

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine Zweitveröffentlichung folgender Originalpublikation:

Jeggle-Merz, Birgit

Stilles Gebet des Priesters vor der Kommunion.

in: Birgit Jeggle-Merz, Walter Kirchschräger, Jörg Müller (Hg.), Leib Christi empfangen, werden und leben. Die Liturgie mit biblischen Augen betrachten, S. 109–118.

© Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart 2016

Ihr IxTheo-Team



Stilles Gebet des Priesters vor der Kommunion

Birgit Jeggle-Merz / Walter Kirchschräger / Jörg Müller

1 Erste liturgische Verortung

Bevor der Priester nach dem Brechen des Brotes die versammelte Gemeinde zur Teilnahme am eucharistischen Mahl einlädt, bereitet er sich selbst auf den Empfang des Leibes und Blutes Christi vor. Er betet für sich in Stille. Dies unterstreicht die Absicht, sich persönlich zu sammeln und eine letzte, nochmalige Standortbestimmung vor dem Kommunionempfang vorzunehmen. Das Gebet dient dazu, „den Leib und das Blut Christi fruchtbringend zu empfangen.“¹ Der Priester kann dafür aus zwei vorgesehenen Varianten wählen. Die ausführlichere Variante A nimmt auf das Todesgeschehen Jesu Christi Bezug.² Variante B spricht die Heilsbedeutung des eucharistischen Mahles an.³

2 Der biblische Ort

2.1 Neues Leben aufgrund des Todes Jesu (Variante A)

In seinem stillen Beten fokussiert sich der Priester auf das Heilsgeschehen in Jesus Christus. Daraus ergeben sich drei persönliche Bitten.

2.1.1 Biblische Textbasis für das Verständnis des Heilsgeschehens

Die Gebetsanrede richtet sich zunächst an den „Herrn Jesus Christus“. Diese dreiteilige Bezeichnung gehört zum Grundbestand christologischer Titel und bildet den Kern bzw. eine der ältesten Formeln neutestamentlicher Christologie.⁴ Im vorliegen-

¹ AEM 56f.

² „Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, dem Willen des Vaters gehorsam, hast du im Heiligen Geist durch deinen Tod der Welt das Leben geschenkt. Erlöse mich durch deinen Leib und dein Blut von allen Sünden und allem Bösen. Hilf mir, dass ich deine Gebote treu erfülle, und lass nicht zu, dass ich jemals von dir getrennt werde“ (MB 520).

³ „Herr Jesus Christus, der Empfang deines Leibes und Blutes bringe mir nicht Gericht und Verdammnis, sondern Segen und Heil“ (MB 520).

⁴ Paulus übernimmt in Phil 2,11 mit grosser Wahrscheinlichkeit das dreigliedrige Bekenntnis aus der frühen Christologie und umklammert damit das gesamte Schreiben (siehe Phil 1,2 und 4,23 unter Einschluss von 3,20). In ebenfalls konfessorischem Sinn steht die Formel in 1 Kor 1,2 und bes. 8,6. Siehe dazu Rudolf Hoppe, Part; Joseph A. Fitzmyer, *kyrios* 819f; Jost Eckert, Wer ist Jesus von Nazaret. Zum Alter der Formel siehe bes. Dieter Georgi, Hymnus; Ernst Lohmeyer, *Kyrios Jesus*; Ernst Käsemann, Analyse; Eduard Schweizer, Christologie; Rainer Schwindt, Tradition. – Die so lautende Gebetsanrede begegnet bereits im Allgemeinen Schuldbekenntnis, Form C (MB 328f); dazu Walter Kirchschräger / Nicola Ottiger / Edith Zingg, Schuldbekenntnis 90. Die dreigliedrige Formel wird auch in der Akklamation nach der Verkündigung des Evangeliums verwendet; zur bibeltheologischen Bedeutung vgl. Christoph Freilingen / Werner Urbanz / Michael Zugmann, Dynamik 24, des Weiteren Walter Kirchschräger, Christus 89–93.

den liturgischen Kontext sind die entsprechenden Vorkommen im Philipperbrief besonders zu beachten („dem Willen des Vaters gehorsam“). Mit der zusätzlichen Anrede „Sohn des lebendigen Gottes“ wird die Göttlichkeit und Gottbezogenheit Jesu eindringlich unterstrichen. Obwohl die Gotteskonkretisierung als „lebend(ig)er“⁵ Gott im Neuen Testament mehrmals vorkommt,⁶ begegnet die hier vorliegende Wendung nur in der mathäischen Fassung des Petrusbekenntnisses bei Cäsarea Philippi (Mt 16,16). Dieser markante Bezugspunkt macht die Gebetsanrede noch intensiver.

