

Liturgie — wandelbar oder unwandelbar?

Fragen an Joseph Kardinal Ratzinger

Redaktion: Wir wollen nicht da problematisieren, wo es nichts zu problematisieren gibt. Sofern Liturgie auch sinnlich erfassbare Form und Gestalt ist, ist sie veränderlich, muß sie veränderlich sein, damit die Wachheit der feiernden, anbetenden Gläubigen, die ja diese Liturgie durch existenzielle Präsenz zum Gottesdienst machen, durch nichts Wesenfremdes sowohl im Hinblick auf das zu Feiernde als auch auf die Feiernden eingeschränkt werde: Das sprechendste Beispiel eines nicht verstandenen Gottesdienstes bietet uns die römische Religionsgeschichte. Drei Jahrhunderte genügten, und niemand verstand mehr das Ritual, die Zeremonien, den Sinn, der hinter dem Zeremoniell stand. Folge: Die Religion verkrustete, erstarrte, obgleich sie nicht weniger als früher praktiziert wurde. Es muß also, will die Liturgie kraftvoll bleiben, persönlich und gesellschaftlich etwas bewirken, immer wieder Anpassungen an das Verständnis der Gläubigen geben, die ja Menschen ihrer Zeit und ihrer Welt sind.

Wenn wir davon ausgehen, daß heute zum erstenmal in der Geschichte die Kirche wirklich universal, erdumspannend ist, nicht nur der Intention und dem Anspruch nach, sondern *de facto* – trotz einiger weißer Felder im kommunistischen Fernosten – ist da nicht zu wenig reformiert worden an der Liturgie, an der Messfeier? Ich versetze mich in die Lage der Gläubigen in den Missionsländern, für die ja die Liturgiereform gar nicht weit genug gehen konnte. Kann es sinnvoll sein, daß die Gläubigen nichtabendländischer Herkunft und Tradition, sondern eigenständiger Kulturkreise mit zum Teil gänzlich andersartigen Symbolgestalten und Zeichen (Umarmung, Verbeugung, Kniebeuge, Kuß) in die Symbol- und Zeichensprache des mittelmeerischen-europäischen Denkens und Fühlens, die ja ganz unseren Gottesdienst bestimmen, hineingezwungen werden?

Kardinal Ratzinger: Dazu müßte zunächst gesagt werden, daß sowohl die Liturgie-Konstitution als auch das konziliare Dekret über die Missionen ausdrücklich die Möglichkeit zu weitreichenden Anpassungen an die Gewohnheiten und an die kultischen Traditionen der Völker offenhalten. Insofern setzt das erneuerte Missale für die Missionsländer nur einen Rahmen, wie denn überhaupt zu seinen Merkmalen gehört, daß es mit einer Fülle von Kann-Bestimmungen örtlicher Gestaltung einen recht großen Spielraum gibt. Andererseits sollte man sich da vor Romantik und vor einer Vereinfachung der Probleme hüten. Die werdende Kirche hat nur sehr behutsam und sehr

langsam auf die Ausdrucksgestalten der heidnischen Liturgien zurückgegriffen. Sie hat sich zunächst in der rituell äußerst zurückhaltenden Form des jüdischen Synagogengottesdienstes bewegt, den sie mit der Feier der Eucharistie verband, für die die Grundform ebenfalls vom Jüdischen her vorgegeben war, nämlich das große Gebet der Danksagung, dessen Herzstück die Wiedergabe der Einsetzungsberichte bildete. Dieses Gebet ist dann zugleich auch Träger des Opfergedankens, insofern es Einstimmen in das Gebet Jesu Christi, in seine Selbstübergabe an den Vater und deren Vergegenwärtigung wurde. Diese einfachen Grundelemente bilden das Grundgerüst jeder christlichen Eucharistiefeier bis auf den heutigen Tag. Sie sind dann in einem allmählichen Prozeß des Wachstums mit verschiedenen kultischen Formen ausgestaltet worden, aus denen schließlich die einzelnen Ritenfamilien entstanden sind. Diese Ausgestaltung setzte aber doch voraus, daß zuerst die christliche Identität gefunden war, die sich in einer grundlegenden gottesdienstlichen Form Ausdruck geschaffen hatte. Aus solchem christlichen Selbstbewußtsein heraus konnte überhaupt erst Vorhandenes fruchtbar umgeprägt und zum Ausdrucksmittel des Christlichen gestaltet werden. Die innere Voraussetzung dafür war demgemäß der Kampf um die Unterscheidung des Christlichen, der von den Märtyrern dreier Jahrhunderte geführt worden war und erst die Tür für einen gereinigten Gebrauch heidnischer Gewohnheiten aufstieß. Übrigens ist sehr vieles, was wir für Übernahme aus dem römischen Raum zu halten geneigt sind, erst in der Renaissance des Alten Testaments ausgebildet worden, die in der frühmittelalterlichen Welt einsetzte, das heißt, auch hier hat man weit stärker auf die eigentlichen Quellen des Christlichen zurückgegriffen, als wir gewöhnlich meinen und als zeitweilig die Forschung annahm.

