

# Die Consecratio als theologische Grundidee der Eucharistie

Von Walter D ü r i g, München

Gedanken aus und zu einem Buch des Schweden

Alf H ä r d e l i n<sup>1)</sup>

In der hektischen Erneuerungssucht unserer Zeit und in einer an Pa-  
rolen orientierten, bildungsschwachen Periode verwundert es nicht, das  
Schlagwort zu hören und zu lesen: Die Zeit der Liturgie ist vorbei.  
Auch in maßvollerer Form vorgetragen, d. h. ohne die Grundlagen des  
gottesdienstlichen Lebens selbst in Frage zu stellen, haben diese münd-  
lich und gedruckt propagierten Gedanken zu einer wachsenden Unsi-  
cherheit im Umgang mit der Liturgie sowie zu zahlreichen Schwierig-  
keiten in der Motivierung, in Verständnis und Durchführung der litur-  
gischen Handlungen beigetragen. Es wäre gewiß zu vordergründig,  
wollte man behaupten, die offenkundig vorhandene Krise des Gottes-  
dienstes sei allein durch Rückkehr zur Ordnung zu überwinden, zu ei-  
ner Ordnung, die bei all ihrem Wert nie wird beanspruchen können,  
die beste aller denkbaren Ordnungen zu sein. Das neue römische Missa-  
le<sup>2)</sup> und das neue Brevier sind ein Beispiel dafür, daß Krisen nicht im-  
mer destruktiv sein müssen, sondern daß sie zu notwendiger Besinnung  
und vertiefter Einsicht führen können. Das gleiche ist zu hoffen bei der  
in Gang befindlichen, leider oft vor dem falschen Publikum geführten  
und darum Verwirrung stiftenden Diskussion um die theologischen  
Grundlagen der Eucharistie.

Die Meinungsverschiedenheiten beginnen schon bei der Frage nach  
der Methode. Der englische Theologe Nicholas Lash vertritt in seinem  
Werk *His Presence in the World*<sup>3)</sup> die Ansicht, die Uneinigkeit in der  
Methodenfrage sei die Hauptursache für die heutigen Gegensätze in der

---

<sup>1)</sup> A. Härdelin, *Liturgie im Widerstreit*. Reihe Kriterien 21. Einsiedeln 1971.

<sup>2)</sup> Vgl. W. Dürig, *Die neue römische Meßordnung im Widerstreit*, in: *Klerus-  
blatt* 51 (1971) 264ff.

<sup>3)</sup> N. Lash, *His Presence in the World*, London 1968, 42f.

Eucharistietheologie. Die Theologie der letzten Jahrhunderte gehe vom Tridentinischen Dogma mit seiner Betonung des inneren Opfercharakters aus, während sich die von der liturgischen und biblischen Bewegung getragene neuere Theologie von der äußeren Gestaltung her entwickle und daher den Mahlcharakter der Eucharistie in den Vordergrund stelle. Die Spannung in der Eucharistietheologie entstamme somit weniger dem inhaltlich Theologischen als vielmehr der Methode. Es sei zu fragen, wo das Denken ansetzen müsse: beim Dogma oder beim konkreten Ritus. Wer vom lebendigen Ritus mit seiner organischen Fülle ausgehe und sich stets an diesen Ansatz halte, sei zu einer in ihrer Struktur organischeren, in ihrem Gedankengehalt plastischeren Theologie unterwegs als wer sich allein auf das Eucharistiedogma stütze.

