

JOSEPH RATZINGER
BENEDIKT XVI.

DER GEIST DER LITURGIE

EINE EINFÜHRUNG

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Sonderausgabe 2006, 2. Auflage 2007

© Libreria Editrice Vaticana 2005

© Verlag Herder Freiburg i.Br. 2000/2006

www.herder.de

Alle Rechte vorbehalten.

Register: Burkhard Eidens

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller

Umschlagmotiv: © K. Michels

Herstellung: fgb · freiburger graphische betriebe 2007

www.fgb.de

Gedruckt auf umweltfreundlichem,
chlorfrei gebleichtem Papier.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-451-29063-3

VORWORT

Eine meiner ersten Lektüren nach dem Beginn des Theologiestudiums zu Anfang des Jahres 1946 war Romano Guardinis schmales Erstlingsbuch »Vom Geist der Liturgie«, das zu Ostern 1918 als Eröffnungsband der von Abt Ildefons Herwegen herausgegebenen Schriftenreihe »Ecclesia Orans« erschienen war und in immer neuen Auflagen nachgedruckt werden mußte. Diese kleine Schrift darf man wohl mit Fug und Recht als den Aufbruch der Liturgischen Bewegung in Deutschland bezeichnen. Sie hat ganz wesentlich dazu beigetragen, daß die Liturgie in ihrer Schönheit, ihrem verborgenen Reichtum und ihrer die Zeiten überschreitenden Größe neu als be-seelende Mitte der Kirche und als Mitte des christlichen Lebens entdeckt wurde. Sie hat dazu geführt, daß man sich mühte, die Liturgie »wesentlicher« zu feiern (ein Lieblingswort Guardinis); man wollte sie von ihrem inneren Anspruch und von ihrer inneren Gestalt her verstehen lernen als das vom Heiligen Geist selbst gewirkte und gelenkte Beten der Kirche, in dem Christus immerfort neu gleichzeitig wird mit uns, in unser Leben hereintritt.

Ich möchte einen Vergleich wagen, der wie alle Vergleiche in vielem unzutreffend ist, aber doch dem Verstehen dient. Man könnte sagen, daß die Liturgie damals – 1918 – in mancher Hinsicht einem Fresko glich, das zwar unversehrt bewahrt, aber von einer späteren Übertünchung fast verdeckt war: Im Meßbuch, nach dem der Priester sie feierte, war ihre von den Ursprüngen her gewachsene Gestalt ganz gegenwärtig, aber für die Gläubigen war sie weithin unter privaten Gebetsanleitungen und -formen verborgen. Durch die Liturgi-

sche Bewegung und definitiv durch das II. Vatikanische Konzil wurde das Fresko freigelegt, und einen Augenblick waren wir fasziniert von der Schönheit seiner Farben und Figuren. Aber inzwischen ist es durch klimatische Bedingungen wie auch durch mancherlei Restaurationen oder Rekonstruktionen gefährdet und droht zerstört zu werden, wenn nicht schnell das Nötige getan wird, um diesen schädlichen Einflüssen Einhalt zu gebieten. Natürlich darf es nicht wieder übertüncht werden, aber eine neue Ehrfurcht im Umgang damit, ein neues Verstehen seiner Aussage und seiner Wirklichkeit ist geboten, damit nicht die Wiederentdeckung zur ersten Stufe des definitiven Verlustes wird.

Zu diesem erneuerten Verstehen zu verhelfen ist die Absicht des Buches, das ich hiermit der Öffentlichkeit vorlege. In seinen wesentlichen Intentionen deckt es sich durchaus mit dem, was seinerzeit Guardinis Schrift gewollt hatte; deswegen habe ich mit Absicht einen Titel gewählt, der sofort an diesen Klassiker liturgischer Theologie denken läßt. Nur mußte das, was Guardini am Ende des Ersten Weltkriegs in einem völlig anderen geschichtlichen Kontext ausgeführt hatte, in den Zusammenhang unserer gegenwärtigen Fragestellungen, Hoffnungen und Gefahren versetzt werden. Wie Guardini, so geht es auch mir nicht um wissenschaftliche Auseinandersetzungen oder Forschungen, sondern um eine Hilfe zum Verstehen des Glaubens und zum rechten Vollzug seiner zentralen Ausdrucksform in der Liturgie. Wenn das Buch auf neue Weise so etwas wie »liturgische Bewegung«, Bewegung zur Liturgie hin und in ihren rechten äußeren und inneren Vollzug hinein anstoßen könnte, so wäre die Absicht reichlich erfüllt, die mich zu dieser Arbeit gedrängt hat.

