

Eucharistie als Mitte der Kirche

Das Grundanliegen von 1960 und seine Aktualität

von Winfried Hauerland

Der 37. Eucharistische Weltkongress, der 1960 in München stattfand, ist eine Frucht der Liturgischen Bewegung und selbst ein Meilenstein der liturgischen Erneuerung im 20. Jahrhundert. Ausgehend von einem Grundlagentext zur Vorbereitung des Weltkongresses zeigt der Beitrag, dass dieses ekklesiale Großereignis von einer zeitgemäßen Theologie bestimmt war, die auch ein halbes Jahrhundert später nicht überholt ist, allerdings in der eucharistischen Praxis und Spiritualität bei weitem noch nicht eingeholt ist.

„Pro mundi vita“ („Für das Leben der Welt“) – diese Begriffe aus Joh 6,51 waren das Motto des 37. Eucharistischen Weltkongresses im Jahr 1960.¹ „Pro mundi vita“ – so steht es auch eindrucksvoll auf einer kleinen Broschüre, die im Juni/Juli 1960 als „Einführung in den 37. Eucharistischen Weltkongress“ diente.² Auf immerhin 36 Seiten wurden die Hauptanliegen des Kongresses vorgestellt und zur Mitfeier eingeladen. Das Heft zeigt deutlich die Akzente, die bei diesem Weltkongress gesetzt werden sollten. Diese Publikation kann deshalb Hinweise geben über das, was vor 50 Jahren treibend war. Der Blick auf die damaligen Grundanliegen geschieht allerdings nicht aus historischem oder gar nostalgischem Interesse, sondern mit der Frage, wieweit diese Anliegen auch heute noch aktuell sind bzw. für die Kirche heute eine Herausforderung sind oder sein sollen. Fünf Aspekte sollen im Folgenden vorgestellt und bedacht werden:

1. Von der Anbetung zur Feier in tätiger Teilnahme

Die kleine Informationsbroschüre beschreibt in knappen Worten die Geschichte der Eucharistischen Weltkongresse.³ Die bisherigen Kongresse – so wird deutlich herausgestellt – waren vor allem von der Eucharistischen Anbetung und von theophorischen Prozessionen bestimmt. Jetzt aber sollte der 37. Weltkongress von dem erneuerten Bewusstsein geprägt sein, „daß Monstranz und Tabernakel den Tisch des heiligen Opfers vorausset-

¹ Zu diesem Ereignis vgl. zuletzt P. Pfister (Hg.), Für das Leben der Welt. Der Eucharistische Weltkongress 1960 in München, Redaktion: G. Treffler (Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising 14), Regensburg 2010.

² Pro mundi vita. Einführung in den 37. Eucharistischen Weltkongress München 31. 7. bis 7. 8. [1960], o. O., o. J. [München 1960].

³ Vgl. dazu auch R. Aubert, Die Eucharistischen Kongresse von Leo XIII. bis Johannes XXIII., in: Conc(D) 1 (1965) 61–66; M. Eder, Art. „Eucharistische Kongresse“, in: RGC⁴ 2 (1999) 1647; W. Hauerland, Die Eucharistischen Weltkongresse, in: Pfister, Für das Leben der Welt (Anm. 1), 23–30.

zen“⁴, dass also die Feier der Messe selbst zentraler und grundlegender als aller eucharistische Kult außerhalb der Messfeier ist. Als Konsequenz daraus wird gesagt:

„Wir gestalten den Eucharistischen Weltkongreß 1960 als Opferfeier der einen katholischen Welt. Also wird

DIE HEILIGE MESSE IM MITTELPUNKT

stehen. Seit dem Kommuniondekret Pius X. ist das große Seelsorgsanliegen unseres Jahrhunderts, daß das gesamte Kirchenvolk zur rechten Mitfeier der Eucharistie fähig und bereit werde. Wir lernen wieder, nicht als Privatpersonen, sondern als Glieder der Gemeinde am heiligen Opfer teilzunehmen; das Meßbuch der Kirche in der Hand antworten wir dem Priester, beten seine Gebete mit und halten in der Kommunion mit ihm zusammen Opfermahl. Ein klares Zeugnis dessen soll der Kongreß in München sein.“⁵

Franz Xaver Bischof hat es deutlich herausgestellt:⁶ Der 37. Eucharistische Weltkongress ist klar verwurzelt in der Liturgischen Erneuerung des 20. Jahrhunderts. Er knüpft an die Bemühungen der sog. Liturgischen Bewegung an, die Messfeier selbst zum Mittelpunkt der Frömmigkeit zu machen. Konsequenz daraus ist, dass die sekundären Elemente eucharistischer Frömmigkeit einen nachgeordneten Platz erhalten. Eucharistische Spiritualität muss bei der Feier der Messe ihren Ausgangspunkt haben und von der Messfeier selbst gespeist werden.

Können wir da nicht 50 Jahre später zufrieden sagen: Das ist doch weitgehend erreicht? Die Messfeier hat in der gemeindlichen Praxis und im Frömmigkeitsleben der Kirche ohne Zweifel einen höheren Stellenwert als die eucharistische Anbetung. Aber – so wird man fragen müssen – ist damit bereits das Entscheidende geschehen? Man kann sogar die Frage stellen: Ist die Entwicklung wirklich zu begrüßen? Immerhin empfiehlt Papst Benedikt XVI. in seinem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben „*Sacramentum Caritatis*“ ausdrücklich „den Hirten der Kirche und dem Gottesvolk von Herzen die eucharistische Anbetung, sei es allein oder in Gemeinschaft“⁷. Will er damit – manche würden vielleicht sagen: wieder einmal – eine Entwicklung korrigieren, das Rad zurückdrehen und hinter das Konzil, ja hinter den Weltkongress von 1960 zurückkehren?