Der weitere Fortgang des Gebets zeigt, dass es trinitarisch verankert ist. Der Betende setzt die angesprochene Person *Jesus Christus* mit dem „Willen des Vaters“ und seine für die Menschen geschenkhafte Lebensgabe in seinem Tod mit dem Wirken des *Heiligen Geistes* in Beziehung. Wer so betet, ist davon überzeugt, dass das im Folgenden skizzenhaft beschriebene, Leben stiftende Rettungsgeschehen nicht nur *christozentrische*, sondern *trinitarische* und *pneumatische* Züge in sich trägt.

Der Gehorsam Jesu gegenüber seinem Vater gehört zu den Grundaussagen des neutestamentlichen Christusverständnisses, allerdings wird er nur selten in einem ausdrücklich auf den Tod Jesu bezogenen Kontext erwähnt.⁷ Die Textgestaltung im hymnischen Abschnitt des Philipperbriefes kommt der vorliegenden liturgischen Formulierung am nächsten: „Er erniedrigte sich und war gehorsam geworden bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz“ (Phil 2,8).

In einer vorpaulinischen Formel, die Paulus in Gal 1,4 zitiert, liegt eine ausdrückliche Verknüpfung des Todesschicksals Jesu mit dem Willen Gottes vor:

[Jesus Christus], der sich gab für unsere Sünden,
damit er uns herausreisse aus dem bösen und gegenwärtigen Äon
gemäss dem Willen Gottes und unseres Vaters.⁸

Wird diese Passage mit 1 Kor 15,3–5 verglichen, fällt die parallele Verwendung der Formeln „gemäss dem Willen Gottes“ und „gemäss der Schrift“ auf. Demnach ist dieser Wille Gottes nicht als ein spezieller, dem Menschen auferlegter Akt zu begreifen, sondern anhand jener Konturen des Gottesbildes und -verständnisses zu erkennen, welche die biblische Überlieferung prägend durchziehen und in ihr vorrangig bezeugt sind.⁹

⁵ Die partizipiale, also dem Verb zugeordnete Übertragung des Partizips *zon* sollte erhalten bleiben, da sie die mit der Aussage verbundene Dynamik (des Handelns) stärker hervorhebt als eine adjektivische Deutung. So ist z. B. auch die Wendung „Wort des *lebenden* Gottes“ als Bekenntnis zur Lebensfülle Gottes zu verstehen, die in der die Wirklichkeit gestaltenden Kraft seines Wortes (vgl. Gen 1,1–2,4a; Jes 55,10f) zum Ausdruck kommt.

⁶ So Mt 16,16; 26,63; 2 Kor 3,3; 6,16; 1 Tim 3,15; 4,10; Hebr 3,12; 9,14; 10,31; Offb 7,2; in der Zuordnung unsicher 1 Petr 1,23. Zur Bedeutung der Wendung in der Liturgie und zum gesamten biblischen Befund vgl. Christoph Freilinger / Werner Urbanz / Michael Zugmann, *Dynamik* 17–20.

⁷ Vgl. den Befund bei Gerhard Schneider, (*h)ypakoe* 942–945. Als diesbezüglich explizite Belegstellen weist die Konkordanz (neben Phil 2,8) nur noch Röm 5,19 und Hebr 5,8f aus.

⁸ Wenn die Übertragung des Bibeltextes nicht der Einheitsübersetzung folgt, handelt es sich hier und im Weiteren um eine eigene Arbeitsübersetzung. – Vgl. dazu neben den Kommentaren zu Gal bes. François Bovon, *formule prépaulinienne*; Walter Kirchschräger, *Herkunft*, bes. 336–338.

⁹ Zum biblischen Gottesbild vgl. z. B. Georg Schelbert, *ABBA Vater*; William M. Schniedewind, *Calling God Names*; Erich Zenger, *Gott*; Gisela Kittel, *Name* 24–34; Walter Kirchschräger, *Umkehr* 19–31; ders., *Christus* 60–65.