Ich halte daher die Vorstellung für abenteuerlich, daß man durch Beschlüsse von Bischofskonferenzen, die ihrerseits auf professoralen Gutachten beruhen würden, sozusagen über Nacht missionarische Liturgien schaffen könnte. Liturgie entsteht nicht durch Verordnungen, und einer der Mängel der nachkonziliaren Liturgiereform ist zweifellos in dem professoralen Eifer zu suchen, mit dem man vom Schreibtisch her konstruiert hat, was lebendiges Wachstum voraussetzen würde. Ein krasses Beispiel dafür ist in meinen Augen die Kalenderreform, wo man einfach vergessen hat, wie sehr die Durchprägung des Jahres mit den verschiedenen Festen das Verhältnis der Christen zur Zeit geformt hatte. Wenn man demgegenüber in einer übrigens keineswegs konsequent durchgeführten kleinlichen historistischen Rechenerie die gewachsenen Feste quer durch das Jahr transportiert hat, so ist sicher ein grundlegendes Gesetz religiösen Lebens mißachtet worden. Um aber zu den Missionen zurückzukehren: Die Bekehrung zum Christentum ist nun einmal zunächst auch Abkehr von heidnischen Lebensformen; in den ersten christlichen Jahrhunderten, auch noch lange nach der sogenannten

konstantinischen Wende, ist das sehr stark empfunden worden. Erst wenn und soweit in den Missionsländern eine starke christliche Identität gebildet ist, kann von ihr aus behutsam dazu übergegangen werden, die bestehenden Formen durch Übernahme in die Liturgie zu verchristlichen und damit umgekehrt das Christliche mit den Formen des täglichen Lebens zu verschmelzen. Daß man selbstverständlich Ausdrucksformen, die in dem betreffenden Land undenkbar sind oder gegenteilige Bedeutung hätten, sofort sinngemäß korrigiert, steht auf einem anderen Blatt. Ich würde das aber nicht als Liturgiereform, sondern als sinngemäße Anwendung der bestehenden Form bezeichnen, die immer notwendig ist. Im übrigen bin ich überzeugt, daß eine oberflächliche und eilfertige Adaptation nicht den Respekt vor dem Christlichen stärken, sondern nur Zweifel an seiner Aufrichtigkeit und an dem Ernst seiner eigenen Aussage wecken würde. Endlich muß man auch bedenken, daß allenthalben die einheimischen Kulturen heute von den Formen der technischen Weltzivilisation überlagert sind; auch dies muß vor Eilfertigkeit und Äußerlichkeit warnen.

Redaktion: Sie sind gewiß mit mir einer Meinung, daß jegliche Reform überhaupt nur sinnvoll sein kann, wenn sie breite Trägerschaften findet. Ist dies nicht der Fall, dann wird sie ihr Ziel nicht erreichen. Wir kennen Vergleichbares aus dem Recht. Ein neues, in sich stimmiges Gesetz, das vom Bürger nicht verstanden und daher nicht akzeptiert wird, geht ins Leere. Die Juristen sprechen hier von einer *lex non accepta*. Wenn ich die Auseinandersetzungen um die Liturgiereform, das heißt also Meßfeierreform der letzten Jahre im In- und Ausland verfolge, darf ich mit aller Behutsamkeit daraus folgern, daß es eine sicher im statistischen Sinne schmale, jedoch in ihrer Kircheng Zugehörigkeit intensiv gebundene Schicht von Gläubigen gibt, die vom Verwundern, über Kopfschütteln, Mißmutsäußerungen, bis zum informellen wie auch lautstarken formellen Protest ihrem Mißvergnügen an der Reform Ausdruck gibt. Sei's drum, könnten Kirchenleitungen denken. Diese Proteste werden sich nach einiger Zeit beruhigen. Ich will nicht auf die vielen Rationalisierungen zu sprechen kommen, die die Protestler gegen die Reform ins Feld führen. Sicher ist eines: so unterschiedlich die Front der sog. konservativen Protestler zusammengesetzt sein mag: sie fühlen sich überrumpelt und sie fühlen sich disqualifiziert. Und dies keineswegs nur subjektiv. Wenn Sie bedenken wollen: 1947 *Mediator Dei*, die Enzyklika Pius' XII., und noch keine zwanzig Jahre später die Reform. Innerhalb von zwanzig Jahren ein lautloser Erdbeben, ohne die geringsten Sicherungen für die Betroffenen, die Masse der traditionell Gläubigen. Es ist mir nicht verständlich, wie die Kirche als Hirte der ihr Anvertrauten ihre pastorale Verantwortung so mangelhaft in diesen Jahren wahrgenommen hat, daß die Gläubigen alter Schule fast schutzlos von dem Neuen überschwemmt wurden.