Wohl kaum. Der Papst sieht vielmehr in der eucharistischen Anbetung „die natürliche Entfaltung der Eucharistiefeier, die in sich selbst der größte Anbetungsakt der Kirche ist. [...] Der Akt der Anbetung außerhalb der heiligen Messe verlängert und intensiviert, was in der liturgischen Feier selbst getan wurde.“⁸ In Frage steht also nicht zuerst, ob es eucharistische Anbetung geben soll oder muss, sondern wie die Dynamik und das Wesen der Eucharistiefeier für die Spiritualität der Kirche und ihrer Gläubigen am fruchtbarsten werden. Damit aber geht es eigentlich um das Verständnis der Eucharistie selbst, das natürlich Konsequenzen für die angemessenen Formen der Verehrung der Eucharistie au-

⁴ Pro mundi vita (Anm. 2), 12.

⁵ Pro mundi vita (Anm. 2), 19.

⁶ Vgl. den Beitrag von F. X. Bischof in diesem Heft.

⁷ Benedikt XVI., Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Sacramentum Caritatis*, 22. Februar 2007, Nr. 67 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls [=VApS] 177, 89).

⁸ *Sacramentum Caritatis* 66 (VApS 177, 89).

berhalb der Messfeier haben wird, das aber zuerst und grundlegend von dem gottesdienstlichen Vollzug der Messfeier geformt werden muss.

„Wir lernen wieder“ – so hat es das Einführungsheft formuliert – „nicht als Privatpersonen, sondern als Glieder der Gemeinde am heiligen Opfer teilzunehmen“. Vielleicht liegen viele Enttäuschungen über die Liturgiereform oder ihre Auswirkungen darin begründet, dass diese ekklesiale Neuakzentuierung und Wende nicht recht vollzogen und spirituell internalisiert wurde. Gelegentlich hört man die Kritik, man komme in der erneuerten Liturgie nicht mehr zum Beten. Diese Kritik ist verständlich, wenn unter Gebet wesentlich das persönliche Gebet des Einzelnen verstanden wird. Nur ist das private und persönliche Gebet des Einzelnen nicht das Ziel der Messfeier. Sie ist das gemeinschaftliche Gebet der Kirche. Die Liturgie im Allgemeinen und die Messfeier im Besonderen können als Orte des gemeinschaftlichen Gebetes zur Gebets- und Glaubensschule für den Einzelnen werden. Das private und persönliche Gebet aber braucht vor allem Orte außerhalb der Messfeier.

Diese Orte sind allerdings vielfach weniger geworden. Andachten und andere Ausdrucksformen der Volksfrömmigkeit sind zurückgegangen, ohne dass die Feier der Stundenliturgie oder neue Gebetsformen an ihre Stelle getreten sind. Die faktische Reduktion des gottesdienstlichen Lebens auf die Messfeier führt aber dazu, dass hier alle spirituellen Bedürfnisse befriedigt werden sollen. Damit ist die Messfeier überfordert. Die gut gemeinten Vorschläge, doch wieder mehr Stille in der Messfeier zu ermöglichen und deshalb sogar Teile des Hochgebetes still zu sprechen, verkennen, dass wir an der Messfeier gerade nicht als Privatpersonen, sondern als Glieder der Kirche teilnehmen, die gottlob heute nicht mehr das Messbuch in die Hand nehmen müssen, aber von der Gestalt der Feier selbst geführt und geprägt werden sollen. Die partielle Sehnsucht nach den liturgischen Büchern von 1962 und damit nach einer Liturgiegestalt früherer Zeiten hängt möglicherweise genau mit diesem Missverständnis zusammen. Gesucht wird innerhalb der Liturgie eine individualistische Innerlichkeit, die vom Wesen der Liturgie her dort keine Heimat hat.

Wenn allerdings davon gesprochen wird, dass alle an der Messe „als Glieder der Gemeinde“ teilnehmen sollen, dann geht es um mehr als um ein diffuses Gemeinschaftsgefühl, das in der Messfeier erzeugt und erlebt werden will. Dieses Desiderat ist nicht schon dann eingelöst, wenn sich alle in irgendeiner Weise an der Messfeier beteiligen können und sich wohlfühlen. Die vom Konzil geforderte tätige Teilnahme hat vielmehr eine ekklesiale Dimension: Es geht um eine Teilnahme als Glieder der Kirche. Rechte Mitfeier der Messe setzt also eine Identifikation mit der Kirche voraus. Wer die Messe im Sinne des zitierten Kongresspapiers mitfeiern will, darf nicht zuerst die Kirche als einen Dienstleister verstehen, dem man bestimmte Erwartungen entgegenbringt. Sondern er muss sich selbst als Kirche fühlen und seine eigene Person und Individualität als Teil eines größeren Ganzen, des Leibes Christi, der die Kirche ist, verstehen.