Was zunächst nur ein Methodenproblem zu sein schien, hat seit einigen Jahrzehnten zu einem theologischen Konflikt geführt: Ist die Messe ein Opfer oder ist sie ein Mahl? Dabei geht es nun nicht mehr um den Erkenntnisweg zur Eucharistie, sondern um ihr inneres Wesen, ihren konstitutiven Gehalt. Die durch die liturgiewissenschaftliche Forschung herausgearbeitete Einsicht, daß die Eucharistiefeyer unter der äußeren Gestalt des Mahles verläuft, barg einerseits die Versuchung in sich zu einer Vorentscheidung bezüglich ihres inneren Wesens, die den Opferakt zu verdrängen drohte. Andererseits ist nicht zu bestreiten, daß die Theologie durch die liturgiewissenschaftlichen Versuche, die konkrete Gestalt der Messe in den Vordergrund zu rücken und sie als Ausgangspunkt für das Verständnis ihres eigentlichen Wesens zu nehmen, wichtige und fruchtbare Anstöße erhalten hat<sup>4)</sup>. Gegenstand der Überlegungen waren nicht mehr bloß die Gestalten von Brot und Wein (*sacramentum*), sondern der volle liturgische, ja gesamtekklesiologische Geschehenszusammenhang, worin auch die Gestalten den ihnen gebührenden Platz hatten. Hårdelin sagt deshalb mit Recht: »Darum ist es unglücklich, die Fragen um Deutung und Sinn der Realpräsenz ohne Rücksicht auf den liturgischen und dogmatischen Ganzheitszusammenhang zu behandeln, wovon die ›Gegenwart‹ nur ein Teil ist. Ein gewichtiger Einwand gegen die neueren holländischen Deutungsversuche

---

<sup>4)</sup> Es sei erinnert an R. Guardini, *Besinnung vor der Feier der hl. Messe II*, Mainz 1939 (in späteren Auflagen fehlt das Kapitel über die Gestalt der Messe!); J. Pacher, *Eucharistia. Gestalt und Vollzug*, Münster 1947; <sup>2</sup>1952.

der Realpräsenz kann somit von der Methode her erhoben werden. Trotz der Absicht, die Mahlgestalt gebührend zur Geltung zu bringen, läßt sich die Denkbemühung nicht von der Frage lösen, mit welchen philosophischen Kategorien die Realpräsenz am besten erfaßt, in welchen Begriffen sie am deutlichsten ausgedrückt werden kann. Für eine von der Liturgie her entwickelte Abendmahlstheologie ist es klar, daß Christi reale Gegenwart überhaupt nur einen ›Sinn‹ haben kann, wenn man die Rolle bedenkt, die den sakramentalen Elementen vom Offertorium bis zur Kommunion zukommt. Andererseits würde eine Theologie, die beim Mahl lediglich die Speise oder gar ausschließlich die Nahrungsaufnahme ins Auge fassen wollte – das sacramentum und weiter nichts – den Namen einer Theologie der Eucharistie kaum noch verdienen«<sup>5)</sup>).

Mit der These, die Meßfeier sei ihrer Gestalt nach ein Mahl, ist hervorgehoben, daß die Kommunion zu den konstitutiven Teilen der Feier gehört. Soll jedoch der Sinn der Kommunion und ihr Verhältnis zu den übrigen Elementen des Mahles näher bestimmt werden, dann gerät eine bloß empirische Liturgiewissenschaft in Schwierigkeiten. Die Liturgiegeschichte kann nirgends eine normgebende, reine, in allen Teilen echte Form für dieses Mahl finden, auch nicht – wie die meisten Exegeten zugeben – im Neuen Testament. Das zeigt, wie schwierig die Bemühungen um die Erkenntnis einer authentischen Gestalt der Eucharistie sind. Abgesehen davon, daß jedes Mahl schon an sich einen Komplex verschiedener Elemente bildet, ist für die eucharistische Grundgestalt noch sehr bedeutsam, was sich etwa hinter dem ›Dank‹ der Einsetzungsworte verbirgt und was die Deuteworte genau sagen wollen. Zur Gestalt gehören somit nicht nur gewisse Handlungen, sondern auch bestimmte Aussagen. Die Meßfeier ist in ihrem ganzen Ablauf eine Einheit von Handlung und Wort. Dabei sind nach dem Zeugnis der Liturgie- und Theologiegeschichte die die Handlung begleitenden Worte mehr als bloße Verdeutlichungen. Die Worte »Das ist mein Leib« konnten und können schwerlich so verstanden werden, als sollten sie die Handlung auf den altgewohnten israelitisch-kultischen Sinn der Mahlgemeinschaft um das Pascha hin verdeutlichen. Sie sagen mehr. Jesus gibt zu

---

<sup>5)</sup> A. Härdelin, a.a.O. 30.

verstehen, daß das Brot hier etwas ganz anderes und weit Größeres ist, als was die empirische Gestalt vermuten läßt. Das den Sinnen wahrnehmbare Zeichen und das Bezeichnete rücken auseinander.