Im Neuen Testament wird mehrfach die gesamte Sendung Jesu Christi als Leben stiftend verstanden. Gemäss Joh 3,16f ist das Kommen des Sohnes in die Welt, also seine Sendung, auf die Liebe des Vaters zurückzuführen.¹⁰ Dies ist verbunden mit der Absicht, „dass jede und jeder, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern ewiges Leben haben“ (V. 16), bzw. „dass die Welt gerettet werde durch ihn“ (V. 17). Paulus zeigt sich insbesondere in seiner Taufkatechese überzeugt davon, dass der und die Getaufte zwar auf Jesu Tod getauft ist (Röm 6,3), dies aber im Glauben daran geschieht, dass wir „mit ihm auch in seiner Auferstehung vereinigt sein werden“ (V. 5). Wird das Leben ermöglichende Handeln Jesu Christi auf seinen Tod zuge-spitzt, muss dies als eine bibeltheologische Engführung bezeichnet werden. Sie lässt sich zwar dem Buchstaben nach bis in einzelne biblische Texte zurückverfolgen, entspricht jedoch nicht dem Gesamtbefund der Schrift und dem im Zweiten Vati-kanischen Konzil formulierten Glaubensverständnis der Katholischen Kirche.¹¹

2.1.2 Biblische Grundlage der Bitten

(1) Die Bitte um Erlösung „von allen Sünden und von allem Bösen“ erinnert an die Formulierung des Embolismus nach dem Vaterunser. Im vorliegenden Kontext („durch deinen Leib und dein Blut“) nimmt die Bitte die Deutung der Mahlgaben beim letzten Mahl Jesu auf. Dabei steht nicht eine einzelne biblische Formulierung, sondern das Gesamtverständnis dieses Mahles aufgrund der Einsetzungsberichte im Zentrum (siehe Mk 14,22–25 par Mt 26,26–29; Lk 22,15–20; 1 Kor 11,23–26, vgl. auch Joh 6,48–58), das heisst: Dieses Mahl verdeutlicht nach dem biblischen Zeugnis die im gesamten Wirken Jesu bereits erkennbare Grundhaltung seiner Proexistenz, die darauf abzielt, die Menschen aus aller Verflechtung von Schuld zu Gott hin zu führen. Im Essen und Trinken von Brot und Wein geschieht Teilhabe an Jesus Christus, der in dieser Grundhaltung der Proexistenz gelebt hat und sodann gestorben und auferstanden ist.¹²

(2) Die Bitte, die Gebote erfüllen zu können, entspricht der Idealvorstellung eines Menschen, „der Freude hat an der Weisung des Herrn, über seine Weisung nachsinnt bei Tag und bei Nacht“ (Ps 1,2) und der in Folge dieses Verhaltens in Übereinstimmung, eben im *shalom* mit Gott lebt. Die Antwort Jesu auf die Frage des (jungen) Mannes „Guter Lehrer, was muss ich tun, um das ewige Leben zu erben“ (Mk 10,17 par) verweist zuallererst auf die Gebote (Mk 10,19 par). Vor allem das Wort über Auflösen oder Erfüllen der Gebote in der Bergpredigt (siehe Mt 5,17–20) lässt zugleich die Auffassung Jesu erkennen, dass es dabei nicht um ein penibles Tun einzelner Vorschriften gehen kann, sondern um ein Verhalten, das den Aussagekern der Weisung Gottes zu ergründen sucht und ihrer Realisierung stets erneut nachstrebt. Die in diesem Zusammenhang eingeführte Metapher von der „überfließenden Ge-

¹⁰ In Joh 3,16f ist nicht vom Tod Jesu die Rede – wie die üblich falsche Übertragung von [*h*]oste ton [*h*]yon ton monogene edoken (Einheitsübersetzung: „dass er seinen einzigen Sohn hingab“) nahelegen könnte. Denn im Text steht nicht eine Form von *paradidomi*, sondern von *didomi*. Trotz der Anspielung auf die Erhöhung der Schlange in der Wüste (V. 14f) ist der Parallelismus in V. 17 zu beachten, wo von der *Sendung* des Sohnes die Rede ist. Ausführlicher dazu Walter Kirchschräger, Tod 65f.

¹¹ Siehe dazu unten, Abschnitt 2.1.3.

¹² Vgl. zu dieser Grunddimension des gesamten Christusgeschehens bereits Heinz Schürmann, „Pro-Existenz“, dort auch die hier angesprochene Benennung von Leben (291–294), Tod (294–298) und Auferstehung Jesu (299–306); des Weiteren Walter Kirchschräger, Christus 60–71.

rechtigkeit mehr als die der Schriftgelehrten und der Pharisäer“ (Mt 5,20) deutet die dynamische Intensität eines solchen Verhaltens an, das sich angesichts der Einladung zu einer personalen Gottesbeziehung nicht mit einer formalistischen Erfüllungsmentalität (im Sinne des Vollzugs einer religiösen „Pflicht“) zufrieden gibt.¹³