2. Kirche und Eucharistie

Damit sind wir bei einem zweiten Punkt, der die große Feier vor 50 Jahren bestimmt hat. Es geht um das Verhältnis von Eucharistie und Kirche. Das Papier schreibt dazu:

„Heute, da die Welt sich immer mehr als die ‚one world‘, als die eine Welt erlebt, wird die altchristliche Sorge um die Bekundung der kirchlichen Einheit in der Feier des einen heiligen Opfers zu unserer weltweiten Sorge; denn »die Eucharistie ist das Sakrament der Kirche. Nicht nur die Kirche schafft die Eucharistie in jeder Messe, die sie feiert, sondern auch: die Eucharistie schafft die Kirche. Die Kirche ist bei keiner anderen Gelegenheit so deutlich und sichtbar, wie wenn sie zur Feier der Eucharistie versammelt ist.« [J. A. Jungmann]⁹

Gerade in einer globalisierten Welt – so wird man die Überlegungen übersetzen können – ist das Zeugnis der einen Kirche wichtig. Auch wenn es viele unterschiedliche kirchliche Aktivitäten gibt, so kommt doch der gottesdienstlichen Versammlung in besonderer Weise zu, dass hier Kirche als Kirche wahrgenommen werden kann. Zu Recht kann man die Feier der Eucharistie eine Darstellung der Kirche nennen, wie es das Konzil und das *Missale Romanum* von 2002 im Blick auf die bischöfliche Liturgie tun.¹⁰ Doch auch wenn dieser Aussage zugestimmt wird, bleiben Fragen, die für die Gestalt der Eucharistiefeier von großer Bedeutung sind: Welche Kirche soll hier zur Darstellung kommen? Geht es den einen vor allem um die Authentizität der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, die gleichsam in jedem liturgischen Vollzug ablesbar sein muss, betonen andere, dass diese Kirche doch nur in ihren kulturellen und partikularen Ausprägungen handeln kann, die gottesdienstliche Feier also auch ein authentischer Ausdruck der kirchlichen Gemeinschaft vor Ort sein muss. Die Frage nach der angemessenen Liturgiegestalt ist deshalb nicht zu trennen von der Frage nach dem Kirchenbild. Vermutlich noch mehr als vor 50 Jahren ist heute die große Herausforderung, wie Universalität und Individualität in der Kirche zusammengedacht und in der konkreten Feierpraxis zusammengehalten werden können.¹¹

Stärker als in früheren Jahrzehnten ist auf dem 2. Vatikanischen Konzil der Kirche bewusst geworden, dass sie eine Weltkirche ist, in der die Einheit nur in der Verschiedenheit zu leben ist. Jenseits aller Formenvielfalt wird gerade in der Feier der Eucharistie diese Einheit der Kirche bekundet. Denn die Eucharistie ist nicht irgendeine Frömmigkeitsübung, sondern Ort der ständigen Ekklesiogenese. Die Eucharistie ist nicht nur ein Werk der Kirche, sondern auch die Umkehrung gilt: Die Kirche ist das Werk oder die Frucht der Eucharistie.

Kurt Kardinal Koch, der ehemalige Bischof von Basel und neue Präsident des Rates für die Einheit der Christen, hat schon 1999 darauf hingewiesen, „daß es kein kirchenstiftendes Wort Jesu gibt, das unmittelbar die Gründung einer ‚religiösen Gesellschaft‘ inten-

⁹ Pro mundi vita (Anm. 2), 15.

¹⁰ Vgl. Sacrosanctum Concilium 41; Grundordnung des Römischen Messbuchs. Vorabpublikation zum Deutschen Messbuch (3. Auflage). 12. Juni 2007 (Arbeitshilfen 215), Bonn 2007 (= GORM) Nr. 22, 91, 112.

¹¹ Vgl. dazu W. Haunerland, Authentische Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche zwischen Universalität und Individualität, in: LJ 52 (2002) 135–157.

diert hätte. Demgegenüber ist der entscheidende Akt, der als ‚Stiftung der Kirche‘ betrachtet werden kann, gerade die Verpflichtung Jesu zu einer liturgisch-sakramentalen Handlung: ‚Tut dies zu meinem Gedächtnis!‘ Von daher bekommt das Sakrament der Eucharistie eine entscheidende ekklesiologische Bedeutung, die es nicht nur gestattet, von einer ‚eucharistischen Ekklesiologie‘ zu sprechen, sondern die auch das Prinzip ‚ecclesia a liturgia‘ zu verifizieren vermag¹². Diese Überlegungen verdeutlichen noch einmal, warum nicht nur für den kirchlichen Alltag, sondern auch von der Entstehung her mit Papst Johannes Paul II. gesagt werden kann: „Die Kirche lebt von der Eucharistie.“ – „Ecclesia de Eucharistia“.¹³

Diese theologische Erkenntnis darf aber keine theoretische Erkenntnis bleiben. Sie muss praktisch werden. Genau damit aber hapert es zumindest in unseren Breiten, in denen die Kirche um ihre Sozialgestalt ringt. Die Zeit der klassischen Volkskirche ist vorbei, aber kaum jemand träumt von einer Entscheidungskirche, die vermutlich fast zwangsläufig sektenartige Züge bekommen würde. Wie aber können wir glaubhaft davon sprechen, dass die Kirche von der Eucharistie lebt, wenn offensichtlich die Beteiligung an der Sonntagseucharistie seit 1950 konsequent abgenommen hat – nach der offiziellen Statistik von über 50 % auf 14 % im Jahr 2006?¹⁴ Wer ist die Kirche, die von der Eucharistie lebt?