Gewiß hat die Eucharistiefeier die Gestalt eines Mahles. Aber es wäre voreilig, allein daraus Schlüsse zu ziehen im Hinblick auf den inneren Gehalt und ihr Wesen. Die Gestalt öffnet sich auf eine Wirklichkeit hin, die jenseits ihres eigenen Mahlcharakters liegt: »So oft ihr dieses Brot esset und diesen Kelch trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn bis er wiederkommt« (1 Kor 11,26). Das Dogma drückt die damit ins Licht gerückten Zusammenhänge in abstrakten Begriffen aus und erfüllt so – wenngleich es keine unmittelbare Vorstellung von der gewachsenen Wirklichkeit bieten kann, auf die es sich bezieht – einen notwendigen Dienst, weil es die Aufmerksamkeit dafür wachhält, daß es ebenso wichtig ist, die Gestalt im Lichte des Gehalts zu sehen, wie den Gehalt in der Gestalt zu bewahren, in der er sich darstellt. Die Gestalt der Eucharistiefeier öffnet sich auch auf einen Inhalt, der über die Darstellungskraft der bloßen Handlung hinausgeht. Sofern aber die Gestalt Einheit aus Handlung und Wort ist, dient sie als Ausgangspunkt für die dogmatische Erhellung des in ihr beschlossenen Mysteriums. Ebenso aber muß auch die Gestalt vom Dogma her beleuchtet bleiben, das ja nichts anderes ist als das Ergebnis solcher Erhellung. Obwohl der zur Natur des sakramentalen Mysteriums gehörende Abstand zwischen Zeichengestalt und bezeichnetem Gehalt nicht wegdisputiert werden kann, bleibt es Aufgabe unseres theologischen Bemühens, eine Grundidee zu suchen, die die Zusammengehörigkeit von Gestalt und Gehalt hervortreten läßt und eine echte Zusammenschau ermöglicht. Sonst würde weder das Zeichen seine Aufgabe erfüllen, noch könnte das Bezeichnete im Zeichen begriffen werden. Der Versuch, die theologische Grundidee der Messe herauszuarbeiten, verlangt somit eine synthetische Methode, die sowohl die Gestalt als auch das Dogma berücksichtigt. Schon von der Methode her ist also hinter die Alternative »Opfer *oder* Mahl« ein Fragezeichen zu setzen. Ebenso zweifelhaft ist es, von »Opfer *und* Mahl« zu sprechen als zwei getrennten inhaltlichen Bestimmungen der Eucharistie.

Das tridentinische Eucharistiedogma erklärt die Messe als eine sakramentale, aber nichtdestoweniger reale Darstellung des Kreuzesop-

fers Christi. Die reale Gegenwart Christi wird durch die Wesensverwandlung von Brot und Wein zu Christi Leib und Blut bewirkt. Eine Aussage darüber, wie sich das Opfer in der Gestalt der Meßfeier liturgisch darstellt, wird nicht versucht. In den Auseinandersetzungen der letzten Jahre ging es nicht so sehr um den Opfercharakter der Messe als vielmehr um die Realpräsenz. Der Begriff der Transsubstantiation wurde von manchen Autoren vermieden und statt dessen von Transfinalisation oder Transsignifikation gesprochen. Bis zu einem gewissen Grad sind diese Termini durchaus berechtigt. Wenn sich Christus in der Eucharistie dem Menschen im Symbol von Brot und Wein schenkt, dann werden Sinn und Zweck von Brot und Wein umgewandelt. Das eucharistische Brot und der eucharistische Wein erhalten den Sinn und Zweck, die Selbsthingabe Christi darzustellen und zu gewährleisten. Insofern liegt eine Sinn- und Zweckverwandlung vor. Auch eine Zeichenverwandlung ist gegeben, weil Brot und Wein in der Eucharistie nicht mehr Zeichen natürlicher Lebenserhaltung sind, sondern Zeichen des in Christus geschenkten neuen Lebens. Wenn man freilich meint, die Realpräsenz ohne jede Rücksicht auf die Konsekration deuten zu können, durch die sie ja erst zustandekommt, dann muß man wohl fragen, ob man mit den heute beliebten Thesen von der Transfinalisation und Transsignifikation nicht einen für die Väter von Trient wesentlichen Punkt übersieht und ob der Sinn der kirchlichen Auffassung von der Transsubstantiation voll ausgeschöpft wird. Härdelin meint: »Wenn Trient auch nicht die aristotelische Ontologie absolut setzen wollte, und nur erwähnt, die Wandlung von Brot und Wein könne passend und treffend (*convenienter et proprie*) Transsubstantiation genannt werden, so stand es für die Konzilsväter doch eindeutig fest, daß Christus durch die aufgrund der Konsekration erfolgende Verwandlung (*conversio*) gegenwärtig wird«<sup>6</sup>). In einer Untersuchung des

