-8; ALw 43/44 [2001/02] 362-395); Albert GERHARDS (HerKorr 54 [2000] 324-326; Winfried HAUNERLAND (ThpQ 149 [2001] 317f). Gegenüber Ratzingers Buch über den Geist der Liturgie erheben Klemens RICHTER (ThRv 96 [2000] 324-326) und Pierre-Marie Gy OP (LJ 52 [2002] 59-65) den unhaltbaren Vorwurf, den Geist des Konzils verraten zu haben. Auf die Kritik von Gy hat Joseph Ratzinger geantwortet (LJ 52 [2002] 111-115) – Zur Diskussion um die Liturgiereform vgl. Helmut HOPING, «Die sichtbarste Frucht des Konzils». *Anspruch und Wirklichkeit der erneuerten Liturgie*, in: Günther Wassilowsky (Hg.), *Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen*, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2004, 90-115.

³⁶ Zur einer zusammenfassenden Wesensbestimmung der christlichen Liturgie vgl. Joseph RATZINGER, *40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie. Rückblick und Vorblick*, in: LJ 53 (2003) 209-221, hier 211-213.

³⁷ Vgl. SC 33: «sacra liturgia est praecipue cultus divinae maiestatis».

³⁸ SC 7. ³⁹ Ebd.

⁴⁰ Vgl. Joseph RATZINGER, *40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie* 212.

⁴¹ Vgl. SC 8.

⁴² RATZINGER, *40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie* 212. ⁴³ Ebd.

⁴⁴ Vgl. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie* 20-22. ⁴⁵ Vgl. ebd. 18.

⁴⁶ Vgl. ebd. 23. – Zur Bedeutung der Opferkategorie siehe meine Stellungnahme: Helmut HOPING, *Gottes äußerste Gabe. Die theologische Unverzichtbarkeit der Opfersprache*, in: HerKorr 56 (2002), 247-251.

⁴⁷ Vgl. Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Lobgesang des Alls*, Olten: Walter 1964.

⁴⁸ RATZINGER, *Der Geist der Liturgie* 24. ⁴⁹ Vgl. ebd. 27f. ⁵⁰ Ebd. 28.

⁵¹ Vgl. dazu Knut BACKHAUS, *Kult und Kreuz*, in: *Theologie und Glaube* 86 (1996) 517-533.

⁵² Vgl. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie* 29. ⁵³ Vgl. ebd. 30-43. ⁵⁴ Ebd. 31.

⁵⁵ Schon 2 Chr 3,1 identifiziert den Tempelberg mit dem Berg Morija.

⁵⁶ Vgl. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie* 32. ⁵⁷ Ebd. 36. ⁵⁸ Ebd. 37.

⁵⁹ Vgl. RATZINGER, *40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie* 213f. ⁶⁰ Ebd. 217.

⁶¹ Vgl. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie* 40. ⁶² Ebd. ⁶³ Ebd. 42. ⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Vgl. ebd. 39.41. ⁶⁶ Ebd. 42. ⁶⁷ Ebd. ⁶⁸ Vgl. ebd. 41.

⁶⁹ Vgl. ebd. 48f. ⁷⁰ Vgl. ebd. 50f. ⁷¹ Ebd. 54. ⁷² Ebd. 55.

⁷³ Vgl. Joseph RATZINGER, *Eucharistie – Mitte der Kirche*, München: Kösel 1978; DERS., *Kirche heute verstehen. Zur Gemeinschaft berufen* (1991), Freiburg-Basel-Wien 2005, 11-42.

⁷⁴ *Missale Romanum. Editio Typica Tertia*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2000, 575.

⁷⁵ Joseph RATZINGER, *Gott mit uns und unter uns. «Er hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist aus der Jungfrau Maria und ist Mensch geworden»* (1985), in: ders., *Gott ist uns nah. Eucharistie: Mitte des Lebens*, hg. von St. O. Horn und V. Pfnür, Augsburg: Sankt Ulrich 2001, 28.

⁷⁶ Zur Frage der bis heute umstrittenen Übersetzung des «pro multis» mit «für alle» im Deutschen Messbuch (¹1975, ²1988) siehe die bedenkenswerten Überlegungen des heutigen Papstes: Joseph RATZINGER, *Gottes Ja und Liebe bewährt sich auch im Tod. Der Ursprung der Eucharistie im Ostergeheimnis* (1978), in: *Gott ist uns nahe*, 25-39, hier 33-36.

⁷⁷ Die Argumente, die Reinhart Meßner für den sekundären Charakter der Einsetzungsworte im eucharistischen Hochgebet vorgebracht hat (Reinhart MESSNER, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn u.a.: Schöningh 2001, 199-202), haben mich nicht überzeugt. Geht man nämlich, wie zahlreiche Exegeten, davon aus, dass es sich bei den biblischen Abendmahlsberichten schon um liturgisch geprägte Texte handelt, spricht doch Einiges dafür, dass die Einsetzungsworte schon in neutestamentlicher Zeit Eingang in die Feier des Herrenmahls gefunden haben.