(3) Die Bitte an Jesus Christus, keine Trennung des Betenden von ihm zuzulassen, baut auf einer der Grundaussagen des Bildwortes vom Weinstock und den Reben auf (vgl. Joh 15,1–8). Das wesentliche Moment in der Beziehung zwischen dem Weinstock und den einzelnen Reben ist ihre Verbundenheit, die das Leben der Reben und ihre Fruchtbarkeit ermöglicht. Wird eine Rebe vom Weinstock getrennt, bedeutet dies Tod, Nutzlosigkeit, Vernichtung im Feuer – alles Umschreibungen für eine Gerichtssituation. Der diesbezügliche Gedankengang des Bildwortes gipfelt in der Aussage des Erzählers Jesus: „Getrennt von mir könnt ihr nichts tun“ (Joh 15,5).¹⁴

In den drei Bitten werden Bereiche angesprochen, welche der Betende selbst nicht beeinflussen bzw. bewirken kann. Insofern ist es konsequent, dass der Priester sich damit an den Herrn Jesus Christus wendet.

2.1.3 Der Tod Christi im Gesamt des Christusgeschehens

Die Heilsbedeutung des Todes Jesu für die Menschen ist aus biblischer Sicht unbestritten. Allerdings ist zu fragen, in welchem Ausmass die Formulierung („durch deinen Tod der Welt das Leben geschenkt“) in (bibel)theologischer Hinsicht ergänzungsbedürftig oder zu modifizieren ist.

2.1.3.1 Biblisches Zeugnis (Phil 2)

Im Hinblick auf den Gehorsam Jesu gegenüber dem Willen des Vaters bis in den Tod kann Phil 2,8 als ein massgeblicher biblischer Bezugstext identifiziert werden. Die Struktur des gesamten Textabschnitts (V. 6–11) zeigt, dass der erste Teil (V. 6–8) eine dreigliedrige Bewegung aufweist, die inhaltlich gesehen einem Abstieg gleichkommt:

^{6b} Nicht hielt er wie an einem Raub daran fest, Gott gleich zu sein,

^{7a} sondern er entäusserte sich selbst;

^{8ab} er erniedrigte sich selbst, gehorsam geworden bis in den Tod.

Der Hinweis auf den Tod bildet darin die partizipial formulierte erläuternde Erweiterung der letzten (und untersten) Aussagestufe. Schon diese Beobachtung legt nahe, die drei entsprechenden Aussagen von V. 6–8 als eine *Aussagereihe* zu verstehen und aus dieser umfassenden Perspektive zu interpretieren. Damit wird die Aufmerksamkeit auf die gesamte Abwärtsbewegung gelenkt, und zwar als eine sich graduell intensivierende Aussage über jenen Vorgang, der in V. 6 erstmals ausgesprochen ist: Der Weg des Sohnes aus seiner Gottgleichheit hinein in das Menschsein. Man wird also konsequent die einzelnen Partizipialergänzungen auf diese Gesamtaussage beziehen müssen und in der Folge die Wendung „gehorsam geworden bis in den Tod“

¹³ Vgl. dazu grundlegend schon Klaus Berger, Gesetzesauslegung 209–227; sodann Walter Kirchschräger, Gerechtigkeit 105–107.

¹⁴ Klaus Wengst, Joh II, 141, umschreibt die Sinnspitze dieses Bildes in der gegenseitigen Bekräftigung von „Verlässlichkeit und Treue“.

(als der negative Schlusspunkt und die intensivste Konsequenz der Menschwerdung) ebenfalls auf den gesamten Inkarnationsweg Jesu Christi projizieren und von dort her lesen. Aus dem Kontext (V. 1–5) ist überdies die Absicht des Verfassers zu erschliessen, in diesem ersten Abschnitt des Hymnus den in dieser Weise handelnden Christus als exemplarisches Beispiel für die gegenüber den Christinnen und Christen von Philippi angemahnte Demut darzustellen. Gerade dann darf der zweite Abschnitt (V. 9–11) nicht übersehen werden, der das Handeln Gottes angesichts dieses in letzter Konsequenz gelebten inkarnatorischen Weges seines Sohnes nachzeichnet. Das Auferstehungs- und Erhöhungsgeschehen wird darin in majestätischer Hofsprache als Inthronisation und machtvolle Investitur des *kyrios* Jesus Christus proklamiert. Die mit „darum“ (V. 9) markierte christologische Wende setzt also am Lebens- und Todesschicksal Jesu (als einem Weg der Selbsterniedrigung) an, die von Gott gewirkte Fortführung als *neuer* Lebens- und Erhöhungsweg ist jedoch für die Heilsbedeutung Jesu Christi und seines einzigartigen dreiteiligen „Namens“ unerlässlich.¹⁵

Fällt also der im liturgischen Text angesprochene Verstehensfokus auf den Tod Jesu und seine Heilsbedeutung, muss die Auslegung bewusst machen, dass dabei das *gesamte* Christusgeschehen, beginnend mit seiner Menschwerdung und seinem irdischen Wirken, und zusammen mit seinem Tod auch seine Auferweckung und Erhöhung im Blick bleibt. Gegebenenfalls ist dies ausdrücklich zu verbalisieren, damit eine zur Gewohnheit gewordene Einseitigkeit in der theologischen und religiösen Denkweise korrigiert wird.

