

Michael Schneider

**Zur theologischen Grundlegung des christlichen Gottesdienstes nach
Joseph Ratzinger - Papst Benedikt XVI.**

(14. Januar 2009)

Mit dem letzten »Motu proprio« von Papst Benedikt XVI. ist insofern ein neuer Zustand nach der Liturgiereform des II. Vatikanum geschaffen, als die »alte Messe« im normalen Gottesdienstleben der katholischen Kirche wieder zugelassen ist und auch gefeiert wird. Bei einer solchen Zulassung handelt es sich jedoch letztlich nur um eine Rechtsäußerung des Lehramtes, die ihr entsprechende Bewußtseinsbildung im gläubigen Volk der Kirche steht noch aus. Ja, es muß sogar gesagt werden, daß nun sogar ein mißlicher Zustand geschaffen ist, denn mit der neuen Zulassung der »alten Messe« ist der Weg zu einer »Reform der Reform« keineswegs betreten, alles bleibt vielmehr offen und unentschieden. Eine wirkliche Erneuerung im liturgischen Bewußtsein der Kirche muß grundsätzlicher ansetzen: »Der Ritus der Messe als solcher - seine Rechtgläubigkeit vorausgesetzt - ist sicher nicht das Entscheidende. Es müßte nicht unbedingt der 'tridentinische' sein, wie es in der katholischen Kirche von jeher eine Anzahl von Riten gegeben hat. Man denke neben den verschiedenen orientalischen nur an den ambrosianischen Ritus von Mailand und den mozarabischen von Toledo, der einst in ganz Spanien gefeiert wurde. Wichtiger als der Ritus ist das rechte Eucharistie- und Gottesdienstverständnis.«¹

Das erforderliche liturgische Bewußtsein hinwiederum hängt jedoch unmittelbar mit der »alten Messe« und ihrer theologischen Einordnung zusammen. Handelt es sich bei ihr nur um einen »Ritus« bzw. die »außergewöhnliche Form« eines katholischen Gottesdienstes? Ist die »neue Messe« als die »gewöhnliche Form« mithin endgültig als die »normale« römisch-katholische Liturgie sanktioniert?

Papst Stephan lehrte 256: »Nihil innovetur nisi quod traditum est« (Es darf nichts Neues eingeführt werden, was gegen die Tradition gerichtet ist)² und eine Bestimmung des II. Vatikanum lautet: »Es sollen keine Neuerungen eingeführt werden, es sei denn, ein wirklicher und sicher zu erhoffender Nutzen der Kirche verlange es« (SC 23). Die Liturgiereform ging über das hier Gebotene bei weitem hinaus. Wie aber sind die »Neuerungen« zu beurteilen - angesichts der katholischen Tradition der Liturgie, wie sie »seit der Zeit der Väter« uns überliefert ist.

Des öfteren hat sich Joseph Ratzinger mit Fragen der Liturgie und ihrer Erneuerung beschäftigt, vor allem in seinen drei Veröffentlichungen: »Ein neues Lied für den Herrn« (1995), »Der Geist der Liturgie« (2000) und »Gott ist uns nah. Eucharistie: Mitte des Lebens« (2001). Noch die letzte Buchbesprechung vor seiner Wahl zum Papst beschäftigte sich mit einem englisch verfaßten Buch über die organische Entwicklung

¹ K. Gamber, Liturgie - Dienst vor Gott. Hinführung zum rechten Kultverständnis, Regensburg 1984, 21.

² Nach Cyprian, Ep. 74,1; Vinzenz von Lerin, Com. 6.

der Liturgie.³ Die folgenden Ausführungen wenden sich bewußt Joseph Ratzinger und seinem theologischen Verständnis von Liturgie zu, nicht bloß weil er inzwischen als Papst Benedikt XVI. der neue Bischof von Rom ist, vielmehr finden sich in seinem Werk zahlreiche wertvolle Hilfen für ein tieferes Verständnis des christlichen Gottesdienstes. Dabei wird sich zeigen, daß sich gerade über die Theologie der Liturgie ein angemessenes Verständnis des dogmatischen Anliegens Joseph Ratzingers finden läßt.

I. Profile

Nicht zuletzt in seinem neuen Buch »Jesus von Nazareth« (2007) setzt sich Papst Benedikt mit den wesentlichen geistes- und theologiegeschichtlichen Strömungen auseinander, die bis in die heutigen Tage das Denken und Glauben der Kirche bestimmen und zu einer Anfrage an ihr Verständnis menschlichen Lebens und Glaubens werden. Einige seien kurz angeführt, insofern sie nämlich für die Frage nach dem Wesen des christlichen Gottesdienstes von Bedeutung sind.

1. Kult - Ethos

Papst Benedikt tritt mit seinem Jesus-Buch in die Auseinandersetzung mit Adolf von Harnack, der in der Reich-Gottes-Botschaft Jesu eine doppelte Revolution gegenüber dem Judentum sah. Zum einen sei diese Botschaft nicht an das Kollektiv des jüdischen Volkes gerichtet, sondern streng individualistisch, da Jesus den Einzelnen anspreche und ihn in seiner Würde und seinem Wert hervorhebe. Ferner stehe bei Jesus nicht mehr das Kultisch-Priesterliche im Vordergrund, vielmehr sei seine Botschaft streng moralisch. Diese beiden Ansichten Harnacks übernahmen sogar katholische Exegeten.

Albert Schweitzer setzt einen neuen Akzent, indem er betont, Jesu Verkündigung des Reiches Gottes proklamiere das nahe Weltende, nämlich das Hereinbrechen der neuen Welt Gottes, eben seiner Herrschaft. Deshalb kommt es nach Rudolf Bultmann auf die Haltung der »Stetsbereitschaft« an. Jürgen Moltmann wiederum entwickelte im Anschluß an Ernst Bloch eine »Theologie der Hoffnung«, die Glauben als aktives Eintreten in die Gestaltung der Zukunft versteht.

Katholische Theologen griffen solches Gedankengut auf und entwickelten eine säkularistische Umdeutung des Reichsgedankens mit einer neuen Sicht des Christentums, der Religionen und der Geschichte. Es wird gesagt, die Zeit vor dem Konzil sei bestimmt gewesen von einer Ekklesiozentrik, die danach in eine Christozentrik

³ Forum Katholische Theologie 1 (2005). Siehe auch die Besprechung von M. Karger in: Deutsche Tagespost Nr. 49 (2005) 6. - Vgl. zu den folgenden Ausführungen auch: M. Schneider, Das Sakrament der Eucharistie. Köln³2007; ders., Papst Benedikt XVI. Zur Einordnung des theologischen Werkes Joseph Ratzingers am Beginn des neuen Pontifikats, Köln³2005; ders., Jesus von Nazareth. Zum neuen Buch von Papst Benedikt XVI., Köln 2007.