Rom, am Fest des heiligen Augustinus 1999

JOSEPH CARDINAL RATZINGER

ERSTER TEIL

VOM WESEN DER LITURGIE

LITURGIE UND LEBEN:
VOM ORT DER LITURGIE
IN DER WIRKLICHKEIT

Was ist das eigentlich – Liturgie? Was geschieht dabei? Auf welche Art von Wirklichkeit treffen wir da? In den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts wurde der Vorschlag gemacht, Liturgie als »Spiel« zu verstehen; der Vergleichspunkt war zunächst, daß Liturgie wie das Spiel ihre eigenen Regeln hat, ihre eigene Welt errichtet, die gilt, indem man in sie eintritt, und die dann freilich auch wieder aufgelöst wird, wenn das »Spiel« zu Ende ist. Ein weiterer Vergleichspunkt war, daß das Spiel zwar sinnvoll, aber zugleich zweckfrei sei und gerade so etwas Heilendes, ja, Befreiendes an sich habe, weil es uns aus der Welt der alltäglichen Zwecke und ihrer Zwänge herausführe ins Absichtslose hinein, uns also für einige Zeit freistelle von all dem Lastenden unserer Arbeitswelt. Das Spiel wäre sozusagen eine andere Welt, eine Oase der Freiheit, in der wir einen Augenblick das Dasein frei strömen lassen können; solche Augenblicke des Herausgehens aus der Macht des Alltags bräuchten wir, um seine Last tragen zu können. An alledem ist etwas Wahres, aber genügen kann eine solche Auskunft nicht. Denn dann käme es im Grunde gar nicht darauf an, *was* wir da spielen; alles Gesagte läßt sich auf beliebige Spiele übertragen, deren notwendiger innerer Ernst der Bindung an die Regeln sehr bald seine eigene Last entwickelt und auch zu neuen Ver zweckungen führt: Ob wir an die heutige Sportwelt denken, an Schachmeisterschaften oder an welche Spiele auch immer – überall zeigt sich, daß das Spiel schnell aus dem ganz anderen einer Gegenwelt oder Nichtwelt zu einem Stück Welt mit eigenen Gesetzen wird, wenn es sich nicht in bloßer, leerer Spielerei verlieren soll.

Noch ein Aspekt dieser Spieltheorie ist zu erwähnen, der uns schon näher an das besondere Wesen der Liturgie heranführt: Das Spiel der Kinder erscheint in vielem als eine Art Antizipation des Lebens, als Einübung ins spätere Leben, ohne dessen Last und Ernst in sich zu tragen. So könnte Liturgie darauf verweisen, daß wir vor dem eigentlichen Leben, auf das wir zugehen möchten, eigentlich alle Kinder bleiben oder es jedenfalls bleiben sollten; Liturgie wäre dann eine ganz andere Art von Vorwegnahme, von Vor-Übung: Vorspiel des künftigen, des ewigen Lebens, von dem Augustinus sagt, daß es im Gegensatz zum jetzigen Leben nicht mehr aus Bedürfnis und Notwendigkeit gewoben ist, sondern ganz aus der Freiheit des Schenkens und Gebens. Dann wäre Liturgie Wiedererweckung des wahren Kindseins in uns, der Offenheit auf das ausstehende Große, das mit dem Erwachsenenleben wahrhaftig noch nicht erfüllt ist; sie wäre gestaltete Form der Hoffnung, die das künftige, das wirkliche Leben jetzt schon vor-lebt, uns auf das richtige Leben – das der Freiheit, der Gottunmittelbarkeit und der reinen Offenheit füreinander – einübt. So würde sie auch dem scheinbar wirklichen Leben des Alltags die Vorzeichen der Freiheit einprägen, die Zwänge aufreißen und den Himmel in die Erde hereinscheinen lassen.