Geht man darüber hinaus noch davon aus, dass an manchen Orten am Sonntag nicht die Eucharistie gefeiert werden kann, dafür aber Wort-Gottes-Feiern stattfinden und von vielen nicht nur als Ersatz angesehen, sondern als gleichwertige Alternative verstanden werden, spitzt sich die Frage noch einmal zu: Wer lebt hier von der Eucharistie? Handelt es sich nur noch um ein theoretisches Postulat, dem immer weniger eine geistliche Erfahrung entspricht? Vielleicht müssen wir noch tiefer ansetzen und neu durchdenken, was denn die sakramentale Wirklichkeit der Eucharistiefeier ist und welcher Erfahrungsbegriff im Blick auf diese sakramentale Wirklichkeit angemessen ist. Die These Jungmanns bleibt aktuell, weil sie einerseits nach der gegenwärtigen eucharistischen Praxis und ihren ekklesialen Voraussetzungen fragt, andererseits aber auch die Frage nach der Sakramentalität und nach dem objektiven Geschehen sakramentaler Vollzüge aufwirft.

3. Statio Orbis

„Nicht nur die Kirche schafft die Eucharistie in jeder Messe, die sie feiert, sondern auch: die Eucharistie schafft die Kirche. Die Kirche ist bei keiner anderen Gelegenheit so deutlich und sichtbar, wie wenn sie zur Feier der Eucharistie versammelt ist.“ Diese Aussage Jungmanns hat in sehr konkreter Weise Konsequenzen für den Kongress. Es heißt nämlich in der kleinen Handreichung von 1960 dann weiter:

¹² K. Koch, Vorwort. Liturgie und Kirche, in: ders., *Leben erspüren – Glauben feiern. Sakramente und Liturgie in unserer Zeit*, Freiburg – Basel – Wien 1999, 12.

¹³ Johannes Paul II., Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 17. April 2003, Nr. 1 (VApS 159, 5).

¹⁴ Vgl. M. N. Ebertz, *Erosion der Gnadenanstalt. Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche*, Frankfurt am Main 1998, 75, 82, 91 und 114; *Katholische Kirche in Deutschland. Statistische Daten 2006 (Arbeitshilfen 221)*, Bonn 2008, 22 und 24.

„Mit diesen Worten hat J. A. Jungmann auch das Stichwort für unseren Kongreß gegeben, in dem das Wesen des Eucharistischen Kongresses in der Gegenwart einfach und einprägsam sichtbar wird: Die alte Stadt-Statio weitet sich aus zur eucharistischen Statio des katholischen Erdkreises, zur

STATIO ORBIS.

Mit den Glaubensbrüdern aus der ganzen Welt ‚umstehen‘ wir in München den Altar, an dem der Legat des Papstes mit uns das heilige Opfer feiert; mit der ganzen katholischen Welt setzen wir uns an einen Tisch, an den Tisch des Herrn.“¹⁵

Der Weltkongress will bewusst anknüpfen an die stadtrömischen Stationsgottesdienste. Auch wenn es aus vielen Gründen in der Stadt mehrere Eucharistiefiern geben musste, so sollte doch die Einheit der Kirche darin zum Ausdruck kommen, dass einer der Gottesdienste an jedem Tag als der Hauptgottesdienst angesehen wurde, der durch die anderen Messfeiern ergänzt wurde. So war vielen Tagen eine bestimmte Stationskirche zugeeignet, in der an diesem Tag der Stationsgottesdienst – im Idealfall mit dem Papst – gefeiert wurde. Hier versammelte sich intentional die ganze Kirche von Rom zu ihrer Eucharistiefier, der *statio urbis*.¹⁶

Was für die Kirche von Rom also diese *statio urbis* war, das sollte der Weltkongress mit seiner Messfeier für die Universalkirche sein. Zumindest intentional versammelt sich die ganze Kirche zu der einen zentralen Messfeier mit dem Legaten des Papstes, der *statio urbis*. Analog zum stadtrömischen Brauch des Mittelalters müsste man sagen: Alle anderen Eucharistiefiern ergänzen an diesem Tag die eine zentrale Messfeier, in der die Weltkirche zur Erscheinung kommt.

Theologisch muss die Rückfrage erlaubt sein, ob die Universalkirche überhaupt als liturgisches Subjekt in Erscheinung treten kann.¹⁷ Der Vorrang des Papstes innerhalb der Kirche beruht auf seinem Amt als Bischof von Rom. Er leitet also die Ortskirche von Rom und in dieser Eigenschaft ist er auch das sichtbare Oberhaupt der ganzen Kirche. Eine eigene liturgische Tradition steht der Universalkirche nicht zur Verfügung, weil alle liturgischen Traditionen an bestimmte Ortskirchen gebunden sind. Deshalb ist auch die römische Liturgie nicht die Liturgie der Universalkirche, denn das Zweite Vatikanische Konzil erinnert doch zu Recht daran, „daß die heilige Mutter Kirche allen rechtlich anerkannten Riten gleiches Recht und gleiche Ehre zuerkennt“ (Sacrosanctum Concilium 4). Die kontrovers diskutierte Frage nach dem Verhältnis von Universal- und Ortskirche¹⁸ spiegelt sich insofern auch auf dem gottesdienstlichen Feld.

¹⁵ Pro mundi vita (Anm. 2), 15 f.

¹⁶ Vgl. A. A. Häußling, Art. Statio, Stationsgottesdienst (Sg.), Stationskirche (Sk.), in: LThK³ 9 (2000) 934.

¹⁷ Vgl. dazu W. Haunerland, Gottesdienst in Gemeinde, Gemeinschaften, im kleinen Kreis, in: M. Klöckener; A. A. Häußling; R. Messner (Hg.), Theologie des Gottesdienstes, Bd. 2 (Gottesdienst der Kirche 2/2), Regensburg 2008, 29–81, hier: 39–41.