übergegangen sei. Aber nicht nur die Kirche sei Grund zur Trennung, auch Christus, wenn er nur den Christen gehöre. Deshalb ist man von der Christozentrik zur Theozentrik vorangeschritten; da aber Gott schließlich trennend zwischen den Religionen und zwischen den Menschen stehen kann, ging man zur Regno-Zentrik über. Auch Jesus habe letztlich das »Reich« verkündet, welches nun aber verstanden wird als Einsatz für die eine Welt, den Frieden, für die Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung. Der Auftrag der Religionen bestehe darin, sich für dieses Reich einzusetzen und mit der jeder Religion eigenen Identität zusammenzuwirken; andere zu missionieren, scheint nun nicht mehr nötig zu sein. Dies alles birgt letztlich die verheerende Konsequenz in sich: Gott ist verschwunden, es handelt nur noch der Mensch.⁴ Jesus jedoch, so betont Papst Benedikt, habe das Reich Gottes verkündet bzw. das »Reich der Himmel« (Mt). Jesu Botschaft ist eindeutig theozentrisch.

Gott offenbarte in Jesus Christus sein vernünftiges Wort, die vollkommene Wahrheit. Die Heilige Schrift ist »Theo-Logie« im Vollsinn des Wortes: Die Bibel spricht nicht nur von Gott, sie ist sein Sprechen. Bonaventura folgend, heißt es daraufhin bei Joseph Ratzinger, daß Gott selbst das eigentliche Subjekt der Theologie ist. Nur Gott kann authentisch von Gott reden. Alles theologische Reden hat sich deshalb am Wort Gottes in der Heiligen Schrift zu orientieren und muß sich in diesem Sinn als eine »geistliche Wissenschaft« ausweisen.

Dies ist aber nicht nur in einem frömmigkeitsgemäßen Sinn zu verstehen. Romano Guardini sprach Anfang der zwanziger Jahre des letzten Jahrhunderts vom Primat des Logos vor dem Ethos.⁵ Aufgabe der Theologie sei, sich selbst zu übersteigen und in der Geschichte Gottes mit den Menschen die Begegnung mit dem *Sein* Gottes zu ermöglichen. Damit greift Romano Guardini eine Sicht des Glaubens auf, die Irenäus von Lyon in die Worte faßt: Das Neue und alles Überbietende an Jesus Christus besteht darin, daß er in die Begegnung mit dem unerreichbaren Vater geführt und so die unübersteigbare Mauer niedergelegt hat, die den Menschen vom *Sein* Gottes abhielt. Die Grundaussage des Neuen Testaments lautet: »Der Mensch hat Platz in Gott gefunden.«⁶ Der Menschsohn erneuert das »Bild« des Menschen, dessen Leben fortan verborgen ist mit Christus in Gott. Hier bezieht sich Joseph Ratzinger bewußt auf die Aussagen von »Lumen gentium«: »Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft auf [...] Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung« (GS 22; vgl. auch 21; 41). »Wer Christus, dem vollkommenen Menschen folgt, wird auch selbst mehr Mensch« (GS 41).

⁴ Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Freiburg-Basel-Wien 2007, 83f.

⁵ So J. Pieper über seine erste Begegnung mit R. Guardini; vgl. J. Pieper, Noch wußte es niemand. München 1976, 69ff.

⁶ J. Ratzinger, Unterwegs zu Jesus Christus. Augsburg 2003, 68.

2. Erfahrung - Ruf

Der erste große Schritt der Religionsgeschichte führte, wie Joseph Ratzinger in seinem Buch »Glaube - Wahrheit - Toleranz« (2003) darlegt, zum Übergang von den Erfahrungen der Primitiven zum Mythos, während der zweite gerade den Ausbruch aus dem Mythos brachte, und zwar in drei Weisen: »1. In der Form der Mystik, in der der Mythos als bloße symbolische Form desillusioniert und die Absolutheit des unnennbaren Erlebnisses aufgerichtet wird. Faktisch erweist sich die Mystik dann allerdings als mythenkonservierend, sie gibt eine neue Begründung für den Mythos, den sie nun als Symbol des Eigentlichen auslegt. 2. Die zweite Form ist die der monotheistischen Revolution, deren klassische Gestalt in Israel vorliegt. In ihr wird der Mythos als menschliche Eigenmacht abgewiesen. Es wird die Absolutheit des im Propheten ergehenden göttlichen Anrufs behauptet. Dazu kommt als drittes die Aufklärung, deren erster großer Vollzug in Griechenland geschah: In ihr wird der Mythos als vorwissenschaftliche Erkenntnisform überwunden und die Absolutheit der rationalen Erkenntnis aufgerichtet. Das Religiöse wird bedeutungslos, höchstens bleibt ihm eine gewisse rein formale Funktion im Sinne eines politischen (= auf die Polis bezogenen) Zeremoniells. 3. Der dritte Weg ist erst in der Neuzeit, ja eigentlich erst in der Gegenwart zu seiner vollen Kraft gekommen und scheint noch immer seine eigentliche Zukunft erst vor sich zu haben. Sein Besonderes ist, daß er nicht einen Weg im Innern der Religionsgeschichte darstellt, sondern vielmehr deren Beendigung will und aus ihr als aus einer überholten Sache herausführen möchte [...] Heute beruht die Wirkung Radhakrishnans und seiner Konzeption sicher nicht nur auf deren religiöser Kraft, sondern auf der erstaunlichen Allianz mit dem, was man heute mutatis mutandis die Kräfte der Aufklärung nennen darf.«⁷

Die monotheistische Revolution konkretisiert sich nicht in einer mystischen Erfahrung, sondern im Propheten. Hier ist nicht Identität gesucht, sondern das Gegenüber des rufenden Gottes. Die mystische Erfahrung drückt sich in überzeitlichen Symbolen aus, während der göttliche Anruf datierbar ist im Hier und Jetzt; hier wird Geschichte gesetzt. Gott wird nicht in einer mystischen Erfahrung geschaut, sondern als Handelnder erfahren, bleibt aber selbst im Dunkel: »Wenn aber das Entscheidende nicht die eigene geistliche Erfahrung, sondern der göttliche Anruf ist, dann sind letzten Endes alle in der gleichen Lage, die diesem Anruf glauben: Ein jeder ist in gleicher Weise gerufen. Während in den mystischen Religionen der Mystiker »erster Hand« und der Gläubige 'zweiter Hand' ist, ist hier 'erster Hand' überhaupt nur Gott selbst. Die Menschen sind samt und sonders zweiter Hand: Hörige des göttlichen Rufs.«⁸ So steht der Glaubende nicht in einem Kreislauf des immer Gleichen, sondern in einer Geschichte, die für Neues offen ist, weil Gott selbst in ihr handelt.

⁷ J. Ratzinger, Glaube - Wahrheit - Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg-Basel-Wien 2003, 24f.

⁸ Ebd., 36f.

II. Konsequenzen

An den dargestellten Profilierungen, die Joseph Ratzinger am Spezifikum des christlichen Glaubens vornimmt, lassen sich wichtige Folgerungen für ein authentisches Verständnis der Liturgie finden.