2.1.3.2 Theologisches Verständnis

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in der Konstitution *Dei Verbum* die Eckpunkte der Selbsterschliessung Gottes in der Offenbarung benannt (DV 2). Wegleitend sind demnach das Verständnis von Gottes Wille als *sacramentum*, Gottes Absicht der Kommunikation und Beziehung zum Menschen, die zu Freundschaft, intensiver Gemeinschaft und Teilhabe führen soll, schliesslich „seine überfliessende Liebe“ als Handlungsmotiv für das gesamte Offenbarungsgeschehen. Dieses wird sodann im Christusgeschehen und dessen vorrangiger Heilsbedeutung ausgeführt (DV 4). Hier wird deutlich, dass die Grundbotschaft der Offenbarung („Gott ist mit uns“ [Mt 1,23] mit dem Ziel der Befreiung von Sünde und Tod und der geschenkhaften Teilhabe an einer Überfülle des Lebens in Gottesgemeinschaft) nicht an einem einzelnen Punkt der Jesusgeschichte festgemacht werden kann, sondern – wie die listenartige Aufzählung des Textes zeigt – das gesamte Christusgeschehen in all seinen Elementen umfasst bzw. voraussetzt. Der bekannte Satz „denn durch dein heiliges Kreuz hast du die Welt erlöst“¹⁶ ist nur im Kontext des ganzen Christusgeschehens zu verstehen.

¹⁵ Vgl. dazu Walter Kirchschräger, Christus 92.

¹⁶ Als Kehrsvers bei den Kreuzwegandachten GL (2013) 683f, vgl. auch GL (2013) 5,2; besser KG 408: „denn durch dein heiliges Kreuz und die Auferstehung hast du die Welt erlöst.“ Auffällig hingegen ist, dass die Liturgie des Karfreitags im Gesang zur Kreuzverehrung Kreuz und Auferstehung als die beiden soteriologischen Pole in Anlehnung an den Text der anamnetischen Gemeindeakklamation (vgl. MB 473) in einem Atemzug nennt. Die „Freude“, die durch das „Holz des Kreuzes [...] in alle Welt“ kam, ist nur vor dem Hintergrund der Auferstehung zu verstehen (vgl. MB [55]).

Mit seinem Zugang zum Thema Offenbarung hat das Konzil eine neue Zugangsweise zum Christusgeschehen vorgelegt und damit erkennen lassen, wie „das Verständnis der überlieferten Dinge und Worte“ wächst, also „unter dem Beistand des Heiligen Geistes“ in der Kirche ein „Fortschritt“ (DV 8) im Verstehen des biblischen Zeugnisses möglich ist. Für die Auslegung der biblischen Botschaft ergibt sich daraus zunächst die Notwendigkeit, „Inhalt und Einheit der ganzen Schrift“ zu berücksichtigen und dies „unter Berücksichtigung der lebendigen Überlieferung der Gesamtkirche“ (DV 12) zu tun. Dann muss es vermieden werden, die Heilsbedeutung Jesu Christi einseitig auf seinen Tod einzuschränken. Vielmehr tritt demgegenüber das gesamte Christusgeschehen als unverzichtbare Grundlage für eine menschliche Heilsoversicht in den Vordergrund.

2.2 Nicht Gericht, sondern Heil (Variante B)

Die Anrede in der Variante B des stillen Gebets des Priesters ist identisch mit der Gebetseröffnung in Variante A. Daran schliesst sich die Bitte um Verschonung vom Gericht und um Zuerkennung des Heils.