---

<sup>6</sup>) A. Härdelin, a.a.O. 39. – Concilium Tridentinum Sessio XIII c.4 (Denzinger-Schönmetzer 1642): Quoniam autem Christus redemptor noster corpus suum id, quod sub specie panis offerebat, vere esse dixit, ideo persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo sancta haec Synodus declarat: per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi Domini nostri, et totius substantiae vini in substantiam sanguinis eius. Quae conversio *convenienter et proprie* a sancta catholica Ecclesia transsubstantiatio est appellata.

Wandlungsbegriffs kommt E. Schillebeeckx zu dem Ergebnis, »daß die tridentinische Verwandlung (conversio) zwar in aristotelischen Begriffen gedacht ist, aber doch eine Realität bezeichnet, die auch zur Überzeugung der alten Kirche gehörte, dort jedoch ohne diesen aristotelischen Kontext«<sup>7)</sup>.

Die Grundidee der Messe muß erlauben, sowohl ihren Gehalt, wie ihn das Dogma aussagt: als Opfer und als Gegenwart, wie auch ihre gestalthafte Bindung an eine Handlung, wie sie der Ritus bezeugt, aufzufangen. Nicht die Reaipräsenz Christi, aber allenfalls das Opfer könnte als Grundidee der Messe bezeichnet werden. Dagegen sprechen jedoch die geschichtliche Vorbelastung des Begriffs und die Feststellung, daß die Opferidee als solche nichts bietet, was als durchlässiges Zeichen gelten könnte. Die liturgische Mahlgestalt müßte sich aber mit Hilfe einer tragenden Grundidee der Messe erhellen lassen. Sonst bliebe die These, daß ein Mahl die Form des Opfers ist, reine, gewiß richtige Glaubensaussage, aber, wie Härdelin zutreffend sagt, »der Verifikation innerhalb eines vorstellbaren und hier gesuchten Ganzen entbehrend«<sup>8)</sup>.

Als ungezwungene Antwort auf die Frage nach einer umfassenden Grundidee der Eucharistiefeier schlägt Härdelin den Begriff der Konsekration vor, der als Schlüssel zum Verständnis des Wesensgehalts wie auch der äußeren Gestalt der Messe dienen könnte. Härdelins Überlegungen gehen in die gleiche Richtung, in der ich seinerzeit die Frage nach der umfassenden Grundidee der Eucharistie zu beantworten versuchte<sup>9)</sup>. Ich sehe darin weder einen Rückfall in eine nur auf das Dogma bezogene Abendmahlstheologie, in der die Konsekration – wenn auch mit dem Opfer und der Gegenwart Christi verbunden – aus ihrem liturgischen Rahmen herausfällt, noch auch eine einseitige Annäherung an die alleinige Betonung des Mahlcharakters, bei der die Kon-

---

<sup>7)</sup> E. Schillebeeckx, *Die eucharistische Gegenwart*, Düsseldorf 1967, 45. – Zur Theologie des tridentinischen Eucharistiedogmas vgl. auch die ausgewogenen Darlegungen von M. Schmaus in seiner neuen, zweibändigen Dogmatik: *Der Glaube der Kirche II*, München 1970, 336 ff.