1. Feier der Mysterien des Lebens Jesu

Christliche Mystik kennt die Versuchung, im mystischen Akt alles vor Gott verschwinden zu lassen, so daß es scheint, ein Mystiker brauche sich nicht mehr mit der Menschheit Christi zu beschäftigen. Doch am konkreten Leben Jesu vorbei gibt es keinen Zugang zu Gott. Denn unser Leben ist Gottes Leben selber. Die Menschwerdung des Logos besagt mehr als ein einzelnes Vorkommnis in einer fertigen Welt, sie ist ontologisch das Ziel der Schöpfung, das alles in der Welt neu disponiert. Der Logos wird nicht in einem statischen Sinn Mensch, er tritt vielmehr in die Geschichte als ihre Fülle und ihr Ende ein: Die Heilsgeschichte ist die fortschreitende Inbesitznahme der Welt durch Gott.⁹ Der Mensch existiert, weil Gott sich als Mensch wollte, so daß alles menschliche Leben zuerst und zuletzt Gottes Leben ist. Insofern muß jede christliche Anthropologie von der Christologie her entworfen werden: Der Mensch ist im vollsten Sinn Mensch, als er Gottes Existenz in die Welt hinein ist.

Es fällt auf, welche zentrale Bedeutung gerade der Inkarnation in der Theologie Joseph Ratzingers zukommt. Dabei beruft er sich auf den französischen Jesuitentheologen Henri de Lubac und seine Aussage, »der bevorzugte Platz des Mysteriums sei das *Leben Christi*. Die Taten darin seien zwar einerseits echte *menschliche* Taten, aber es seien eben auch Taten einer *göttlichen* Person. De Lubac wörtlich: 'Den Sinn des Lebens Christi fassen, heißt eindringen in die göttliche Wirklichkeit'«¹⁰. Gott wie auch der Sinn menschlicher Existenz werden sichtbar und faßbar im Leben Christi. Joseph Ratzinger führt im Gespräch mit Peter Seewald aus: »Ich glaube, das Wesentliche ist, daß man im allmählichen Eindringen und Mitleben des Lebens Christi überhaupt erst den Lebensstoff und die Lebensgrundlage hat, in der einem das Verstehen Gottes zuteil werden kann. Die Worte Jesu sind gewiß von einer unersetzlichen Bedeutung, aber wir dürfen Christus nicht auf Worte allein reduzieren. Das Fleisch, wie Johannes sagt, gehört mit dazu, es ist das gelebte Wort, das dann eben bis ins Kreuz hineinführt. Nur wenn wir den ganzen, vitalen Zusammenhang der Gestalt Jesu betrachten, sprechen auch die Worte in jener Größe, die ihnen innewohnt.«¹¹

Der bevorzugte Ort der Offenbarung ist das Leben Christi, wie es in der Liturgie gefeiert und vergegenwärtigt wird. Die Taten Christi sind echte menschliche Taten, in

⁹ Die Frage ist nur, ob Gott auch ohne die Menschheit selig wäre.

¹⁰ J. Ratzinger, *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Stuttgart-München 2000, 175.

¹¹ Ebd.

unsere Geschichte hineingestellt - aber es sind Taten einer göttlichen Person. In jeder von ihnen macht Gott sich menschlich sichtbar und faßbar. Den Sinn des Lebens Jesu Christi fassen heißt unmittelbar eindringen in die göttliche Wirklichkeit. »Wie kannst du sagen: Zeige uns den Vater? Philippus, wer mich sieht, sieht den Vater« (vgl. Joh 14,9). Das Leben Jesu ist das Mysterium schlechthin, so daß es bei Augustinus heißt: »Non est aliud Dei mysterium nisi Christus. - Es gibt kein anderes Mysterium Gottes als Christus«¹², ja, es gibt kein größeres Mysterium Gottes als das Leben Christi selbst.

Jede Darlegung der Liturgie hat bei der Heiligen Schrift und der Offenbarung in Christus anzusetzen. Der christliche Glaube ist kein Produkt einer inneren Erfahrung, sondern Ereignis, das von außen auf uns zutritt.¹³ Das gilt schon für die Grundinhalte des Glaubens, besonders der Offenbarung: »Trinität ist nicht Gegenstand unserer Erfahrung, sondern etwas, was von außen gesagt werden muß, als 'Offenbarung' von außen her an mich herantritt. Das gleiche gilt von der Menschwerdung des Wortes, die eben ein Ereignis ist und nicht in innerer Erfahrung gefunden werden kann. Dieses Zukommen von außen ist für den Menschen skandalös, der nach Autarkie und Autonomie strebt«¹⁴.

2. Primat des Logos vor dem Ethos

Gott befreit den Menschen nicht nur von aller Sünde und heiligt ihn mit seiner Gnade, er läßt ihn auch einen Blick in sein verborgenes Wesen tun, das selbst den Engeln unbekannt bleibt. Als Gott seinen Sohn am Kreuz für die Menschen dahingibt, läßt er in der Offenbarung seines dreifaltigen Wesens zugleich einen Strahl seines Lichtes, in dem er selbst wohnt, in das Leben der Menschen dringen. Somit gilt im Glauben und in der Theologie der Primat des Logos vor dem Ethos.

Wird der Glaube unter dem Primat des Logos verstanden, ergibt sich eine wichtige Korrektur im Verständnis dessen, worin die einzigartige Bedeutung Jesu zu sehen ist. Die Frage, wer Jesus sei, reduziert sich heute zuweilen nur noch auf die Frage, woher er denn sei. Es ist jedoch ein voreiliges, ja falsches Verständnis von Historie, zu glauben, man habe einen Sachverhalt erfaßt, wenn sein Entstehungsprozeß geklärt ist. Für das Johannes-Evangelium läßt sich Jesus nicht durch Rückführung auf Historie erkennen, sondern nur durch den Geist, also nur durch sich selbst.

Christliche Moral ist mehr als Ethik; sie ist Ausdruck der seinshaften Verwurzelung in Christus. Der Menschensohn eröffnet dem Menschen nicht nur eine neue Verhaltensweise; das Leben in Christus geht über eine Gesinnungsnachfolge hinaus, es entfaltet sich als eine neue Weise der Begegnung mit dem *Sein* Gottes. »Für uns ist Christus«, schreibt Nikolaus Kabasilas, »nicht mehr bloß ein Vorbild, das wir nachahmen sollen,

¹² Augustinus, Epist. 187, c. 11, n. 34 (PL 33, 845).

¹³ R. Guardini, Religion und Offenbarung I. Würzburg 1958, 227f.

¹⁴ J. Ratzinger, Glaube - Wahrheit - Toleranz, 73.

auch nicht mehr nur ein Gesetzgeber, dem zu gehorchen ist. Er ist auch nicht bloß die Ursache für unsere Gerechtigkeit, sondern selber das Leben und die Gerechtigkeit in uns.«¹⁵ Jesus Christus ist keineswegs bloß ein Idealbild menschlichen Lebens und Vorbild menschlicher Tugenden; er führt auf den Weg zum Vater. Augustinus schreibt: »ascendit Christus in caelum: sequamur eum«¹⁶.

Alles Tun im Glauben bleibt dem Sein nachgeordnet, denn was der Mensch durch Christus in den Sakramenten und in der Liturgie empfängt, ist mehr, als er je selbst denken und verwirklichen kann. Der Logos ist die Quelle göttlichen Lebens, wie er auch der ganzen Schöpfung innewohnt und alles in ihr seine Gestalt annimmt.