¹⁸ Die Debatte wurde um die Jahrtausendwende noch einmal angestoßen durch eine Auseinandersetzung zwischen den Kardinälen Walter Kasper und Joseph Ratzinger. Vgl. dazu u. a. M. Kehl, Zum jüngsten Disput um das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirchen, in: P. Walter; K. Krämer; G. Augustin (Hg.), Kirche in ökumenischer Perspektive. FS W. Kasper, Freiburg – Basel – Wien 2003, 81–101; K. McDonnell, Pentecost in Relation to the Ontological and Temporal Priority of the Universal Church: The Ratzinger/Kasper Debate, in: ebd. 102–114. Vgl. auch zur Sache die knappen Hinweise bei W. Kasper, Die Kirche Jesu Christi – auf dem

Diese ekklesiale Frage scheint 1960 niemanden bewegt zu haben. Schon damals allerdings gab es Bedenken im Blick auf die große Masse, die bei dieser *Statio orbis* an der einen Eucharistiefeyer teilnehmen sollte.¹⁹ Was aber 1960 eine außergewöhnliche Ausnahme war, ist unter dem Pontifikat Johannes Pauls II. zum Standard geworden. Gottesdienste mit dem Papst können offensichtlich nicht groß genug sein. Als Papst Benedikt XVI. 2006 nach München kam, reichte jedenfalls nicht mehr das Olympiastadion mit seinen 100.000 Plätzen für die Messfeier, und manche empfanden die 250.000 Teilnehmer in Riem im Verhältnis zu den 1 Millionen Jugendlichen auf dem Marienfeld beim Weltjugendtag in Köln schon als blamabel oder zumindest als Zeichen, dass der Papst auch nicht mehr ziehe. Aber kann man wirklich die Eucharistie mit einer unbegrenzt großen Menge feiern? Die Frage spitzt sich noch einmal zu, weil seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil in der Konzelebration eine Form gefunden wurde, durch die auch mehrere Priester zusammen der Eucharistie vorstehen können. Man muss die Anfragen von Gisbert Greshake nicht teilen²⁰, um dennoch zu fragen, ob das gemeinsame Stehen um den Altar nicht doch auch eine erfahrbare Dimension haben sollte. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Meldung ambivalent, dass bei der Messfeier zum Abschluss des Priesterjahres am 11. Juni 2010 auf dem Petersplatz in Rom immerhin 15.000 Priester konzelebriert hätten.²¹ Jenseits aller ekklesiologischen, amts theologischen und liturgietheologischen Anfragen muss zumindest auf die Gefahr aufmerksam gemacht werden, dass hier der Eindruck entsteht, selbst im gottesdienstlichen Bereich jage die Kirche immer neuen Rekorden hinterher. Dass solche liturgischen Rekorde nur die Ehre Gottes und das Heil der Menschen steigern, wäre noch zu beweisen. Die Frage bleibt also der Gegenwart aufgegeben: Was sind die Feierformen, mit denen in angemessener Weise auch dann Eucharistie gefeiert werden kann, wenn viele Menschen zusammenkommen?

4. Opfergedanke und Pascha-Mysterium

Vergleicht man die Ausführungen zum Weltkongress von 1960 mit heutigen Texten zur Messfeier, so fällt auf, dass vor 50 Jahren problemlos von der Opferfeier gesprochen wurde. Auf den Begriff Opfer verzichtet allerdings das Einführungsheft gerade in einem

Weg zu einer *Communio*-Ekklesiologie, in: ders., *Die Kirche Jesu Christi. Schriften zur Ekklesiologie I* (Gesammelte Schriften 11), Freiburg – Basel – Wien 2008, 15–120, hier: 92–96.

¹⁹ Vgl. J. Ratzinger, *Der Eucharistische Weltkongress im Spiegel der Kritik*, in: *Statio orbis. Eucharistischer Weltkongress 1960 in München*, München 1961, Bd. 1, 227–242, hier: 228 f.

²⁰ Vgl. G. Greshake, *Konzelebration der Priester. Kritische Analyse und Vorschläge zu einer problematischen Erneuerung des II. Vatikanischen Konzils*, in: E. Klinger; K. Wittstadt (Hg.), *Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum*. FS K. Rahner, Freiburg 1984, 258–288; ders., *Wider die derzeitige Konzelebrationspraxis der Priester. Ein Plädoyer*, in: LS 41. 1990, 367–375; A. Egler, *Die Diskussion um die Neuordnung der Konzelebration auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, in: W. Aymans; A. Egler; J. Listl (Hg.), *Fides et ius*. FS G. May, Regensburg 1991, 423–453; R. Berger, *Die Konzelebration mit dem Bischof. Zum Normfall eucharistischer Konzelebration*, in: W. Haunerland u. a. (Hg.), *Manifestatio Ecclesiae. Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie*. FS R. Kaczynski, Regensburg 2004, 459–474.

²¹ Vgl. etwa <http://www.oecumene.radiovaticana.org/ted/Articolo.asp?c=399996> (vom 16. Juli 2010).

Bereich, der für die opfertheologische Dimension der Messfeier von besonderer Bedeutung ist.