<sup>8)</sup> A. Härdelin, a.a.O. 40.

<sup>9)</sup> Vgl. W. Dürig, *The Eucharist as Symbol of the Consecration of the World*, in: *The Christian and the World*, New York 1965, 120–129.

sekration nur die Rolle eines mehr oder weniger notwendigen Vorspiels zur Kommunion übernimmt und für das sogenannte »Eigentliche« der Messe bloß die Bedingungen zu schaffen hat.

Von der Gestalt der Eucharistiefeyer her ergibt sich, daß sich dabei die Ortskirche, die lokale Gemeinde, versammelt, ihre Sünden bekennt und sich in Schriftlesung und Homilie dem Wirken des heiligenden Gottes öffnet. Beim Offertorium werden Brot und Wein zubereitet und dargebracht. Die neue römische Meßordnung verzichtet zwar auf die aus der karolingischen Ära stammenden Begleitgebete, sieht aber im Offertorium keineswegs nur eine rein praktisch bedingte Vorbereitung zum eigentlichen eucharistischen Opfer. »Die in der Niederlegung der materiellen Gaben auf dem Altar enthaltene Symbolik ist nicht verleugnet, sondern verdeutlicht worden. So sehr es wahr bleibt, daß das Opfer der Kirche nicht hier vollzogen wird, so sehr wird festgehalten, daß die liturgisch ausgeweitete, zeichenhafte Darstellung desselben schon an dieser Stelle ihren Anfang nimmt«<sup>10)</sup>. Brot und Wein, die beim Offertorium bereitet und dargebracht werden, sind Gottes Gaben, aber auch Früchte menschlicher Arbeit. Mit der Niederlegung auf dem Altar wird bekundet, daß weder die menschliche Arbeit, noch der Mensch selbst, noch die gesamte Schöpfung sich in sich selber vollenden<sup>11)</sup>. Die Gestalten gelangen erst zu ihrer Fülle, wenn sie verwandelt sind in Christi Leib und Blut. Sowohl der Zusammenhang zwischen Schöpfung und Erlösung wird hergestellt wie der Zusammenhang zwischen dem Opfer Christi und dem Opfer der Kirche. Durch die Erlösung wird die Schöpfung weder verdrängt noch vernichtet. Sie wird vielmehr vollendet, indem sie durch die Gnade verwandelt wird. Entscheidend ist bei der Konsekration die Verwandlung der irdischen Elemente in Christus, den wahren Gott und wahren Menschen. Der Menschgewordene nimmt damit sein eigenes Werk aufs neue in Besitz.

In der Darbringung von Brot und Wein versinnbildet sich das Op-

<sup>10)</sup> J. A. Jungmann, *Messe im Gottesvolk*, Freiburg 1970, 65.

<sup>11)</sup> C. Eichenseer, *Im »liturgischen Trott« fortfahren?*, in: *Die Römische Warte* 12 (1971) 237 klagt unverständlicher Weise: »Ein Zug zu einem gewissen Naturalismus macht sich bemerkbar, wie ja auch in etwa in den Opfergebeten (d. h. Bereitungsgbeten) der neuen Messe. Welch religiöse Aussagekraft haben dagegen die Opferungsgebete der sog. Tridentinischen Messe«.

fer der Kirche. »Die Kirche, die in der Messe sich selbst darbringt, ist ja die neue Menschheit, das Geschlecht, mit dem Christus sich in der Menschwerdung vereinigt und das er am Kreuz erlöst hat. Es ist die Kirche, die in der Taufe mit Christus gestorben ist und sich ihm in stets erneuter Umkehr weiht. Durch die in der Konsekration sich vollziehende Wandlung ihres Opfers wird die Kirche immer tiefer in das Leben ihres gottmenschlichen Herrn einbezogen. Gott selbst ist es, der auf das Gebet der Kirche im Heiligen Geist hin die Opfertgaben entgegennimmt, die sein eigenes Werk sind. Dank der Konsekrationsidee ist es möglich, den inneren und äußeren Zusammenhang zwischen Offertorium und Konsekration . . . ebenso zu erhellen wie den zwischen Opfer und Christi Realpräsenz«<sup>12)</sup>.