Alles im Leben des Menschen ist »worthaft«, denn der Logos »hat nicht nur eine Welt gleich einem in vielfältigen Weisen inkarnierten Wort erschaffen; er hat auch ein Subjekt erweckt, das dieses Wort verstehen kann«¹⁷. Das Geschenk des neuen Lebens in Christus annehmend, lernt der Mensch, seinem Leben und der Welt nicht mehr ein menschliches Siegel (nämlich das der Sünde) aufzudrücken, sondern das Siegel des göttlichen Lebens in Christus.

Die Christusförmigkeit übersteigt jede Christusfrömmigkeit, sie erwächst aus der lebendigen Beziehung des einzelnen zum Menschensohn als dem In-Bild des eigenen Lebens. In Christus zu einer »neuen Schöpfung« geworden (vgl. 2 Kor 5,17; Gal 6,15), läßt der Mensch sich und sein Leben von der Wirklichkeit des neuen Lebens in Jesus Christus prägen. In Liturgie, Frömmigkeit und geistlichem Leben naht sich der Mensch aus der Gesamtgestalt seines kreatürlichen Wesens dem unerforschlichen und unbegreiflichen Gott, nicht aus irgendeinem Trieb, einmal fromm zu sein, sondern um sich mit seiner ganzen Existenz dem Mysterium Gottes hinzugeben, das seinem Leben urbildhaft eingepreßt ist. So hat der Mensch, alles faktisch Gegebene übersteigend, schon jetzt, durch Glaube und Taufe, Anteil am göttlichen Leben und an allem, was der Schöpfung verheißen ist.

3. Lebendiges Gefüge der Tradition

Nicht die jeweilige Gemeinde bestimmt, was Liturgie ist, sondern der lebendige Organismus der Kirche, mit den ihr eigenen Kräften und Gesetzen. So hat die Kirche ihre eigene liturgische Tradition zu wahren und zugleich offen zu sein für die Zeichen der Zeit. Selbst die höchste kirchliche Autorität darf die Liturgie nicht beliebig ändern, sondern nur in Übereinstimmung mit der kirchlichen Überlieferung. Nicht Beliebigkeit, sondern Gehorsam im Glauben ist jeder Autorität in der Kirche auferlegt. In diesem Sinn ist der Ritus eine »Vor-Gabe« der Kirche an die Kirche, die kondensierte Gestalt lebendiger Überlieferung.

Joseph Ratzinger bezeichnet es als »Reduktionismus einer abstrakten Sakramenten-

¹⁵ Nikolaus Kabasilas, Über das Leben in Christus (PG 150,612D-613A).

¹⁶ Augustinus, Sermo 304,4 (PL 38,1397).

¹⁷ D. Staniloae, L'homme, image de Dieu dans le monde, in: Contacts 84 (1973/4) 297ff.

theologie«, wenn nach Auffassung neuscholastischer Theologen die Substanz auf Materie und Form des Sakraments reduziert wird, indem man lehrt: »Brot und Wein sind die Materie des Sakraments, die Einsetzungsworte sind seine Form. Nur dies ist notwendig, alles andere kann geändert werden.« Mit einer solchen Auffassung würden »Modernisten und Traditionalisten« die Liturgie als eine lebendige Ganzheit und als »lebendiges Gefüge gestaltgewordener Tradition« aus dem Blick verlieren. Ein pastoraler Pragmatismus wirkt sich genauso zerstörerisch auf die Liturgie aus wie ein Archäologismus, der auf der Suche nach der ältesten Schicht der römischen Liturgie viele überlieferten Elemente einfach als »Wucherungen« ausscheidet. Liturgie ist vielmehr etwas Lebendiges, das nicht rein »logisch nach einem rationalistisch-historischen Maßstab« verläuft. Deshalb haben die »Experten nicht das letzte Wort in der Liturgiereform«. Nach dem II. Vatikanum hatten die Fachleute nicht selten das Sagen und die Liturgie wurde zum Experimentierfeld praktischer und pastoraler Theorien; man erkannte nicht mehr deutlich genug, daß Liturgie niemals etwas ist, was wir machen, sondern etwas, zu dem wir hinzutreten. So gilt es, künftig stärker den »Primat Gottes« in der Liturgie zu sichern und in der Art und Weise liturgischen Feierns deutlich werden zu lassen.

Joseph Ratzingers Verständnis der Liturgie ist zur Gänze nur nachvollziehbar, wenn man es in das Gesamt seiner Theologie stellt. Nachdem er über Augustinus seine Promotionsarbeit geschrieben hatte, kam er mit Gottlieb Söhngen überein, eine Habilitationsschrift über Bonaventura anzufertigen. Das Thema kam aus dem Bereich der Fundamentaltheologie, und zwar ging es um den Offenbarungsbegriff des »Doctor seraphicus«. Wurde zur Zeit der Neuscholastik Gottes Selbsterschließung in Christus vor allem als göttliche Mitteilung der Wahrheit verstanden und blieb damit dem intellektuellen Vermögen des Menschen zugeordnet, so griff der Habilitant in seiner vorgelegten Arbeit das damals neu aufkommende heilsgeschichtliche Verständnis der Offenbarung auf: »Offenbarung erschien nun nicht mehr einfach als Mitteilung von Wahrheiten an den Verstand, sondern als geschichtliches Handeln Gottes, in dem sich stufenweise Wahrheit enthüllt«¹⁸. Dieser Ansatz war für die damalige Zeit neu. Der Neuansatz sollte nicht nur auf dem II. Vatikanum bedeutsam werden, er steht auch im Einklang mit der frühchristlichen Theologie, wie sie heute noch in der Ostkirche fortlebt. So sieht die frühe Kirche die einzigartige Bedeutung der Liturgie darin, daß sie zu jener mündlichen Überlieferung der Offenbarung gehört, die im kirchlichen Leben und Brauchtum weitergegeben wird. Dazu heißt es bei Basilius von Caesarea in seinem Werk »Vom Heiligen Geist«: »Wer hat uns schriftlich gelehrt, daß die auf den Namen unseres Herrn Jesus Christus Hoffenden sich mit dem Zeichen des Kreuzes bezeichnen? Welcher Buchstabe hat uns angewiesen, uns beim Gebet nach Osten zu richten? Die Worte der Epiklese beim Weihen des eucharistischen Brotes und des Kelches der Segnung - wer von den Heiligen hat sie uns schriftlich hinterlassen? Wir

¹⁸ J. Ratzinger, Aus meinem Leben. Erinnerungen, Stuttgart 1998, 78.

begnügen uns ja nicht mit dem, was der Apostel oder das Evangelium anführen, sondern sprechen vorher und nachher noch anderes aus der ungeschriebenen Lehre, was von großer Bedeutung für das Mysterium ist. Wir segnen auch das Wasser der Taufe und das Öl der Salbung und außerdem den Täufling selbst. Auf welche schriftlichen Zeugnisse stützen wir uns da? Lassen wir uns dabei nicht von der verschwiegenen und geheimnisvollen Überlieferung leiten?¹⁹ Offenbarung wie auch ihre Annahme im Glauben des Menschen und in der Tradition der Kirche gehören demnach zusammen.