„Das kostbarste Geschenk, das die liturgische Arbeit durch Pius XII. erhalten hat, ist die liturgische Neugestaltung der Kartage und der Osternacht. In Anlehnung an diese

LITURGIE DER KARTAGE UND DES OSTERFESTES

sollen die Haupttage des Eucharistischen Kongresses gestaltet werden. Das Geheimnis der heiligen Messe, die Vergegenwärtigung des Sterbens und Auferstehens unseres Herrn Jesus Christus, wird sich so noch eindrucksvoller entfalten.“²²

Der Eucharistische Weltkongress hat mit dieser gestalterischen Entscheidung eine theologische Akzentsetzung vorausgenommen, die für das Zweite Vatikanische Konzil und seine Liturgiethologie grundlegend werden sollte. Es wählte nämlich das Pascha-Mysterium, das Heilsgeschehen von Tod und Auferstehung Christi, zum Ausgangspunkt und theologischen Kriterium der liturgischen Erneuerung und im weiteren Sinne sogar der kirchlichen Erneuerung insgesamt.²³ Proleptisch greift also der Weltkongress 1960 schon etwas auf, das bis heute weder im liturgischen Vollzug noch in der eucharistischen Spiritualität eingeholt ist.

Ohne Zweifel hat sich die eucharistische Praxis gewandelt. Für die meisten, die an der Messfeier teilnehmen, ist die Teilnahme an der Kommunion in der Regel selbstverständlich. Das ist auch prinzipiell richtig und gut. Freilich muss die Rückfrage erlaubt sein, welche Dimensionen dieser sakramentalen Teilnahme an der Eucharistie spirituell prägend sind. Die sakramentale Kommunion ist ein Zeichen der Gemeinschaft derer, die Glieder der Kirche sind, die Glieder des einen Leibes Christi sind und deshalb auch alle an der einen Eucharistie teilhaben sollen. Wenn die sakramentale Kommunion aber nur als Ausdruck der horizontalen Gemeinschaft verstanden würde, hätte sie ihre eigentliche Dimension nicht erreicht. Denn die Gemeinschaft der Kirche reduziert sich nicht auf unsere Sozialität, sondern hat ihren wahren Grund in der gemeinsamen Zugehörigkeit zu Christus und in der gemeinsamen Teilhabe an ihm. Deshalb muss sakramentale Kommunion Zustimmung zur Gegenwart des Herrn in dem Sakrament einschließen und Zustimmung dazu, dass aus Brot und Wein wahrer Leib und wahres Blut Christi geworden sind.

Aber auch die Zustimmung zur Personalpräsenz und zur (somatischen) Realpräsenz wäre zu wenig. Die Interpretation der Eucharistie vom österlichen Geschehen her verlangt auch die Zustimmung dazu, dass es hier um die Vergegenwärtigung seines Leidens, seines Sterbens und seiner Auferstehung geht, dass es also um die Aktualpräsenz geht.

²² Pro mundi vita (Anm. 2), 19.

²³ Dieser für die Theologie im Allgemeinen und für die Liturgiethologie im Besonderen wichtige Begriff in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils ist in der theologischen Diskussion immer noch unterbestimmt und bedürfte dringend einer grundlegenden Bearbeitung. Vgl. vorläufig dazu I. Pahl, Das Paschamysterium in seiner zentralen Bedeutung für die Gestalt christlicher Liturgie, in: LJ 46 (1996) 71–93; A. A. Häußling, „Pascha-Mysterium“. Kritisches zu einem Beitrag in der dritten Auflage des ‚Lexikon für Theologie und Kirche‘, in: ALW 41 (1999) 157–165; B. Jeggle-Merz, Das Pascha-Mysterium. „Kurzformel“ der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils, in: IKaZ 39 (2010) 53–64.

Sakramentale Kommunion zielt also auch auf den sakramentalen Anschluss an das Leben Jesu, an sein Leiden, seine Lebenshingabe und damit an sein Opfer.

Die Rede von der Eucharistie als Opfer ist schwierig geworden, aber sie darf nicht ersatzlos wegfallen.²⁴ Denn wenn das Leben der Christen von der Eucharistie geprägt werden soll, dann muss es von der Lebenshingabe Jesu geprägt werden. Dies aber begegnet in der Messfeier nicht zuerst als moralischer Anspruch, sondern als sakramentale Einladung. Lebenseinsatz und Hingabe sind möglich, weil Christus dies ein für allemal bereits getan hat. Seine Hingabe bleibt uns aber nicht nur äußerlich gegenübergestellt. Wir werden vielmehr sakramental mit dieser seiner Lebenshingabe verbunden. Die konziliare Redeweise vom Pascha-Mysterium enthält Ansatzpunkte genug, um das Christusgeschehen mit der liturgischen Vergegenwärtigung und dem Leben der Christen zusammenzudenken. Es wäre dringend und lohnend, diesen Gedanken in der Sprache der Verkündigung zu vertiefen.

Anlässlich des 40. Jahrestages der Verabschiedung der Liturgiekonstitution hat Joseph Kardinal Ratzinger die Vermutung geäußert, „dass die meisten Probleme in der konkreten Ausführung der Liturgiereform damit zusammenhängen, dass der Ansatz des Konzils beim Pascha nicht genügend gegenwärtig gehalten wurde“²⁵. In der Tat hatte das Konzil mit dem Begriff des Pascha-Mysteriums einen geradezu genialen Ansatzpunkt gewählt, um neben anderem auch die theologische Dimension des Opfers zu integrieren. Man kann diesen Gedanken aufgreifen und weiterführen: Die Krise unserer Eucharistie- und Messfrömmigkeit hängt damit zusammen, dass der Zusammenhang mit dem Pascha-Mysterium nicht genügend gegenwärtig gehalten wurde. Die Eucharistie verbindet uns nicht nur mit der Person Jesu, sondern auch mit seinem Leiden und seiner Lebenshingabe.