Noch ein Wort zur Disqualifikation: ich spreche von denen, die für das, was man ihnen beigebracht hatte, wozu man sie erzogen hatte, gekämpft haben, die dafür existentiell eingetreten sind. Und all das soll dann über Nacht nicht mehr stimmen? Ich entscheide hier nicht, was stimmt, das Alte oder das Neue zu Glaubende. Ich will nur auf die psychische Situation vieler dieser Gläubigen hinweisen.

Kardinal Ratzinger: Ich möchte zuerst auf ein Stichwort eingehen, das Sie am Ende Ihres Votums geliefert haben. Sie unterscheiden das Alte und das Neue zu Glaubende. Diesen Unterschied möchte ich ganz entschieden bestreiten. Das Konzil hat nichts Neues zu Glaubendes geschaffen oder gar an die Stelle des Alten gesetzt. Es gehört zum Grundtypus seiner Aussagen, daß es sich als Fortführung und Vertiefung der bisherigen Konzilien versteht, besonders derjenigen von Trient und des Ersten Vatikanischen Konzils. Es geht einzig darum, denselben Glauben unter geänderten Bedingungen möglich zu halten und neu lebendig werden zu lassen. Demgemäß hat die liturgische Reform versucht, den Ausdruck des Glaubens durchsichtiger zu machen, aber sie wollte Ausdruck des einen Glaubens und nicht dessen sachliche Veränderung sein.

Was die Vorbereitung angeht, so schien sie nirgends so stark zu sein wie in Deutschland: Hier war ja das Kernland der liturgischen Bewegung, aus der überhaupt die Aussagen des Konzils hervorgewachsen sind. Sehr vieles von dem, was das Konzil beschlossen hat, war hier schon längst vorweggenommen worden. Im übrigen hatte ja auch Pius XII. schon Stücke einer liturgischen Reform verwirklicht, wenn Sie etwa an die Neugestaltung der Osternacht denken. Trotzdem gebe ich Ihnen recht, daß hernach vieles zu abrupt geschehen ist, so daß für viele Gläubige die innere Einheit mit dem Bisherigen nicht mehr zu erkennen war. Hier ist auch das Konzil einfach überrollt worden, das zum Beispiel noch gesagt hatte, die Sprache des lateinischen Ritus bleibe das Latein, doch sei der Volkssprache gebührender Raum zu geben. Heute muß man sich fragen, ob es überhaupt noch einen lateinischen Ritus gibt; ein Bewußtsein dafür ist sicher kaum noch vorhanden. Die Liturgie erscheint in den Augen der meisten vielmehr als eine Gestaltungsaufgabe für die jeweilige Gemeinde, in der entsprechende Kreise oft mit einem ebenso bewundernswerten wie verfehlten Eifer von Woche zu Woche eigene »Liturgien« basteln. Dieser Bruch im grundlegenden liturgischen Bewußtsein scheint mir das eigentlich Fatale zu sein. Die Grenzen zwischen Liturgie und Kommerz, zwischen Liturgie und Geselligkeit fallen unmerklich dahin, was sich zum Beispiel auch darin zeigt, daß manche Priester in Anwendung der bürgerlichen Höflichkeitsformen meinen, die Kommunion erst nehmen zu dürfen, wenn sie den anderen gereicht ist; daß sie nicht mehr zu sagen wagen »ich segne euch« und damit das grundlegende liturgische Gegenüber auflö-

sen; auch die oft ungenießbaren Begrüßungen mit all ihren Banalitäten, auf die manche Gemeinden freilich inzwischen schon warten wie auf eine unentbehrliche Höflichkeit – auch sie sind hier angesiedelt. In der Zeit, in der das neue Meßbuch noch nicht erschienen, das alte aber schon als »alt« abgestempelt war, ging das Bewußtsein verloren, daß es einen »Ritus«, das heißt eine vorgegebene liturgische Form gibt und daß Liturgie überhaupt nur dadurch sie selber ist, daß sie außerhalb der Verfügung der Feiernden steht. Selbst die amtlichen neuen Bücher, so gut sie in vieler Hinsicht sind, lassen da und dort allzu sehr die überlegte professorale Planung erkennen und verstärken die Meinung, ein liturgisches Buch werde »gemacht«, wie man auch andere Bücher macht.