Basilius bezeichnet die ungeschriebene Tradition als »Dogma«; die geschriebene hingegen, welche er als »Kerygma« definiert, ist in der Heiligen Schrift und in den Werken der Kirchenväter überliefert. Dem Dogma kommt es zu, das Kerygma auszulegen und zu vertiefen, nicht mit Worten und Begriffen, sondern im Vollzug der Sakramente wie auch im Leben der Kirche und im Alltag des Christen.²⁰ Beide, Kerygma und Dogma, bilden die apostolische Tradition. Darin wird deutlich, daß es nach Basilius in der Feier der Liturgie nicht bloß um eine Frage des Ritus und der Zelebrationsweise geht. Liturgie ist gefeiertes Dogma und gehört damit zur unaufgebbaren Überlieferung des christlichen Glaubens.

Die Glaubensregel blieb lange nicht aufgeschrieben, sie war mehr oder weniger mit dem konkreten Leben der glaubenden Kirche identisch. Seit aber die Autorität der sprechenden Kirche wie auch der apostolischen Nachfolge in die Schrift eingeschrieben ist, kann sie von ihr nicht mehr getrennt werden. Doch die Offenbarung und die »viva vox« der apostolischen Nachfolge liegen der Heiligen Schrift voraus und sind mit ihr nicht identisch: Die Offenbarung ist größer und umfassender als das in der Heiligen Schrift Enthaltene. Deshalb heißt es bei Ratzinger: Offenbarung meint nicht nur jenen Akt, in dem Gott sich seinen Geschöpfen kundtut, sondern auch »den Akt des Empfangens, in dem dem Menschen diese Zuwendung Gottes aufgeht und zur Offenbarung wird. Alles in Worten Festzuhaltende, also auch die Schrift, ist dann Zeugnis von Offenbarung, aber nicht die Offenbarung selbst. Und nur die Offenbarung selbst ist auch im eigentlichen Sinn 'Quelle', die Quelle, aus der die Schrift sich speist. Wird sie von diesem Lebenszusammenhang der Zuwendung Gottes im Wir der Glaubenden abgelöst, dann ist sie aus ihrem Lebensgrund herausgerissen und nur noch 'Buchstabe', nur noch 'Fleisch'«²¹.

Das evangelische Prinzip »Sola scriptura« erweist sich insofern als unzureichend, als es die Kirche mit ihrer Überlieferung und Liturgie in ihrer konstitutiven Bedeutung für das Leben aus dem Glauben außer acht läßt.

Der unmittelbare Zusammenhang von Offenbarung, Schrift und Kirche wird auf dem

¹⁹ Zit. nach Basilius von Cäsarea, Über den Heiligen Geist. Eingel. und übers. von Manfred Blum, Freiburg 1967, 98f.

²⁰ Das Kerygma wird verkündet, das Dogma bleibt »verschwiegen«, wie Basilius sagt, denn nur im Schweigen läßt sich die Würde der Geheimnisse bewahren und vor aller Gewohnheit und Gewöhnlichkeit schützen.

²¹ J. Ratzinger, Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen, Freiburg-Basel-Wien 1997, 94.

II. Vatikanum immer wieder betont. Offenbarung meint das gesamte Sprechen und Tun Gottes an den Menschen, also jene Wirklichkeit, von der die Heilige Schrift Zeugnis ablegt, welche aber die Heilige Schrift nicht allein ist. In DV 9 heißt es: »So ergibt sich, daß die Kirche ihre Gewißheit über alles Geoffenbarte nicht aus der Heiligen Schrift allein schöpft.« Überlieferung, Heilige Schrift und Lehramt der Kirche sind derart »unmittelbar miteinander verknüpft und einander zugesellt, daß keines ohne die anderen besteht und daß alle zusammen, jedes auf seine Art, durch das Tun des einen Heiligen Geistes wirksam dem Heil der Seelen dienen« (DV 10). Die Kirche bleibt somit keine gesetzliche Institution, sondern eine »lebendige Überlieferung«, die, wie Ratzinger sagt, »gleichsam lebendiger Ausdruck der 'Perpetuierung' des Christusgeheimnisses im Leben der Kirche«²² ist.

Das Dogma, das eine geoffenbarte Wahrheit ausdrückt, die wie ein unerforschliches Mysterium erscheint, muß sich jeder im Glauben durch einen seelischen Prozeß, nicht zuletzt gerade in der Mitfeier der Liturgie, so aneignen, daß er nicht das Mysterium seiner Erkenntnisweise anpaßt, sondern selbst eine tiefgreifende Umgestaltung, eine innere Umwandlung seines Geistes erfährt, um schließlich zu der mystischen Erfahrung dessen fähig zu werden, was das Dogma ausdrückt. Nach östlicher Auffassung muß der Mensch in einer ständigen inneren Transformation sein Denken und Leben der Wahrheit des Glaubens angleichen, statt die Dogmen seinem Denkvermögen und seiner Fassungskraft anzupassen.

4. Gegenwartsfülle

Bei seiner Predigt zur Eröffnung des Konklaves nimmt Cardinal Ratzinger Bezug auf die Lesung aus Eph 4,11-16. Mit den Worten aus Psalm 68 heißt es in dem Brief an die Gemeinde von Ephesus, daß Christus, während er zur Höhe hinaufstieg, »den Menschen Geschenke« gab (Eph 4,8). Der Cardinaldekan führt hierzu aus: »Der Sieger verteilt Geschenke. Und diese Geschenke sind Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer. Unser Dienst ist ein Geschenk Christi für die Menschen, um seinen Leib aufzubauen - die neue Welt. Laßt uns unseren Dienst auf diese Weise leben, als Geschenk Christi an die Menschen!« So die Frage, wie der neu gewählte Papst seinen eigenen Dienst versteht und ausgeübt haben will.

Mit Bezug auf die »Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen« vom 24. Mai 1990 nimmt Cardinal Ratzinger als Präfekt der Glaubenskongregation Stellung zu der Auffassung, »daß es Lehrentscheidungen überhaupt nur dort geben kann, wo die Kirche Unfehlbarkeit in Anspruch nehmen darf; außerhalb dieses Bereichs würde nur das Argument zählen, eine gemeinsame Gewißheit der Kirche also unmöglich sein«²³. Joseph Ratzinger sieht in einer solchen Einschränkung des Lehramtes eine typisch westliche Verengung bzw. Verrechtlichung des Glaubens. Joseph Ratzinger führt

²² So J. Ratzinger in seinem Kommentar zu »Dei Verbum«, in: LThK II (1967), 498- 528, hier 522.

²³ J. Ratzinger, Wesen und Auftrag der Theologie. Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart, Einsiedeln 1993, 98.

weiter aus, indem er mit Blick auf die aktuelle Situationen schreibt: »Wenn heute für viele die ganze Liturgie zum Spielfeld privater 'Kreativität' geworden ist, die sich beliebig austoben kann, falls nur die Wandlungsworte bleiben, so ist immer noch dieselbe Verkürzung des Blicks am Werk, die einer typisch westlichen Fehlentwicklung entspringt und in der Ostkirche ganz undenkbar wäre.«²⁴ Man verliert den Sinn der Liturgie, wenn man sie auf das juristische Minimum bzw. die rubrizistische Einhaltung gottesdienstlichen Verhaltens reduziert, während alles andere dem jeweiligen Belieben überlassen bleibt.