Die Bitte spricht direkt die Folgen der Teilnahme am eucharistischen Mahl an. Dieses Thema wird von Paulus gegenüber den Kirchen von Korinth behandelt. Nach einer Ermahnung an diese Kirchen vor Ort, in welcher die dort gegebene Mahlpraxis kritisch kommentiert wird (vgl. 1 Kor 11,17–22), ruft Paulus den Adressatinnen und Adressaten nochmals den ihnen bereits bekannten Einsetzungsbericht ins Bewusstsein (vgl. V. 23–25) – dies in der Absicht, sie zu einer Reflexion über ihre Art des Feierns anzuleiten: „Denn sooft ihr von diesem Brot esst und aus dem Becher trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt“ (V. 26). Dieser Appell bringt die Verantwortung zum Ausdruck, die im (Mit-)Vollzug des Mahlgeschehens gegeben ist.¹⁷ Die sozialen Spannungen in den Hauskirchen von Korinth¹⁸ und in der Ortskirche der Stadt sind gut nachvollziehbar. Das Zusammensein von Sklaven und Freien auf einer Begegnungsebene (vgl. 1 Kor 12,13) ist dabei eine besondere Herausforderung.¹⁹ Dies gilt nicht nur für die Kirchen von Korinth, sodass Paulus sehr grundlegend argumentieren muss und dafür auf die allen Christinnen und Christen in gleicher Weise gegebene Sohn- und Tochterschaft Gottes zurückgreift (so Gal 3,26–29).²⁰

Auch in Korinth begegnet eine entstehende Herrenmahlpraxis auf der Grundlage der hellenistischen Mahlkultur,²¹ in der Sättigungsmahl und Gesprächs- bzw. Begegnungsphase aufeinander folgen. Sie wurden zwar prinzipiell, aber nicht immer effektiv auseinandergehalten. Die Kritik des Paulus verweist auf die Schwierigkeiten, die sich aus der Einbettung in ein neues kulturelles Umfeld ergeben können. Paulus lehnt eine solche Einbettung nicht ab, ermahnt die Kirchen von Korinth vielmehr dazu, diese Schwierigkeiten im Sinne von Botschaft und Lebensbeispiel

¹⁷ Siehe dazu den Beitrag „Anamnetische Gemeindeakklamation“, Abschnitt 2.2.

¹⁸ Zur zentralen Bedeutung dieser Organisationsform vgl. Volker Rabens, Jerusalem 232–234.

¹⁹ Einen Überblick über die komplexe Zusammensetzung der hellenistisch-römischen Gesellschaft bietet Dietrich-Alex Koch, Geschichte 56–67.

²⁰ Aber die vorherrschende Sozialordnung wird trotzdem nicht gesprengt; siehe dazu Dieter Zeller, Entstehung 122f.

²¹ Ausführlicher dazu Martin Ebner, Stadt 179–186.

Jesu zu überwinden und gerade in diesem Punkt selbstkritisch und aufmerksam zu sein:

- ²⁷ Wenn daher einer isst das Brot und trinkt den Becher des Kyrios unwürdig, schuldig wird er sein am Leib und am Blut des Kyrios.
²⁸ Es prüfe aber der Mensch sich selbst, und so esse er von dem Brot und trinke aus dem Becher;
²⁹ denn wer [einfach] isst und trinkt, isst und trinkt sich das Gericht – nicht unterscheidend den Leib (1 Kor 11,27–29).

Für Paulus ist es entscheidend, dass die Herrenmahlfeier in Korinth so verläuft, dass sie nicht mit einem Tischgelage verwechselt werden kann. Sich diesbezüglich zu prüfen, gehört zu den Voraussetzungen für ein „würdiges“²² Essen und Trinken der Herrenspeise. Angesichts der Bedeutung dieser Feier wird als Sanktion für das Zuwiderhandeln das Gericht vor Augen geführt (so V. 29). Es trifft jene, welche den besonderen Charakter dieses Mahles nicht beachten.

Die zuletzt ausgesprochene Hoffnung auf „Segen und Heil“ kann allgemein auf das Handeln Gottes, insbesondere im Christusgeschehen bezogen werden. Im Zusammenhang mit dem Herrenmahl findet dieser Teil der Bitte in Joh 6 einen biblischen Bezugspunkt. Das Essen des Leibes und Trinken des Blutes Christi wird in einzelnen Aussagen der Brotrede in mehreren Parallelaussagen gedeutet. Dabei erfährt die Aussage eine auf die Person des Sprechenden Jesus bezogene Intensivierung:

- ^{51a} Ich bin das lebende Brot das vom Himmel herabgekommene;
^{51b} Wenn eine/r isst von diesem Brot, *wird er/sie leben in Ewigkeit.*
^{54a} Der/die Essende mein Fleisch und Trinkende mein Blut,
^{54b} *hat ewiges Leben,* ^{54c} *und ich werde ihn/sie aufstehen lassen am letzten Tag.*
^{56a} Der/die Essende mein Fleisch und Trinkende mein Blut,
^{56b} *in mir bleibt er/sie* ^{56c} *und ich in ihm / ihr.*
^{57a} Wie mich gesandt hat der lebende Vater, ^{57b} *und ich lebe durch den Vater,*
^{57c} *auch der/die mich Essende, jene / r wird leben durch mich.*²³