In diesem Zusammenhang möchte ich eine kurze Bemerkung über den Streit um die sogenannte tridentinische Liturgie einschieben. Es gibt nämlich keine tridentinische Liturgie, und bis 1965 hätte sich kein Mensch bei diesem Wort irgendetwas vorstellen können. Das Trienter Konzil hat keine Liturgie »gemacht«. Und es gibt, streng genommen, auch kein Missale Pius' V. Das Missale, das im Jahr 1570 im Auftrag Pius' V. erschien, unterschied sich nur in Winzigkeiten von der rund hundert Jahre früher erschienenen ersten Druckausgabe des Missale Romanum. Bei der Reform Pius' V. ging es im Grunde nur darum, die spätmittelalterlichen Wucherungen, die sich weithin eingeschlichen hatten, und die Fehler, die sich beim Abschreiben und Abdrucken ergeben hatten, dadurch zu beseitigen, daß erneut das stadtrömische Missale, das von diesen Vorgängen weitgehend unberührt geblieben war, für die ganze Kirche vorgeschrieben wurde. Zugleich sollten die Unsicherheiten, die sich im Durcheinander der liturgischen Bemühungen der Reformationszeit ergeben hatten, in denen ja der Unterschied zwischen katholisch und reformatorisch weithin fließend geworden war, durch die einzige Verbindlichkeit des in Rom gedruckten Missale typicum beseitigt werden. Daß es nur um dies ging, sieht man daran, daß ausdrücklich liturgische Gewohnheiten, die älter als zweihundert Jahre waren, von der Reform ausgenommen wurden. Bereits 1614 erschien unter Urban VIII. eine neue Ausgabe des Missale, die wiederum verschiedene Verbesserungen enthielt, und so hat vor wie nach Pius V. jedes Jahrhundert seine Spuren im Missale hinterlassen, das stets in einem kontinuierlichen Vorgang des Reinigens einerseits, des Wachsens andererseits begriffen war, in dem es doch immer dasselbe Buch blieb. Von diesen Tatsachen her muß man das Beharren auf dem »Tridentinischen Missale« als unreal kritisieren, aber doch auch Kritik an der Form üben, in der das erneuerte Missale präsentiert worden ist. Den »Tridentinern« muß man sagen, daß die Liturgie der Kirche mit dieser selbst immer lebendig und daher auch immer in einem Prozeß des Reifens ist, in dem es größere und kleinere Einschnitte geben kann. Für die katholische Liturgie wäre ein Alter von vierhundert Jahren viel zu

wenig – sie reicht wirklich bis zu Christus und den Aposteln und ist von dorthin in einem einzigen stetigen Prozeß auf uns gekommen; das Missale ist so wenig mumifizierbar wie die Kirche selbst. Zugleich muß man bei allen Vorzügen des neuen Missale kritisch feststellen, daß es herausgegeben wurde, als wäre es ein von Professoren neu erarbeitetes Buch und nicht eine Phase in einem kontinuierlichen Wachstum. Derlei ist in dieser Form nie geschehen, es widerspricht dem Typus liturgischen Werdens, und erst dieser Vorgang hat überhaupt die absurde Vorstellung provoziert, als hätten Trient und Pius V. vor vierhundert Jahren ihrerseits ein Missale verfaßt. Die katholische Liturgie wurde so zu einem Produkt der frühen Neuzeit herabgedrückt und damit eine Verschiebung der Perspektiven hervorgerufen, die beängstigend ist. Obgleich die Wenigsten von denen, die heute Unbehagen äußern, diese Zusammenhänge deutlich überblicken, gibt es ein instinktives Wissen darum, daß Liturgie nicht Produkt kirchlicher Verordnung oder gar professoraler Gelehrsamkeit sein kann, sondern nur als Frucht der lebendigen Kirche das ist, was sie ist.