Bei einem Ritus geht es nicht um Theorien und Gedankengeflechte über Gott, sondern um die rechte Weise der Anbetung - im Nachvollzug der wahren »Eucharistia« des Herrn, die er auf dem Weg der Kreuzigung vollzogen hat. »Ein Wort Kants abwandeln, könnte man sagen: Liturgie bezieht alles von der Inkarnation auf die Auferstehung, aber auf dem Weg des Kreuzes. 'Ritus' ist also für den Christen eine konkrete, Zeiten und Räume übergreifende gemeinschaftliche Gestaltung des durch den Glauben geschenkten Grundtypus von Anbetung, die ihrerseits [...] immer die ganze Praxis des Lebens einbezieht. Ritus hat also seinen primären Ort in der Liturgie, aber nicht nur in ihr. Er drückt sich auch aus in einer bestimmten Weise, Theologie zu treiben, in der Form des geistlichen Lebens und in den rechtlichen Ordnungsformen des kirchlichen Lebens.«²⁵

Mit einer solchen Bestimmung des »Ritus« ist es nach Joseph Ratzinger kaum vorstellbar, daß es in der Römischen Kirche über längere Zeit mehrere Riten geben kann.²⁶ Sven Conrad zitiert einen Brief Joseph Ratzingers an Heinz Lothar Barth vom 23. Juni 2003: »Ich glaube aber, daß auf Dauer die römische Kirche doch wieder einen einzigen römischen Ritus haben muß; die Existenz von zwei offiziellen Riten ist in der Praxis für die Bischöfe und Priester nur schwer zu 'verwalten'.«

Über den künftigen Ritus der Römischen Kirche führt Joseph Ratzinger aus: »Der Römische Ritus der Zukunft sollte ein einziger Ritus sein, auf Latein oder in der Landessprache gefeiert, aber vollständig in der Tradition des überlieferten Ritus stehend; er könnte einige neue Elemente aufnehmen, die sich bewährt haben, wie neue Feste, einige neue Präfationen in der Messe, eine erweiterte Leseordnung - mehr Auswahl als früher, aber nicht zuviel - eine 'Oratio fidelium', d.h. eine festgelegte Fürbitt-Litanei nach dem Oremus vor der Opferung, wo sie früher ihren Platz hatte.«²⁷ Eine solche Äußerung darf so ausgelegt werden, daß Joseph Ratzinger neben der Liturgie der Reform des II. Vatikanum gleichzeitig keine zweite, nämlich die der alten tridenti-

²⁴ Ebd., 98f.

²⁵ J. Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, 138.

²⁶ Es besteht hier auch kein ähnlicher Zustand, wie es bei den byzantinischen Riten der Fall ist (z.B. Chrysostomus- und Basilius-Liturgie). Vgl. dazu M. Schneider, *Die Göttliche Liturgie. Eine theologische Hinführung zur Liturgie unserer Väter unter den Heiligen Basilius und Johannes Chrysostomus*, Köln 2005.

²⁷ Zit. nach S. Conrad, *Kirche besteht als Liturgie. Das liturgische Anliegen von Papst Benedikt XVI.*, in: *PMT 32* (2006) 13-36, hier 33 (in diesem Artikel finden sich auch viele andere wertvolle Anregungen für unser Thema).

nischen Messe, für möglich hält. Ein Einheitsritus aus alter und neuer Messe ist für Joseph Ratzinger keine Lösung, vielmehr ist grundsätzlicher anzusetzen.

Die Heilige Messe ist nach Odo Casel nicht nur die unblutige Erneuerung bzw. Vergewärtigung des Kreuzesopfers am Altar, vielmehr wird den Gläubigen das ganze Heilsmysterium, das in Tod und Auferstehung seinen Höhepunkt erreicht hat, in den Kultmysterien der Kirche zugänglich und gegenwärtig, auf daß es das Leben aus dem Glauben in all seinen Dimensionen bestimmt. Die Liturgie ist keine Frömmigkeitsübung, in der nur das Ereignis der Kreuzigung des Herrn gefeiert wird, sondern sie läßt das ganze Heilsgeschehen bis hin zu seiner Wiederkunft gegenwärtig werden.

Was von den Sakramenten gilt, muß in gleicher Weise auch vom Glauben gesagt werden. Für die frühe Kirche reduzierte sich die Glaubenslehre keineswegs auf das unmittelbar dogmatisch festgelegte Glaubensgut, so daß alles andere bloßes »Argument« und der theologischen Debatte überlassen bleibt. Vielmehr wurde die Glaubenslehre als ein lebendiges Gefüge verstanden und als solches im Glaubensbekenntnis festgehalten. Der Kirche ist die Gabe des unfehlbaren Wortes übertragen: »Aber Sinn behält dies doch nur, wenn eine solche im Einzelfall notwendig gewordene Fixierung einer Grenze eingeborgen bleibt in ein Lebensgefüge gemeinsamer Gewißheit des Glaubens. Wichtiger als der Begriff der Unfehlbarkeit ist daher derjenige der *auctoritas*«²⁸. Kein Staat wird sich auf die Formulierung und Einhaltung unfehlbar richtiger Lösungen beschränken. Keine Schule, keine Familie, keine Gemeinde und keine Klostersgemeinschaft kann überleben, wenn ihre Lebensregeln und Gesetzmäßigkeiten nicht von einer letzten rechtmäßigen »Autorität« gestützt sind. So verhält es sich auch mit der Kirche; ihr Leben basiert nicht bloß auf einer äußeren, rein rechtlichen Gesetzgebung.

Wird die Liturgie als jener Vollzug verstanden, bei dem alle in dem einen Glauben der Kirche miteinander verbunden sind, wird sich die verbindliche Gestalt der äußeren Riten und - soweit erforderlich - die beste Form ihrer Erneuerung finden lassen. Anschließend kommt Joseph Ratzinger zu einer Folgerung, die gewiß für sein Pontifikat maßgeblich sein wird und auch im Gespräch mit der Ostkirche eine wichtige Brücke schlägt: »Verbindlichkeit kann nicht allein dem 'Unfehlbaren' zukommen; sie liegt in der lebendigen Gesamtgestalt des Glaubens, die als solche immer wieder aussagbar sein muß, um nicht im Gewirr wechselnder Hypothesen zu verschwinden.«²⁹ Der Glaube beruht auf keiner autoritären Fixierung, er ist die Mitgift Jesu Christi an seine Kirche und das Leben in der Nachfolge.

5. *Communio sanctorum*

Nach Hansjürgen Verweyen ist »das alles andere als ritualistisch-liturgische Verständnis des 'Meßopfers'« bei Joseph Ratzinger »die wohl wichtigste Konstante in der

²⁸ Ebd., 99f.

²⁹ Ebd.

Entwicklung seines Denkens«³⁰, trotz aller Widersprüche und neuen Deutungen, die er bei ihm aufzeigt.