Gerade wegen dieser personalen Dimension können in der Sprache des Johannes-evangeliums „(ewiges) Leben“ und „Bleiben“ als Synonyme für Segen und Heil verstanden werden. Diese Begriffe umschreiben die Gemeinschaft mit Gott, der durch Jesus Christus „Leben in Überfülle“ gibt (Joh 10,10) und dabei die Glaubenden in die Vielfalt seiner eigenen, innergöttlichen Lebensgemeinschaft miteinschließt (vgl. bes. Joh 17,20–23).²⁴

²² Zum Verständnis von „würdig“ siehe Birgit Jeggler-Merz / Walter Kirchschräger / Jörg Müller, Eröffnungsdialog 135, sowie den Beitrag „Einladung zur Kommunion“, Abschnitt 2.2. Zum paulinischen Verständnis siehe Wolfgang Schrage, 1 Kor III, 48f; Jacob Kremer, 1 Kor 252–256, sowie Walter Kirchschräger, Kommunionempfang 185–189.

²³ In der fortschreitenden begrifflichen Verdichtung der Rede wird die Bedeutung von Leben (Joh 6,51b. 54bc) semantisch auf den Sprechenden Jesus Christus zugespitzt: Leben heisst letztendlich *Bleiben in mir und ich in ihm / ihr* (Joh 6,56bc) bzw. hat eine *personale* Grundlage in Jesus Christus selbst (Joh 6,57c).

²⁴ Ausführlich dazu Klaus Scholtissek, In ihm sein 333–339.

3 Biblisch-liturgischer Kommentar

3.1 *Communio* aus gemeinsamer Teilhabe

Das stille Gebet des Priesters nach der Brechung des Brotes mit dem Begleitgesang *Agnus Dei* und im Voraus der Einladung an alle Mitfeiernden zur Teilnahme am eucharistischen Mahl ist in der Dynamik dieses liturgischen Abschnitts nur aus dem pneumatischen Grundgeschehen der Kommunion sachgerecht zu interpretieren. „Das pneumatische Grundgeschehen ist die Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott und dadurch auch untereinander durch die gemeinsame Teilhabe an Leib und Blut Christi, also an seiner Todeshingabe“, formuliert Reinhard Meßner.²⁵ Er verdeutlicht damit, dass der Empfang des Leibes und Blutes Christi nicht allein auf die individuelle Begegnung mit Christus bezogen bleiben darf, sondern immer auf die *Communio* mit dem ganzen Leib Christi ausgerichtet ist: Die gemeinsame Teilhabe an Leib und Blut Christi verbindet die Teilnehmenden zur Gemeinschaft untereinander und mit dem sich schenkenden Gott. Alle Gebete, die der Vorbereitung auf diese Begegnung mit Christus dienen, sollten daher auch die doppelte symbolische Bedeutung des Geschehens zum Ausdruck bringen bzw. auf dieses vorbereiten.

Beide Vorbereitungsgebete auf den Empfang der Kommunion – sei es das stille Vorbereitungsgebet des Priesters oder die gemeinsame Antwort auf das Sehen des „Lamm[es] Gottes, das hinwegnimmt die Sünde der Welt“ (MB 521) – sind hingegen individuell ausgerichtet. Das Ich des Beters resp. der Beterin steht im Zentrum, seine bzw. ihre Gliedschaft im Leib Christi wird nicht thematisiert. Damit gerät jedoch das konstitutive Moment der Gemeinschaft im Leib Christi mit Christus als seinem Haupt in den Hintergrund.

3.2 Der Tradition geschuldet

In Anknüpfung an die Tradition der Messliturgie der letzten tausend Jahre konnte sich die Reformkommission wohl nicht entschliessen, auf das Privatgebet des Priesters vor dem Kommunionempfang zu verzichten, obwohl es von der Sache her entbehrlich wäre. Über die gallisch-fränkische Liturgie gelangten diese der römischen Liturgie eigentlich fremden Privatgebete des Priesters in der 1. Person Singular in die Messliturgie. Befördert durch den Rückgang des Kommunionempfangs der ganzen Feiergemeinschaft, stand die Kommunion des Klerus beherrschend im Vordergrund, „so sehr, daß zeitweise fast nur mehr sie als Bestandteil der Liturgie empfunden wurde.“²⁶ Infolgedessen wurde der Ritus des Kommunionempfangs durch den Priester genau geregelt und mit besonderen Gebeten umgeben, die der Priester leise zu sprechen hatte. Aus einem ganzen Kreis stiller Gebete sind die beiden Varianten A und B vor dem Empfang der Kommunion verblieben. Das erste Gebet ist eine nahezu wörtliche Übernahme des *Domine Jesu Christe, fili Dei vivi*; das zweite Gebet ist eine Übertragung des *Perceptio Corporis tui*. Entsprechend dem Ordo Missae MRom 1570 waren beide Gebete nacheinander zu verrichten. Heute soll der Priester aus beiden Gebeten eines auswählen.