Um nicht mißverstanden zu werden, möchte ich sagen, daß ich inhaltlich (von einzelnen Kritiken abgesehen) sehr dankbar bin für das neue Missale, für die Ausweitung des Schatzes der Orationen, der Präfationen, für die neuen Kanongebete, für die Vermehrung der Meßformulare an Werktagen usw., ganz zu schweigen von der Möglichkeit der Muttersprache. Aber ich halte es für ein Unglück, daß man dabei die Vorstellung eines neuen Buches erweckt hat, anstatt das Ganze in der Einheit der Liturgiegeschichte zu präsentieren. Ich glaube daher, daß eine neue Auflage deutlich zeigen und sagen wird müssen, daß das sogenannte Missale Pauls VI. nichts anderes als eine erneuerte Fassung desselben Missale ist, an dem schon Pius X., Urban VIII., Pius V. und deren Vorgänger bis zurück in die Zeit der werdenden Kirche gewirkt haben. Das Bewußtsein der ungebrochenen inneren Einheit der Geschichte des Glaubens, die sich in der stets gegenwärtigen Einheit des aus dieser Geschichte kommenden Betens darstellt, ist für die Kirche wesentlich. Dieses Bewußtsein wird da ebenso zerschnitten, wo man für ein Buch votiert, das vor vierhundert Jahren gemacht sein soll wie dort, wo man die Liturgie möglichst frisch selbstgemacht haben möchte. Im Grunde ist das Denkmuster beidemale das gleiche. Mir scheint, daß das Unbehagen, von dem Sie sprechen, hier seinen Grund hat. Es geht darum, ob der Glaube durch Verordnungen und gelehrte Forschungen entsteht oder in der lebendigen Geschichte der durch die Jahrhunderte identischen Kirche auf uns zukommt.

Redaktion: Nachdem wir die Methode der Reform, bzw. ihre Wirkungen in Frage gestellt haben, ein Wort zum Ziel der Reform. Schon *Mediator Dei* spricht von der tätigen Teilnahme der Gläubigen am Gottesdienst. Der

Akzent liegt wohl auf tätig. Was heißt tätig teilnehmen? Mitsingen, Mitbeten, auf den Priester reagieren: Sitzen, Stehen, Knien? Also nicht nur anwesend sein wie früher vor dem Ersten Weltkrieg in der Kirche, dem Gesang des Chores lauschend oder Rosenkranz betend während der Messe, sondern bezogen sein mit der Gemeinde auf das Geschehen am Altar.

Aber: Hat es diese tätige Teilnahme nicht schon vor dem Zweiten Weltkrieg zumindest in Deutschland gegeben, dank der Liturgischen Bewegung der zwanziger Jahre? Und wissen wir nicht aus langjähriger Erfahrung, daß tätige Teilnahme, so verstanden, auch zur leeren Form werden kann? Ich kann fünf Strophen vom »Großer Gott wir loben dich« oder das Dritte Credo singen und dabei sämtliche Positionen meiner letzten Einkommensteuererklärung memorieren. Tätige Teilnahme schützt nicht vor Routine. Es ist nicht die Frage, ob Aktionismus Routine verhindern kann, sondern wie Einmaligkeit erhalten, immer wieder neu geschaffen werden kann, und wie aktive Teilnahme auszusehen hat, die das zu leisten vermag.

Also: Wie kann liturgisches Geschehen, das auf Wiederholung angelegt ist, angelegt sein muß und mit ihm die tätige Teilnahme vor Routinierungen, also Sinnentleerungen gesichert werden?

Kardinal Ratzinger: Vielleicht darf ich zunächst den Begriff *Participatio actiua* – »tätige Teilnahme« – etwas erläutern, der in der Tat einen Schlüsselbegriff in der Liturgie-Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils darstellt. Dahinter steht der Gedanke, daß die christliche Liturgie von ihrem Wesen und von ihrer Gestalt her ein Vollzug in Gemeinschaft ist. Sie umschließt Wechselgebete, Zurufe, Verkündigung, gemeinsames Beten. »Wir«, »Ihr« und »Du« sind die Formen, in denen die Menschen genannt werden; erst in relativ späten und vereinzelt Gebeten tritt das »Ich« auf. Wenn aber die liturgischen Texte vom »Wir«, »Ihr« und »Du« geprägt sind und dies Ganze noch dazu Teil einer *Actio* (»Drama«) ist, in der vom »Textbuch« her alle Mithandelnde sind, dann ist klar, daß sinngemäße liturgische Feier, einfach von der Struktur der Worte und Handlungen her, das gegenseitige Sprechen und Tun in der Zuwendung von wir, ihr und du verlangt; im anderen Fall entsteht immer ein innerer Widerspruch zwischen dem Text und seinem Vollzug. Das war die Entdeckung, die in der liturgischen Bewegung eine neue Gegenwart der alten Worte und Handlungen bewirkt hatte. Das Konzil hat hier einfach etwas mit seiner Autorität ausgesprochen, was an sich von der Sache her evident ist. Im Ganzen hat sich diese Einsicht auch durchaus fruchtbar ausgewirkt. Wenn man den vom Konzil ermöglichten tätigen Vollzug der Liturgie heute wegnähme, würde man plötzlich bemerken, was da gewachsen ist und daß in Wirklichkeit niemand mehr darauf verzichten will. Aber natürlich kann eine gute Erkenntnis immer auch verkleinert, vereinseitigt und durch Verengung verschoben werden.