Von der Idee der Konsekration her kann auch das Mahl richtig begriffen und eingeordnet werden. Die irdische Mahlgestalt muß erst durch die Konsekration hindurchgehen, um zum eucharistischen Mahl zu führen. Nicht Christus wird in uns verwandelt, so wie die natürliche Nahrung aufgenommen und dem Organismus einverleibt wird. Die Mahlteilnehmer werden in Christus verwandelt und ein Leib mit ihm. So wird die Kommunion zum Endziel der Konsekration und zu ihrer Bestätigung. Die in der *res tantum* der Eucharistie dargestellte und durch sie verursachte Realität und damit ihr eigentlicher Sinn besteht in der Vereinigung der Glieder mit dem Haupte Christus. Durch die Konsekration in der Messe wird letztlich, wie wir noch ausführen werden, die Menschheit verwandelt, die sich in der Gemeinschaft der Kirche mit Christus zu einer Opfertgabe vereint.

Bei allem, was bisher gesagt wurde, ist wesentlich, daß die Konsekration die Verwandlung bewirkt. »Jene Verwandlung aber, auf die es hier ankommt, ist nicht ausschließlich die von Brot und Wein. Diese – gewiß zunächst gemeinte und begründende – ist vielmehr der Brennpunkt eines universalen Geschehens, das sich in der Messe sammelt, die wirkender Kraftquell und darstellendes Bild der allumfassenden *consecratio mundi* ist, Weihe und Heiligung der Welt, die sich vom Zentrum der Messe aus ereignet«<sup>13)</sup>.

---

<sup>12)</sup> A. Härdelin, a.a.O. 44 f.

<sup>13)</sup> A. Härdelin, a.a.O. 40f.



Die consecratio mundi hebt in dem Augenblick an, da Gott in der Menschwerdung des Sohnes gleichsam seine Hand von neuem auf die Welt legt und sie von neuem und intensiver als Teil der Schöpfung sich zu eigen macht. Mundum volens adventu suo piissimo consecrare, so drückt es das römische Martyrologium an Weihnachten aus. Die durch die gnadenvolle Ankunft des Herrn begonnene consecratio mundi gibt der irdischen Schöpfung in ihrer Bezogenheit zur Menschheit Christi einen neuen Inhalt, so daß die irdischen Dinge Träger und Vermittler nicht nur dessen sind, was sie aufgrund der Schöpfung zum Inhalt haben und zum Ausdruck bringen, sondern daß sie Träger und Vermittler göttlichen Lebens werden können. Die mit der Menschwerdung Christi begonnene und mit der Erlösungstat fortgesetzte consecratio mundi ist klare Lehre des Neuen Testaments. Im Brief an die Kolosser 1,16–20 heißt es: »In ihm (Christus) ist alles erschaffen, was im Himmel und was auf Erden ist, Sichtbares und Unsichtbares. . . . Alles ist durch ihn und für ihn erschaffen. Er steht an der Spitze von allem, und alles hat in ihm seinen Bestand. . . . Denn es gefiel Gott, daß er durch ihn alles mit sich versöhnt, alles auf Erden und alles im Himmel«. Noch deutlicher heißt es im Epheserbrief 1,9f.: »Gott tat uns das Geheimnis seines Willens kund nach dem freien Ratschluß, den er sich vorgenommen hatte. Danach wollte er in der Fülle der Zeiten alles im Himmel und auf Erden in Christus rekapitulieren«. Dem Apostel geht es zunächst und vor allem um die recapitulatio, d. h. um die durch, in und für Christus geschehene Neuformung und Zusammenfassung des gesamten Kosmos, des geistigen und des materiellen<sup>14)</sup>. Der gesamte Kosmos hat in Christus seinen Bestand. Christus ist die Erfüllung alles kosmischen und menschlichen Werdens. Diese Bezogenheit auf Christus gibt dem Kosmos neuen Inhalt und neuen Glanz. Der geschaffene Geist und die Materie erhalten in dem Augenblick die Garantie unzerstörbarer Existenz, wo sie in eine wirkliche und leibhafte Verbindung mit dem Leben Christi treten.