²⁵ Reinhard Meßner, Einführung 220.

²⁶ Josef Andreas Jungmann, *Missarum Sollemnia* 2, 427.

Die Feier der Gemeindemesse nach MRom bzw. MB übernahm auch die rubrikale Besonderheit aus dem MRom 1570, nach welchem in der Karfreitagsliturgie nur das *Perceptio Corporis tui* bzw. Variante B vorgesehen ist (MB [60]).

3.3 Leben, Tod und Auferstehung als Kulminationspunkte des Heilshandelns Gottes

Josef Andreas Jungmann lobt die „Totalsicht der christlichen Glaubenswelt“, die in aller Kürze und Knappheit im Gebet *Domine Jesu Christe* entwickelt sei: „eine ganze Theologie ist in diesem Gebet enthalten. Wir können auch sagen: die großen Gedanken der Anamnese leben darin wieder auf.“²⁷ Eine solche Lobeshymne auf das stille Vorbereitungsgebet des Priesters überrascht, denn diese Theologie wird nur im Stillen entfaltet, seine Strahlkraft erschließt sich aber nicht für die gesamte Feierguschaft.

Aus heutigem Blickwinkel und genährt durch die biblische Verortung ist positiv nicht nur die trinitarische Verankerung des Leben stiftenden Rettungsgeschehens in Jesus Christus hervorzuheben, sondern auch die Rezeption des neutestamentlichen Kerygmas im Kontext des Empfangs von Leib und Blut Christi. Defizitär allerdings erscheint die alleinige Konzentration auf die Heilsbedeutung des Todes Jesu, wird doch im Neuen Testament die gesamte Sendung Jesu Christi als Leben stiftend verstanden.

Die Konzilsväter des Zweiten Vatikanischen Konzils beschrieben das Pascha-Mysterium Jesu Christi, verstanden als das Heilshandeln Gottes in der Geschichte der Welt, das in Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi kulminiert, bis zum Ende der Zeiten als den Wesensgehalt jeder Liturgie (SC 5–8). Dieses Verständnis stellt zwar alte kirchliche Tradition dar, war aber über viele Jahrhunderte im Glauben der Kirche nicht präsent. Christliche Liturgie ist jedoch allein aus der befreienden Erfahrung von Ostern her zu verstehen. Derselbe Gott, der Israel aus der Sklaverei in Ägypten herausführte und dieses Volk Israel als sein Volk annahm, indem er mit ihm einen Bund schloss, derselbe Gott erweist sich auch am Kreuz als der, der rettet und der zu seinem Bund steht. In der gesamten Heilsgeschichte geht es „um die von Gott gewährte und von den Menschen angenommene Lebensgemeinschaft (Bund, *communio*). Sie wird begründet in einem Gründungsereignis“²⁸: im Durchzug durchs Rote Meer und dem Bundesschluss am Sinai in der alttestamentlichen Heilsökonomie und in Tod und Auferstehung Jesu Christi mit dem Kirche begünstigenden Pfingstereignis.

3.4 *Communio*: Ort von Segen und Heil

Das alte Gebet *Perceptio*, die Variante B in der Feier der Gemeindemesse, akzentuiert die Frage der Wirkung des Empfangs von Leib und Blut Christi. Die lateinische Fassung von MRom 1570 hatte noch das Thema möglicher Unwürdigkeit des Empfangenden angeschnitten und damit den Kontext von 1 Kor 11,29 deutlich anklingen lassen. Darauf wurde bei der Revision verzichtet. Das deutsche Messbuch verzichtete zudem auf den Zusatz *pro tua pietate*, den das MRom 1970 noch enthält, und

²⁷ Josef Andreas Jungmann, *Missarum Sollemnia* 2, 434.

²⁸ Hans Bernhard Meyer, *Eucharistie* 72.

damit auf die Bitte um die Milde des Herrn für den Sünder, der zum Altar tritt. „Gericht und Verdammnis“ werden genannt, doch der Akzent liegt auf „Segen und Heil“, den Dimensionen, die der Empfang des Leibes und Blutes Christi als Leben im Leib Christi eröffnet.