Manche Pragmatiker liturgischer Reform schienen zu meinen, daß man nur alles laut und gemeinschaftlich machen müsse, dann sei die Liturgie von selbst anziehend und wirksam. Sie hatten dabei vergessen, daß die gesprochenen Worte auch einen Sinn haben, den zu vollziehen mit zur »participatio actuosa« gehört. Sie hatten übersehen, daß die *Actio* nicht nur und nicht primär im Wechsel von Stehen, Sitzen, Knien besteht, sondern in inneren Vorgängen, die die eigentliche Dramatik des Ganzen ausmachen. »Lasset uns beten« – das ist Einladung zu einem Vorgang, der nach innen reicht. »Erhebet die Herzen« – das Wort und das Aufstehen dabei ist hier sozusagen nur »die Spitze des Eisbergs«. Das Eigentliche geschieht in der Tiefe, die sich zur Höhe aufrichtet. »Seht das Lamm Gottes« – hier ist ein Schen eigener Art angesprochen, das durch das äußere Anschauen der Hostie noch nicht eintritt. Wo man diese innere Dimension ausließ, entstand der Eindruck, die Liturgie sei noch immer »langweilig« und »unverständlich«, so daß man sich schließlich gedrängt fühlte, die Bibel durch Marx und das Sakrament durch die Party zu ersetzen, weil man die Wirkung sogleich und von außen her erzielen wollte. Gegenüber der bloß äußeren Geschäftigkeit, die mancherorts einsetzte, war das einstige stille Mitvollziehen viel realistischer und dramatischer: teilhaben an der wesentlichen Handlung und Aufbrechen der Gemeinschaft des Glaubens von der Tiefe her über die Gräben des Schweigens hinweg. Aber das spricht nicht gegen die »tätige Teilnahme« im eingangs geschilderten Sinn, sondern nur gegen deren Veräußerlichung. Ein unfehlbar sicheres Mittel, um auf jeden Fall, für jeden und für immer die Mitbeteiligung an der »Actio« zu bewirken, gibt es nicht. Ich glaube, daß sogar eine der ganz entscheidenden Einsichten, die uns nach dem Konzil wieder aufgegangen sind, in der Erkenntnis besteht, daß rein von außen her die Wirkung der Liturgie nicht vorzugeben ist: Zum Glauben gehört ein beständiger Prozeß der Erziehung, und nur in ihm behalten seine Worte ihren Sinn. Im Evangelium folgt unmittelbar auf die erste Formulierung des Christusbekenntnisses die Aussage »Er begann sie zu lehren« (Mk 9, 29 ff.). Das heißt: Die aus sich selbst sprechende Kurzformel gibt es nicht. Das Credo steht in einem lebendigen Zusammenhang des Lehrens, der Erziehung und der Gemeinschaft des gläubigen Lebens; nur in diesem Konnex erhalten die Worte wie die Zeichen ihr Leben.

Redaktion: Ich komme jetzt auf das Verhältnis zwischen Inhalt und Form der Meßfeier von heute zu sprechen. Inhalt heißt hier: die von der Kirche und durch die Kirche repräsentierten Glaubensgeheimnisse. Für jeden erfahrenen Betrachter ist die Umgewichtung innerhalb der Eucharistiefeier zwischen Mahl – Opferhandlung und Lesegottesdienst gegenüber der Pianischen Messe unübersehbar. Ich stelle das fest, ohne damit eine Wertung zu verbinden. Zweifellos hat der Wortgottesdienst dadurch gewonnen, daß er

durch die neue Leseordnung ausgeweitet wurde. Doch das enthebt uns nicht der Frage, warum diese Ungewichtung. Wir wollen doch nicht davon ausgehen, daß die derzeitige Gestalt der Meßfeier ein Zufallsprodukt ist, daß, wenn der Wortgottesdienst länger wird, am Ende etwas verknappt werden muß, damit das Ganze in einem erträglichen Zeitplan bleibt.