Nirgendwo tritt dem an die Menschwerdung des Sohnes Gottes Glaubenden hier auf Erden die Vollendung allen Lebens in Christus so greifbar und deutlich entgegen wie im konsekrierten Brot und im kon-

<sup>14)</sup> Vgl. H. Schlier in: ThWNT III 641f.

sekrierten Wein der Eucharistie. Weil in der eucharistischen Erscheinung des Gottessohnes in den Gestalten des Brotes und Weines die Tatsache, daß und wie Gott immer von neuem die Welt ergreift, um sie mit seinem eigenen Leben zu erfüllen, ganz besonders hervortritt, so kann man die Eucharistie als Bildwirklichkeit der consecratio mundi bezeichnen. Wie jedes echte Sinn-Bild enthüllt sie und verhüllt sie zugleich, da sie ja nicht ihr eigenes Sein, sondern ein anderes, dieses aber in den Formen des Sinn-Bildes darstellt.

In der Eucharistie sind Brot und Wein als Exponenten des Kosmos Träger und Vermittler göttlichen, ewigen Lebens. Was die Kräfte der Natur bereitet haben, wird durch die Konsekration in die unendliche Herrlichkeit des Leibes und Blutes Christi erhoben, in dem das Leben auf Erden seinen letzten Gipfelpunkt erreicht hat und geschöpfliches Leben vollendet ist. In dem konsekrierten Brot und Wein wird deutlich, was die Welt in der Menschwerdung des Sohnes Gottes gewonnen hat und wie sehr der durch die Sünde in die Vergänglichkeit geworfene Kosmos durch ihn erhöht wird. Die Welt, in der Naturdinge wie Brot und Wein Leib und Blut Christi und damit Träger des göttlichen Lebens werden können, ist heimgeholt in die Gemeinschaft des ewigen Wortes und damit in das innerste Geheimnis des dreipersonalen göttlichen Lebens. Die Eucharistie ist Manifestation und Unterpfand für die Erfüllung des Sehnsens der Kreatur nach Verklärung.

In der Eucharistie gewinnen nicht allein die Exponenten der irdischen Dinge, sondern auch die Mühe und Arbeit des Menschen einen neuen Inhalt. Brot und Wein sind nicht nur Früchte der Erde, sondern – wie die neuen Offertoriumstexte sagen – auch Früchte der menschlichen Arbeit. In ihnen hat sich der primäre Sinn menschlicher Arbeit, die Erhaltung der irdischen Existenz, am eindeutigsten bewahrt. Indem nun Brot und Wein auf den Altar gelegt und in das Opfer Christi hineingestellt werden, endet alle Mühsal der Berufsarbeit in der Herrlichkeit und im ewigen Leben des Leibes und Blutes Christi. Der tiefste Sinn menschlicher Arbeit tritt zutage: die Eucharistie zu gestalten, den Leib des Herrn in den Formen dieser Welt zu verwirklichen. Dabei ist es von untergeordneter Bedeutung, ob der Mensch die Früchte seiner Arbeit in Gestalt des Brotes und Weines oder in Gestalt eines Geldopfers hingibt. Entscheidend ist, daß all unser Mühen und Arbeiten, unsere

Hoffnungen, Erwartungen und Enttäuschungen eingehen in den Leib Christi und in der Eucharistie aufgenommen werden in die Herrlichkeit Gottes.