Die eucharistische Feier ist mehr als ein ritueller Vollzug eines Gott geschuldeten Dienstes. Seit der Scholastik wird die Verehrung Gottes durch den Menschen in das Tugendsystem eingeordnet, der »Kult« gilt als eine Verwirklichung der Kardinaltugenden, speziell der Gerechtigkeit. Gebührt es doch dem Geschöpf, seinem Schöpfer den geschuldeten Kult (cultus debitus) der Anbetung und Verehrung entgegenzubringen. Diese Sicht setzte sich im 19. Jahrhundert endgültig durch und fand Aufnahme in das Kirchenrecht von 1917 (c.1256).

Dadurch, daß »das Mahl - noch dazu in neuzeitlichen Bildern gedacht - zur normativen Idee für die liturgische Feier der Christen wurde«, ist nach Joseph Ratzinger »eine Klerikalisierung eingetreten, wie sie vorher nie existiert hatte. Nun wird der Priester - der Vorsteher, wie man ihn jetzt lieber nennt - zum eigentlichen Bezugspunkt des Ganzen [...] Ihn muß man sehen, an seiner Aktion teilnehmen, ihm antworten; seine Kreativität trägt das Ganze [...] Die Wendung des Priesters zum Volk formt nun die Gemeinde zu einem in sich geschlossenen Kreis. Sie ist - von der Gestalt her - nicht mehr nach vorne und oben aufgebrochen, sondern schließt sich in sich selber. Die gemeinsame Wendung nach Osten war nicht 'Zelebration zur Wand', bedeutete nicht, daß der Priester 'dem Volk den Rücken zeigt': So wichtig war er gar nicht genommen. [...] Es handelte sich [...] vielmehr um Gleichrichtung von Priester und Volk, die sich gemeinsam in der Prozession zum Herrn hin wußten. Sie schließen sich nicht zum Kreis, schauen sich nicht gegenseitig an, sondern sind als wanderndes Gottesvolk im Aufbruch [...] zum kommenden Christus, der uns entgegengeht«³¹. Als Volk Gottes auf dem Weg bildet die Liturgie feiernde Gemeinde den »Leib Christi« in der »communio sanctorum«. Mit dem Bekenntnis zur »communio sanctorum« ist sowohl die Gemeinschaft mit den »sancti« wie auch mit den »sancta« gemein.

Erst wenn beide Dimensionen zusammengesehen werden, läßt sich, so betont Joseph Ratzinger, das Wesen der Wandlung in der Heiligen Messe tiefer erfassen. Transsubstantiation meint die Verwandlung der ganzen Substanz des Brotes und Weines in die Substanz des Leibes und Blutes Christi, während die Akzidentien von Brot und Wein unverändert anhalten. Aber Leib und Blut Christi kommen nicht zu Brot und Wein hinzu, sondern diese werden in eine neue, höhere Seinsordnung aufgenommen: »Der Herr bemächtigt sich«, schreibt Joseph Ratzinger, »des Brotes und des Weins, er hebt sie gleichsam aus den Angeln ihres gewöhnlichen Seins in eine neue Ordnung hinein; auch wenn sie rein physikalisch gleich bleiben, sind sie zutiefst Anderes geworden.«³² Das Verständnis der Begriffe »Substanz« und »Akzidentien« hat sich in der Neuzeit

³⁰ H. Verweyen, Joseph Ratzinger - Benedikt XVI., 135.

³¹ J. Ratzinger, Der Geist der Liturgie. Eine Einführung, Freiburg 2006, 69f.

³² J. Ratzinger, Eucharistie - Mitte der Kirche. Vier Predigten, München 1978, 59f.; ders., Das Problem der Transsubstantiation und die Frage nach dem Sinn der Eucharistie, in: Tübinger Theologische Quartalschrift 147 (1967) 129-158, bes. 153f.

wesentlich gewandelt. Im Mittelalter meinte »Substanz« das unsichtbare Wesen, das aller Wirklichkeit zugrunde liegt, während heute darunter meist das verstanden wird, was für das Mittelalter das Akzidenz war. So kommt es zum Mißverständnis eines eucharistischen Materialismus, als ob die Akzidentien von Brot und Wein verwandelt würden. Christus ist aber in der Eucharistie nicht wie eine naturale Sache (secundum modum naturae), sondern auf personale Weise (secundum modum personae) gegenwärtig: Die eucharistischen Gaben sind die realisierenden Zeichen der personalen Gegenwart des Auferstandenen und der sakramentalen Vergegenwärtigung des Heilsgeschehens - und zwar auf die Kirche als den Leib Christi hin.

Der eucharistische Leib Christi wie der ekklesiale Leib Christi als »communio« der Glaubenden bilden ein einziges Sakrament.³³ Hierzu heißt es in 1 Kor 10,16f.: »Ist der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, nicht Teilhabe am Blut Christi? Ist nicht das Brot, das wir brechen, Teilhabe am Leib Christi? Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot.« Paulus stellt sogar das Kelchwort dem Brotwort voran, um den Zusammenhang von Eucharistie und Gemeinschaft zum Ausdruck zu bringen. Die Gemeinde Christi baut sich durch die Eucharistie auf: ein Christus - ein Brot - eine Kirche. Augustinus bringt dies in die Worte: »Wenn ihr selbst also Leib Christi und seine Glieder seid, dann liegt auf dem eucharistischen Tisch euer eigenes Geheimnis ... Ihr sollt sein, was ihr seht, und sollt empfangen, was ihr seid.«³⁴ Demnach wäre es eine falsche Sicht der Heiligen Messe, wenn nur die Wandlung als Höhepunkt der Eucharistie angesehen wird. Die eucharistische Gegenwart des Herrn zielt auf die Kommunion: Durch sie werden wir zu Gliedern am Leib Christi und erhalten Anteil am göttlichen Leben.

Wird der Zusammenhang zwischen dem sakramentalen und dem ekklesialen Leib Christi übersehen, kommt es zu einer Individualisierung und Privatisierung im Eucharistieverständnis. Cyprian bemerkt: »Unser Gebet ist öffentlich und allgemein, und wenn wir beten, beten wir nicht für eine Einzelperson, sondern für das ganze Volk, denn das ganze Volk ist eins.«³⁵ Ambrosius hebt hervor: »Christus nämlich ist der Glaube aller, die Kirche aber eine gewisse Form der Gerechtigkeit, das gemeinsame Recht aller: gemeinsam ist ihr Beten, gemeinsam ihr Wirken, gemeinsam ihre Prüfung.«³⁶ Thomas von Aquin versteht es gerade als »die Gnadengabe des Heiligen Geistes«, daß er unter dem Gesetz der Koinonia, also der Gemeinschaft des Glaubens leben läßt: »Es gibt nicht auf der einen Seite ein uneigentliches moralisches oder persönliches Opfer und daneben ein eigentliches kultisches, sondern das erste ist die res des letzteren, in dem dieses erst seine eigentliche Wirklichkeit hat.«³⁷ Das Leben

³³ Vgl. hierzu die ausführlichen Darlegungen von Th. Schneider, *Wir sind sein Leib. Meditationen zur Eucharistie*, Mainz 1977.