Folgende Hypothese wird hier aufgestellt: Solange Inhalte nicht abgeklärt sind, also in ein Konsensbewußtsein gebracht sind, können Form und Gestalt, die Erscheinungsweisen dieser Inhalte, nicht stimmen. Worum geht es bei der Meßfeier? Um eine Mahlgemeinschaft? Um eine Opfergemeinschaft? Sie haben die Frage auf Seite 385 dieses Heftes beantwortet. Ich frage weiter: Geht es in der Meßfeier um die wirkliche Gegenwart des am Kreuze Gestorbenen und Wiederauferstandenen oder geht es um die Zeichenhaftigkeit für das Geheimnis oder an Stelle des Geheimnisses? Und weiter: Ablösung der Lehre der Transsubstantiation durch die Lehren der Transsignifikation und Transfinalisation? Hier wird der Theologe nicht antworten können: um beides. Und weiter: um welche Realitäten handelt es sich? Wird die Oblate zum Leibe und Blute Christi erst durch den Glauben der Gläubigen? Oder erst dadurch, daß sie gegessen wird – *ut sumatur* nach St. Thomas? Vorausgesetzt ein solches Eucharistieverständnis habe einen Platz innerhalb der Kirche, bedarf es dann eines der Wandlungsgewalt mächtigen Priesters? Kann das nicht jeder gläubige Laie? Und braucht es überhaupt ein Wandlungsritual? Führt es nicht vom Geheimnis, von der Zeichenhaftigkeit weg und ermuntert zum magischen Verständnis, läßt womöglich Raum für ein Wunder, das doch unter allen Umständen zu verbannt ist? Sie kennen alle diese Überlegungen. Solche Gegensatzfragen sind auch leicht zu stellen, den Opfercharakter der Messe betreffend. Noch 1966 sieht Papst Paul VI. in der Enzyklika »*Mysterium Fidei*« im Opfercharakter den Kern des eucharistischen Geheimnisses. Ähnliches gilt vom eucharistischen Kult. Alle die hier angetippten Fragen sind im Fluß. Gewiß werden die Theologen sagen: Realpräsenz und Wandlung sind gesichert. Sie werden nur anders als früher akzentuiert. Ich stelle fest: sie werden anders interpretiert. Nochmals: es dreht sich nicht ums Rechthaben in allen diesen Fragen. Unsere Frage lautet ja: Liturgie – wandelbar oder unwandelbar, untersucht am Beispiel der Eucharistiefeier. Und auf Grund des Befundes sage ich: Wir können nicht ausschließen, daß sich mehr wandelt im Verständnis der Eucharistie als von der Sache her, vom Verständnis des Anfangs her und vom tradierten Glauben der Kirche her zulässig ist, wenn man nicht auf die Prämisse ausweichen will, daß in und durch die Meßfeier die Gläubigen Gott dienen und ihn feiern, was natürlich immer richtig ist.

Kardinal Ratzinger: Das Bündel an Fragen, das Sie in diesem vierten Punkt vorgelegt haben, führt so tief in zentrale dogmatische Themen hinein,

daß man darauf im Rahmen eines Interviews eigentlich gar nicht antworten kann. Hier wäre ein ganzes Stück »Katechismus« zu entfalten; vielleicht kann sich unsere Zeitschrift dafür einmal Zeit und Raum nehmen. Daher jetzt nur ein paar Andeutungen. Ich fange mit einer Äußerlichkeit an, die aber weiterführen kann. Das »ut sumatur« (damit sie empfangen wird), das Sie zitiert haben, stammt vom Trienter Konzil (DS 1643); Karl Rahner hat darauf aufmerksam gemacht, daß es dort steht, übrigens ausgerechnet in dem Kapitel, in dem von der eucharistischen Anbetung und vom Fronleichnamfest die Rede ist. Rahner wollte damit ins Gedächtnis rufen, daß auch Trient von den Einsetzungsworten wie von der inneren Finalität der Wirklichkeiten Brot und Wein her ganz klar gesehen und bezeugt hat, daß die Zuordnung zum Empfangen die Wesensdynamik dieses Sakraments (und *mutatis mutandis* aller Sakramente) ausmacht. Aber gerade dieses Wissen hat Trient nicht daran gehindert, auch zu sagen, daß dieser »Empfangensvorgang« viele Dimensionen umschließt: Christus empfangen – das schließt seinem Wesen nach »Anbeten« mit ein. Das Empfangen Christi muß alle Dimensionen in sich tragen, die Christus zu eigen sind und kann daher nicht auf einen physischen Vorgang zurückgeführt werden. So ist aber in dieser Aussage auch schon das Bekenntnis zu seiner realen Gegenwart miteingeschlossen. Sie angemessen zu definieren, ist heute deswegen so schwierig, weil wir keine Philosophie mehr haben, die sich bis zum Sein durchfragt; uns interessieren nur noch die Funktionen. Die heutige Wissenschaft fragt nur noch: Wie funktioniert das Ding? Was kann ich damit machen? Sie fragt nicht mehr: Was *ist* das? – Diese Frage gilt als unwissenschaftlich und sie ist auch streng wissenschaftlich nicht lösbar. Dieser Verschiebung des Denkens wollten jene Versuche entsprechen, die die Eucharistie von der Ebene der Bedeutung und des Ziels her definierten (Transsignifikation, Transfinalisation). Obwohl das, was hier gesagt wird, nicht einfach falsch ist, ist es doch auf eine gefährliche Weise zu wenig. Wenn auch Sakrament und Glauben zu »Funktionen« reduziert werden, spricht man gar nicht mehr von Gott, der nun einmal keine »Funktion« ist, und man spricht auch nicht mehr vom Menschen, der ebenfalls keine Funktion *ist*, so viele Funktionen er *hat*. Daran wird aber auch sichtbar, wie wichtig es ist, daß der Sakramentsglaube in philosophisch »dürftiger Zeit« die Seinsfrage wachhält; nur so kann die Herrschaft des Funktionalismus, die die Welt zum universalen Konzentrationslager machen würde (dessen Wesen es ist, den Menschen nur noch als Funktion zu werten), wirksam durchbrochen werden. Bis zu einem gewissen Grade steht heute in der Tat die Behauptung der seinshaften Gegenwart Christi in den verwandelten Gaben philosophisch ungeschützt da und ist doch gerade so eine Aussage von höchstem menschlichem Rang.