Nicht nur das Wirken, sondern auch das Sein des Menschen wird durch die Eucharistie verwandelt und verklärt, weil sie als Speise mit dem Speisenden eins wird. Da nach einem physiologischen Gesetz das Lebewesen höherer Ordnung das andere niedere an sich angleicht, wandelt der Mensch im Empfang der Eucharistie, wie wir schon sagten, nicht Christus in sich um, sondern Christus gleicht den Menschen sich an: »Wer meinen Leib ißt und mein Blut trinkt, bleibt in mir und ich bleibe in ihm. Wie mich der lebendige Vater gesandt hat und ich durch den Vater lebe, so lebt, wer mich ißt, durch mich« (Jo 6,57 f.). Diesen Gedanken ordnen schon die Väter des 4. Jahrhunderts in seiner ganzen zentralen Bedeutung in ihre die Heilsordnung betreffenden Ausführungen ein, wenn sie immer wieder betonen, daß Gott im Fleischwerden des Wortes Mensch geworden ist und in der Eucharistie sich mit dem Menschen vereinigt, damit der Mensch Gott ähnlich werde. Zum Beispiel sagt Leo d. Große: »Bewirkt doch der Genuß des Fleisches und Blutes Christi nichts anderes, als daß wir in das verwandelt werden, was wir kosten, und den beständig in unserem Leibe und in unserer Seele tragen, mit dem wir Tod, Grab und Auferstehung teilen«<sup>15</sup>). Die Wandlung, die durch die Konsekration in den materiellen Elementen geschieht und eine sakramentale Darstellung von Christi Opfertod und Auferstehung in sich schließt, muß bei den Mahlteilnehmern existenziell verwirklicht werden. Voraussetzung dafür ist, daß ihr alter Mensch stirbt. Das Mahl ist noch nicht das himmlische Hochzeitsmahl und das zu Tischesitzen im Reiche des Herrn, sondern vielmehr ein Opfermahl unter dem Kreuz, in dem der Tod des Herrn verkündet wird, bis er wiederkommt. Der Theologie der Frühzeit ist dabei der Gedanke fremd, daß die Eucharistie nur Speise der Seele ist. Vielmehr wird eindringlich hervorgehoben, daß sie den ganzen Menschen in seiner Einheit von Seele und Leib nährt und erhält und darum auch Unterpfand der Auferstehung des Leibes ist. Der ganze Mensch erfährt in

---

<sup>15</sup>) Leo d. Große, Sermo 63,7; PL 54, 357 C.

der Eucharistie das Heil des Sohnes Gottes, der Fleisch wurde, um alles Fleisch in die Glorie seiner Auferstehung zu führen.

Nach dem Wort der Schrift ist die Eucharistie »Brot für das Leben der Welt« (Jo 6,51). Daraus ergibt sich, daß sie nicht bloß Sinn-Bild und Bildwirklichkeit der consecratio des Seins und Wirkens des Einzelmenschen ist, sondern darüber hinaus auch der consecratio der Menschheit als ganzer. Die Kraft des Lebens Christi, die uns aus dem eucharistischen Brot und Wein geschenkt wird, erhält und verfestigt die Gemeinschaft derer, die an Christus und sein Heilswerk glauben. »Weil ein Brot ist, sind wir viele ein Leib; alle haben wir ja Anteil an dem einen Brot« (1 Kor 10,17). Damit ein Brot werde, muß das einzelne Weizenkorn in die Erde gesenkt werden und sterben, sonst bleibt es allein. Damit aus den vielen ein Leib Christi, der totus Christus, werde, muß in den einzelnen der alte Mensch sterben, sonst bleibt die Form, in der uns der Mitvollzug des Werkes Christi in letzter Zusammenfassung und Mächtigkeit möglich ist, die Eucharistie, bloße Form. Um die Einheit mit Christus und untereinander bitten darum die neuen Hochgebete in der Kommunionepiklese mit besonderer Eindringlichkeit: »Schau gütig auf die Gabe deiner Kirche, das geopfert Lamm, das uns mit dir versöhnt hat. Nähre uns mit dem Leib und Blut deines Sohnes, daß wir, erfüllt mit dem Heiligen Geist, ein Leib und ein Geist werden in Christus« (3. Hochgebet). »Sieh her auf die Gabe, die du selbst deiner Kirche bereitet hast, und gib, daß alle, die Anteil erhalten an dem einen Brot und dem einen Kelch, ein Leib werden im Heiligen Geist, ein lebendiges Opfer in Christus zum Lob deiner Herrlichkeit« (4. Hochgebet).