⁷⁸ RATZINGER, *Gottes Ja und Liebe bewährt sich auch im Tod* 30f.

⁷⁹ Ebd. 31. – Dafür kann sich Ratzinger auf eine Reihe renommierter katholischer und evangelischer Exegeten berufen, u.a. Rudolf PESCH, Helmut MERKLEIN und Peter STUHLMACHER.

⁸⁰ Vgl. RATZINGER, *Gottes Ja und Liebe bewährt sich auch im Tod* 37f.

⁸¹ Vgl. Joseph RATZINGER, *Quelle des Lebens aus der in liebender Hingabe geöffneten Seite des Herrn. Eucharistie: Mitte der Kirche* (1978), in: Gott ist uns nahe, 41-54, hier 41-46; DERS., *Schauen auf den Durchbohrten* 81-101.

⁸² RATZINGER, *Quelle des Lebens* 41f. ⁸³ Vgl. ebd. 42f.

⁸⁴ Ebd. 43. Vgl. RATZINGER, *40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie* 213.

⁸⁵ RATZINGER, *Quelle des Lebens* 43. ⁸⁶ Ebd.

⁸⁷ Vgl. RATZINGER, *Quelle des Lebens* 44.

⁸⁸ Vgl. dazu Michael KRUPP, *Den Sohn opfern? Die Isaak-Überlieferung bei Juden, Christen und Muslimen*, Gütersloh: Kaiser 1995.

⁸⁹ RATZINGER, *Quelle des Lebens* 46.

⁹⁰ Ebd. 47. ⁹¹ Ebd. ⁹² Vgl. ebd. 48.

⁹³ Joseph Ratzinger, *Eucharistie – Communio – Solidarität: Christus gegenwärtig und wirksam im Sakrament* (2002), in: ders., *Unterwegs zu Christus*, Augsburg: St. Ulrich 2003, 109-130, hier 112f.

⁹⁴ Vgl. Joseph RATZINGER, *Ist die Eucharistie ein Opfer?* in: *Conc(D)* 3 (1967) 299-304, hier 303.

⁹⁵ RATZINGER, *Quelle des Lebens* 50.

⁹⁶ Vgl. Joseph RATZINGER, *Mahl der Versöhnten – Fest der Auferstehung. Von der rechten Feier der heiligen Eucharistie* (1978), in: des., *Gott ist uns nahe* 55-73, hier 61-64.

⁹⁷ Vgl. dazu Joseph RATZINGER, *Gestalt und Gehalt der eucharistischen Feier* (1977), in: ders., *Das Fest des Glaubens* 31-54.

⁹⁸ RATZINGER, *Gottes Ja und Liebe bewährt sich auch im Tod* 58.

⁹⁹ Ebd. 59.

¹⁰⁰ Vgl. Joseph RATZINGER, *Das Problem der Transsubstantiation*, in: *ThQ* 147 (1967) 129-158, hier 146-158; ders., *Die Nähe des Herrn im Sakrament. Die wirkliche Gegenwart Christi im eucharistischen Sakrament* (1978), in: ders., *Gott ist uns nahe* 75-95, hier 85-87.

¹⁰¹ Vgl. ebd. 90.

¹⁰² Vgl. RATZINGER, *Theologische Prinzipienlehre* 33.

¹⁰³ Vgl. *Missale Romanum: Institutio Generalis* Nr. 55d.

¹⁰⁴ Auffällig ist, dass das «Deutsche Messbuch» (¹1975, ²1988) das «adorat», das den Sinn der Kniebeuge angibt, unübersetzt lässt und sich mit dem Hinweis begnügt, dass der Priester eine Kniebeuge macht.

¹⁰⁵ Natürlich kann man verschieden anbeten, doch sieht Joseph Ratzinger im Knien die sprechende Gebärde der Anbetung, «in der wir aufrecht, bereit, verfügbar bleiben, aber zugleich uns vor der Größe des lebendigen Gott und seines Namens beugen» (RATZINGER, *Die Nähe des Herrn im Sakrament* 93). Das Knien ist zugleich «der leibhaftige Ausdruck unseres Ja zur wirklichen Gegenwart Jesu Christi, der als Gott und Mensch, mit Leib und Seele, mit Fleisch und Blut unter uns anwesend ist» (ebd. 94).

¹⁰⁶ Die Anbetung ist auch ein großes Anliegen des heutigen Papstes. Vgl. BENEDIKT XVI., *Die Verwandlung der Welt. Predigt bei der Heiligen Messe auf dem Marienfeld am 21. August 2005*, in: ders., «Gehen wir mit dem Stern». Predigten und Reden zum Weltjugendtag, hg. von M. Posselt, München: LangenMüller 2005, 137.140.

¹⁰⁷ Vgl. RATZINGER, *Gestalt und Gehalt der eucharistischen Feier* 44f. ¹⁰⁸ Vgl. ebd. 45.

¹⁰⁹ Vgl. RATZINGER, *Der Geist der Liturgie* 30-43.