Wir leben in einer pastoralen Situation, in der einerseits die Mitfeier der Eucharistie insgesamt auch für engagierte Christen zunehmend begründungspflichtig wird, andererseits aber dort, wo keine Messfeier am Sonntag möglich ist, nicht selten in der Wort-Gottes-Feier vor allem dann ein vollwertiger Ersatz gesehen wird, wenn die Wort-Gottes-Feier mit der Austeilung der hl. Kommunion verbunden wird. Es dürfte evident sein, dass der innere Zusammenhang zwischen dem österlichen Geheimnis des Todes und der Auferstehung Jesu, dem Pascha-Mysterium, und unserer eucharistischen Praxis für viele in der Kirche nicht selbstverständlich ist. Gelänge es, in Katechese und gottesdienstlicher Verkündigung diesen Zusammenhang wieder verständlich und lebensnah, also wirklich existentiell zu erschließen, dann hätte dies Konsequenzen für die Feiergestalt, für die eucharistische Spiritualität und für ein von der Eucharistie geprägtes Leben der Kirche und ihrer Glieder.

²⁴ Vgl. W. Haunerland, Die Messe – eine Opferfeier? In: ThPQ 146 (1998) 125–135.

²⁵ J. Kardinal Ratzinger, 40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie. Rückblick und Vorblick, in: LJ 53 (2003) 209–221, hier: 213.

5. *Pro mundi vita* – für das Leben der Welt

Motto des Eucharistischen Weltkongresses war „pro mundi vita“ („für das Leben der Welt“). Angesichts der Grundängste, die in der Welt sind, wissen sich die Organisatoren mit der Welt solidarisch, zugleich sehen sie aber auch eine Aufgabe der Kirche für diese Welt. So schreiben sie:

„Wir wissen durch Gottes Wort um die Ordnung, die der Schöpfer in die Welt hinein gelegt hat, und wir sind ‚ausgerüstet mit der Kraft aus der Höhe‘ (Lk 24, 49), um in unserem Leben und in unserer Arbeit diese Ordnung zu wahren. Mehr noch, wir können durch das eucharistische Opfer und die anderen Sakramente, durch unser Wirken in der Gnade

DER WELT DIE WEIHE GEBEN,

die ihr zugedacht ist, seitdem der Sohn Gottes Mensch wurde und sein Fleisch hingab für das Leben der Welt.“²⁶

Damit erinnert der Kongress an eine wesentliche und bleibend aktuelle Dimension des Christseins. Die Berufung als Christ und zur Kirche ist immer auch eine Berufung zum Dienst an der Welt. Kirche sind wir für andere. Die Kirche ist nicht eine isolierte Rettungsinsel, auf die sich ein paar Glückliche zurückziehen können, sondern sie ist das Rettungsboot, das den anderen die Rettung bringen will. In der Sprache der Theologie und des Zweiten Vatikanischen Konzils geht es hier um den priesterlichen Charakter der Kirche und das gemeinsame Priestertum aller Getauften. Priestertum sagt gerade nicht zuerst etwas über unsere Würde, sondern etwas über unsere Aufgabe. Wir sollen uns in den Dienst der Vermittlung des Heils für die anderen stellen.

Eine Erneuerung eucharistischer Spiritualität bleibt insofern nicht bei der Kirche stehen, sondern muss den Weltcharakter der Kirche in rechter Weise einschließen. Dabei sollte man – wie zu Recht Joseph Ratzinger schon 1961 sagt – nicht zu schnell von einem missionarischen Charakter der Messe sprechen. Denn: „Die Richtung der Meßfeier läuft nicht nach außen, sondern nach innen, sie wendet sich nicht an den Ungläubigen, sondern ist die Lebensmitte dessen, der glaubt.“²⁷ Aber wer in dieser Lebensmitte zu Hause ist, muss selbst ein Interesse an den anderen haben, muss selbst die Not der anderen in den Blick nehmen und muss – in gewisser Weise stellvertretend für die anderen – die Welt vor Gott bringen und die Welt von ihm her verwandeln lassen. Gerade in einer Zeit, in der die Christen zumindest statistisch immer mehr in eine Minderheit geraten, hat die Frage eine bleibende oder gar neue Aktualität, inwiefern Christen stellvertretend für andere Liturgie im Allgemeinen und Eucharistie im Besonderen feiern können. Eucharistie nur heilsindividualistisch zu verstehen, wäre ein grundlegendes Missverständnis der Eucharistie und des Christseins.²⁸

²⁶ Pro mundi vita (Anm. 2), 18.

²⁷ Ratzinger, Der Eucharistische Weltkongreß im Spiegel der Kritik (Anm. 19), 230.

²⁸ Vgl. zum Begriff ‚Stellvertretung‘ knappe Hinweise bei K.-H. Menke, Art. ‚Stellvertretung‘, in: LThK³ 9 (2000) 951–956, hier v. a. 955 f.

Die Heiligung der Welt ist also Aufgabe des priesterlichen Wirkens aller Christen. Doch ist die Heiligung der Welt niemals ein autonomer Akt der Menschen. Alles priesterliche Handeln der Kirche und der Christen bekommt seine Würde und seine Kraft allein von Christus, dem wahren und ewigen Hohenpriester. Er ist der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen. Deshalb ist der tiefste Grund dafür, dass das Handeln der Kirche und ihrer Glieder, vor allem aber auch die Feier der Eucharistie, zum Segen für die Welt werden kann, die einzigartige und unersetzbare Stellung Christi im Heilsplan Gottes:

„Die Welt erhalten, der einen Welt ihren Sinn und überzeitlichen Wert geben kann nur mehr

CHRISTUS, DER HERR DER WELT.