Für das Verhältnis von Opfer und Mahl darf ich im großen und ganzen auf den Artikel verweisen, den ich in diesem Heft beigetragen habe. Die heutige

Theologie sieht es nicht gerne, wenn man Parallelen zwischen Religionsgeschichte und Christentum zieht. Dennoch scheint es mir nicht unwichtig festzustellen, daß in der ganzen Religionsgeschichte Opfer und Mahl eine unlösbare Einheit bedeuten. Das Opfer stiftet die *Communio* mit der Gottheit, vom Opfer und im Opfer empfangen die Menschen die Gabe der Gottheit zurück. Im Geheimnis Jesu Christi ist das in vielfacher Weise verwandelt und vertieft: Das Opfer kommt selbst schon aus der menschengewordenen Liebe Gottes, so ist es immer schon von innen her ein Sich-Geben Gottes, in das er den Menschen hineinnimmt, so daß er selbst Gabe und als Gabe noch einmal Beschenkter wird. Vielleicht verdeutlicht sich das Gemeinte auch hier, wenn ich an eine liturgisch-dogmatische Detailfrage anknüpfe, die Sie aufgeworfen haben. »Bedarf es denn eines der Wandlungsgewalt mächtigen Priesters?« Ich würde da nicht gerne von »Gewalt« sprechen, obwohl dies die Terminologie seit dem frühen Mittelalter ist. Mir scheint der Zugang von einer anderen Seite her besser zu sein. Damit das Geschehen von damals Gegenwart wird, müssen die Worte gesagt werden: Dies ist mein Leib – dies ist mein Blut. Aber in diesen Worten ist als Sprechender das Ich Jesu Christi unterstellt. Nur er kann solches sagen; es sind *seine* Worte. Kein Mensch darf sich anmaßen, das Ich Jesu Christi als das seinige zu erklären. Keiner kann aus eigenem hier »Ich« und »Mein« sagen. Aber es muß doch gesagt werden, wenn das rettende Geheimnis nicht ferne Vergangenheit werden soll. So kann es nur gesprochen werden aus einer Vollmacht, die niemand sich selber zu geben vermag – aus einer Vollmacht, die auch nicht eine Gemeinde oder viele Gemeinden übertragen können, sondern die nur in der der Gesamtkirche gegebenen »sakramentalen« Ermächtigung Jesu Christi selbst gründen kann. Das Wort muß sozusagen im Sakrament stehen, im Teilhaben am »Sakrament« der Kirche, an der Vollmacht, die sie sich nicht selber gibt, sondern in der sie weitergibt, was über sie selbst hinausreicht. Genau das heißt »Priesterweihe« und »Priestertum«. Versteht man dies, dann wird von selber einsichtig, daß in der Eucharistie der Kirche etwas geschieht, was über jede Art menschlicher Feier und menschlicher Zusammenkunft, auch über jede Art eigenen liturgischen Gestaltens von Gemeinden hinausgeht: das Geheimnis Gottes, das Jesus Christus uns durch sein Sterben und Auferstehen zugeeignet hat. Darin gründet die Unersetzlichkeit der Eucharistie und ihre Identität, die von der Reform nicht angetastet wurde, sondern nur neu ins Licht gestellt werden sollte.