³⁴ Augustinus, *Sermo 272*.

³⁵ Cyprian, *De dominica oratione 8*.

³⁶ Ambrosius, *De officiis I,29*.

³⁷ J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*. München 1954, 213f.

unter der Führung des Heiligen Geistes dient dem Aufbau des Leibes Christi, wie Paulus seine Gemeinden mahnt: »Lebt in völligem Gleichklang, habt nur einen gemeinsamen Geist, einen Gedanken« (1 Kor 1,10). Pascal bringt das neue geisterfüllte Gesetz in die Worte: »ein Leib, gebildet aus denkenden Gliedern«³⁸. Irenäus setzt die Gabe des Geistes mit der Erfahrung der Koinonia im Glauben in eins: »Wo die Kirche ist, da ist der Geist Gottes, und wo Gottes Geist, da die Kirche und die Gesamtheit der Gnade.«³⁹ Koinonia meint Gemeinschaft durch das gemeinsame Trinken aus derselben Quelle, die Christus »in seinem Ostern« ist. Die Einheit des Leibes Christi hat ihren Grund in der Eucharistie. Sie besteht über die Zeiten hinweg und vereint die irdische Kirche mit der himmlischen.

Joseph Ratzinger nimmt hier Augustins Ausführungen über den Leib Christi auf und wendet sie auf die »communio sanctorum« an: »Der Götterkult des Erdenstaates ist nicht nur überflüssig, sondern verkehrt und schädlich. Allein die civitas, die dem einen Gott opfert, ist im Recht. Ihr Opfer besteht in dem Einssein in Christus. Das Opfer, das sie darbringt, ist sie selbst. Opferpriester und Opfergabe fallen hier zusammen.«⁴⁰ Der mystische Leib Christi, die Kirche, bringt Gott das verwandelte Brot als den »wahren Leib Christi«: Dies bedeutet eine Überordnung des Tisches über das Tabernakel: »Deswegen ist der Tisch dem Tabernakel übergeordnet, weil Christus an uns appelliert, sein Tabernakel zu sein in dieser Welt [...] Messe ist [...] die gemeinsame Mahlfeier zwischen Gott und Mensch [...] Sie ist Vollzug der Brüderlichkeit der Christen miteinander auf Grund des Geheimnisses, daß Gott selbst in Christus unser Bruder werden wollte.«⁴¹ Indem sich die Gläubigen in die Selbsthingabe Jesu hineinnehmen lassen, werden sie selbst, so eine Grundaussage der eucharistischen Theologie Joseph Ratzingers, zum »Aufbewahrungsort« des Osterlammes.⁴²

Jede Erfahrung von Gott führt in den Dienst am Nächsten: Das Apostolat sagt, was die Kirche ist, die Geringsten sagen, wohin die Kirche gehört. Deutlich wird dies in der Feier der Eucharistie. Nach der Liturgie bricht die Erfahrung nicht ab, sie wird zur Sendung. Die Erfahrung des Glaubens ergänzt, was mangelt, um »das zu werden, woran wir rühren«, wie es in einem Gebet der Liturgie heißt.

Der Sendungscharakter christlicher Erfahrung ist nicht zu verstehen ohne die Dimension der Gemeinschaft im Glauben. Keiner geht allein den Weg zu Gott. Wer Jesus nachfolgt, tut dies in Gemeinschaft mit der Kirche, welche die Braut und damit das eigentliche Subjekt der Nachfolge des Bräutigams Christus ist. Die Gemeinschaft im Glauben gründet in der Taufe. Durch die Taufe ist der Christ in die Kirche eingeglie-

³⁸ Pascal, Fragm. 473 (B. Pascal, Über die Religion und über einige andere Gegenstände. Hrsg. von E. Wasmuth, Heidelberg 1946, 221).

³⁹ Irenaeus, Adversus Haereses III 24,1.

⁴⁰ J. Ratzinger, Volk und Haus Gottes, 214f.

⁴¹ J. Ratzinger, Grundgedanken der eucharistischen Erneuerung des 20. Jahrhunderts, in: Klerusblatt 40 (1960) 208-211, hier 209.

⁴² H. Verweyen, Joseph Ratzinger - Benedikt XVI. Die Entwicklung seines Denkens, Darmstadt 2007, 140.

dert, so daß fortan sein Leben im Glauben eine konkrete Gestalt erhält durch »qualifizierte Teilnahme am Ganzen«⁴³: »Christ werden heißt *communio* werden und damit in die Wesensweise des Heiligen Geistes eintreten. Es kann daher aber auch nur durch den Heiligen Geist geschehen, der die Kraft der Kommunikation, ihr Vermittelndes, Ermöglichendes und als solches selbst Person ist.«⁴⁴

Diese Dimension der christlichen Glaubenserfahrung gilt vor allem für die Liturgie, in ihr wird wie bei keinem anderen Vollzug die Grundstruktur der Kirche als Volk Gottes sichtbar. Jede Erfahrung im Glauben und in der Feier der Liturgie gehört nicht dem Individuum in seiner Vereinzeltheit, vielmehr wird sie zur Erfahrung des ganzen »*corpus Christi mysticum*« und ist als solche immer gemeinschaftlich, d.h. ekklesial verfaßt. Insofern kommt das im Glauben Erfahrene nie nur dem einzelnen zugute, es wird nach außen hin universal offen bleiben und in die Sendung führen. Dies heißt für unsere Fragestellung, daß die Liturgie immer von beiden Erfahrungen christlicher Existenz bestimmt ist, daß sie nämlich tiefer in den Leib Christi und in die Gemeinschaft aller Glaubenden führt und zugleich in die Sendung und in den Dienst am Nächsten eintreten läßt.

Die communiale Grundstruktur christlichen Glaubens und des logos-gemäßen Gottesdienstes gründet in seiner trinitarischen Verfaßtheit, denn die Dreieinigkeit ist das Urbild aller christlichen »*koinonia*«: »Die Trinitätstheologie wird darin zum Maß der Ekklesiologie, als das Leben im Glauben gestaltet und gelebt wird aus dem Heiligen Geist. Ekklesiologie und Christologie kommen darin zusammen, daß Christus in der Kirche der Abgestiegene und sie Christus als Abgestiegener ist, Fortführung der Menschheit Jesu Christi.«⁴⁵

⁴³ H.U. von Balthasar, Spiritualität, in: *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie*. Bd. I, Einsiedeln 1960, 226-244, hier 228. Zum Begriff »Spiritualität«: J. Sudbrack, Art. »Spiritualität«, in: *Herders theologisches Taschenlexikon VII* (1973) 115-136; E.J. Cuskelly, *Spiritualität heute*. Würzburg 1968, 197f.; Lucien-Marie de Saint-Joseph, *Ecole de spiritualité*, in: *DSAM IV* (1960) 116-128.

⁴⁴ J. Ratzinger, *Der Heilige Geist als communio. Zum Verhältnis von Pneumatologie und Spiritualität bei Augustinus*, in: C. Heitmann/H. Mühlen (Hgg.), *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*. Hamburg-München 1974, 223-238, hier 226.

⁴⁵ Ebd., 235.