Das in aller Öffentlichkeit zu bekennen und von Gott, dem Vater, ‚die Rettung der Welt durch die Eucharistie‘ zu erleben, ist Sinn und Aufgabe des Eucharistischen Weltkongresses, der *Statio orbis pro mundi vita*.“²⁹

Dass Christus allein der Herr der Welt ist und dass er der einzige ist, der die Welt erhalten und ihr ihren Sinn und überzeitlichen Wert geben kann, dürfte vor 50 Jahren kaum aufregend geklungen haben. Heute aber sind für viele der Glaube an die Einzigkeit Jesu Christi und der Absolutheitsanspruch des Christentums zum Problem geworden. Wenn der Weltkongress die Rettung der Welt von der Eucharistie erwartet hat, dann ist dies aber nicht zu trennen von der Aussage, dass Christus allein der Retter der Welt ist.

Als vor ziemlich genau zehn Jahren, am 6. August 2000, die Kongregation für die Glaubenslehre die „Erklärung *Dominus Iesus* über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche“ veröffentlichte, reduzierte sich die öffentliche und mediale Diskussion fast ausschließlich auf die innerchristliche Frage nach dem Verhältnis der katholischen Kirche zu den anderen christlichen Konfessionen. Die zentralere Frage, um die es dem Dokument zuerst und grundlegend ging, war: Wer ist Jesus Christus? Was bedeutet unser Glaube an eine einzige Heilsordnung Gottes? Angesichts der ökumenischen Irritationen wurden diese grundlegenden Fragen kaum diskutiert und – was noch mehr zu bedauern ist – auch nicht auf ihre ökumenische Tragfähigkeit hin befragt. Sie haben aber nichts von ihrer Brisanz und Aktualität verloren.³⁰

Die Kongregation sah sich jedenfalls vor zehn Jahren gedrängt, unter Verweis auf die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils daran zu erinnern, „dass Jesus Christus der universale Mittler und Erlöser ist: ‚Gottes Wort, durch das alles geschaffen ist, ist selbst Fleisch geworden, um in vollkommenem Menschsein alle zu retten und das All zusammenzufassen. [...] Ihn hat der Vater von den Toten auferweckt, erhöht und zu seiner Rechten gesetzt; ihn hat er zum Richter der Lebendigen und Toten bestellt“ (Gau-

²⁹ *Pro mundi vita* (Anm. 2), 18.

³⁰ Vgl. die Diskussion um die Theologie der Religionen – dazu knapp *H. Bürkle*, Art. Theologie der Religionen, in: *LThK*³ 9 (2000) 1444–1447 –, aber auch die offensichtlich nicht wirklich geklärte Frage nach dem Verhältnis des Christentums zum Judentum; dazu u. a. *W. Homolka; E. Zenger* (Hg.), „... damit sie Jesus Christus erkennen“. Die neue Karfreitagsfürbitte für die Juden, Freiburg – Basel – Wien 2008; *G. Häfner*, „Hat denn Gott sein Volk verstoßen?“ (Röm 11,1). Zum Verhältnis von Kirche und Israel aus neutestamentlicher Sicht, in: *MThZ* 60 (2009) 210–221.

dium et Spes 45). Diese Heilsmittlerschaft beinhaltet auch die Einzigkeit des Erlösungsopfers Christi, des ewigen Hohenpriesters (vgl. Hebr 6,20; 9,11; 10,12–14).“³¹

Die Frage nach der Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu und der Kirche ist grundlegend für die Frage nach der Bedeutung der Eucharistie für das Heil der Welt. Denn über Eucharistie kann man nicht sprechen, ohne auch über Christus, das Ursakrament, und die Kirche, das Grundsakrament zu sprechen. Jede theologische Besinnung auf die Eucharistie ist nicht zu trennen von der Frage nach Jesus Christus und dem Heilswerk in Christus. Christusmysterium und Erlösungsmysterium, Paschamysterium und das Mysterium der Eucharistie können begrifflich unterschieden, aber am Ende nicht voneinander getrennt werden. Weil es hier um das Heil der Welt geht, um unser eigenes Heil und um das Heil der anderen, geht es um drängende und bleibend aktuelle Lebensfragen. Mag im Alltag auch vieles wichtiger und praxisnäher erscheinen: Das Heil der Welt darf nicht ein Theologoumenon sein, das Predigten und Sonntagsreden eine gewisse Weihe gibt, aber keine Relevanz für das Leben der Christen hat.

Wie von selbst führt das Jubiläum des Eucharistischen Weltkongresses in München offensichtlich zu den aktuellen Fragen der Kirche, die über kleinliche Fragen liturgischer Details weit hinausgehen. Es geht um die Botschaft der Kirche, um ihre Aufgabe mitten in dieser Welt, um Evangelisierung und Neuevangelisierung, um geistliche Erneuerung und christliche Spiritualität, um Jesus von Nazareth und um unsere Erlösung durch seinen Tod und seine Auferstehung. Es geht um das Leben – das Leben der Welt.

The 37th International Eucharistic Congress, which was held in Munich in 1960, is a product of the liturgical movement and in itself a milestone of liturgical regeneration in the 20th century. Starting from a basic text issued in preparation for the world congress, the present contribution shows that this major ecclesiastical event was governed by a modern understanding of theology which half a century later has not become obsolete and, what is more, in terms of Eucharistic practice and spirituality, has not even been caught up with yet.

³¹ Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Iesus*. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, 6. August 2000, Nr. 11 (VApS 148, 14 f.).