Eine solche Wendung der Spieltheorie hebt die Liturgie wesentlich vom allgemeinen Spielen ab, in dem wohl immer die Sehnsucht nach dem wirklichen »Spiel«, nach dem ganz anderen einer Welt lebt, in der Ordnung und Freiheit verschmolzen sind; sie läßt gegenüber dem Vordergründigen und dann doch wieder Zweckhaften oder aber menschlich ganz Leeren des gewöhnlichen Spiels das Besondere und Andere des »Spiels« der Weisheit hervortreten, von dem die Bibel spricht und das man dann mit der Liturgie in Verbindung setzen darf. Aber noch fehlt uns eine inhaltliche Füllung dieses Entwurfs, weil der Gedanke des künftigen Lebens einstweilen erst wie ein vages Postulat erschienen ist und der Blick auf Gott, ohne den das »künftige Leben« nur Wüste wäre, noch ganz unbestimmt blieb. So möchte ich einen neuen Anlauf vorschlagen, diesmal aus dem Konkreten biblischer Texte heraus.

In den Berichten über die Vorgeschichte des Auszugs Israels aus Ägypten wie über dessen Verlauf selber erscheinen zwei unterschiedliche Zielsetzungen für den Exodus. Die eine, uns allen bewußt, ist das Erreichen des verheißenen Landes, in dem Israel endlich auf eigenem Grund und Boden, in gesicherten Grenzen als Volk mit seiner eigenen Freiheit und Unabhängigkeit leben soll. Daneben steht aber wiederholt eine andere Zielangabe. Der ursprüngliche Befehl Gottes an den Pharao lautet: »Gib mein Volk frei! Sie sollen mir in der Wüste dienen!« (Ex 7,16). Dieses Wort »Gib mein Volk frei, daß sie mir dienen« wird mit geringen Varianten viermal, das heißt in allen Begegnungen zwischen dem Pharao und Mose–Aaron, wiederholt (Ex 7,26; 9,1; 9,13; 10,3). Im Lauf der Verhandlungen mit dem Pharao wird das Ziel weiter konkretisiert. Der Pharao zeigt sich kompromißbereit. Für ihn geht es in dem Streit um die Kultfreiheit der Israeliten, die er zunächst in der folgenden Form zugesteht: »Geht und opfert eurem Gott hier im Land!« (Ex 8,21). Aber Mose besteht – dem Befehl Gottes gemäß – darauf, daß zum Kult Auszug nötig sei. Sein Ort sei die Wüste: »Drei Tage weit wollen wir in die Wüste hinausziehen und dort dem Herrn, unserem Gott, ein Opferfest halten, wie er es von uns verlangt hat« (8,23). Nach den folgenden Plagen erweitert der Pharao sein Kompromißangebot. Er gestattet nun, daß der Kult nach dem Willen der Gottheit, also in der Wüste, sich vollziehe, will aber nur die Männer hinausziehen lassen, während Frauen und Kinder sowie das Vieh zu Hause in Ägypten bleiben sollten. Er setzt eine geläufige Kultpraxis voraus, nach der nur die Männer aktive Träger des Kultes waren. Mose kann aber über die Art des Kultes nicht mit dem fremden Machthaber verhandeln, den Kult nicht unter die Form politischer Kompromisse stellen: Die Weise des Kultes ist nicht eine Frage des politisch Erreichbaren; er trägt sein Maß in sich selbst, das heißt, er kann allein vom Maß der Offenbarung, von Gott her geordnet werden. Deshalb wird auch der dritte, sehr weit gehende Kompromißvorschlag des Herrschers zurückgewiesen, der nun anbietet, daß auch Frauen und Kinder mitziehen dürfen. »Nur euer Kleinvieh und Großvieh soll blei-

ben« (10,24). Dem hält Mose entgegen, daß alles Vieh mitzunehmen sei, denn »wir wissen nicht, womit wir dem Herrn dienen können, bevor wir dorthin gekommen sind« (10,26). In alledem geht es nicht um das Land der Verheißung; als einziges Ziel des Exodus erscheint die Anbetung, die allein nach Gottes Maß geschehen kann und daher den Spielregeln des politischen Kompromisses entzogen ist.

Israel zieht aus, nicht um ein Volk wie alle anderen zu sein; es zieht aus, um Gott zu dienen. Das Ziel des Auszugs ist der Gottesberg, der noch unbekannt, das Gott-Dienen. Nun könnte man einwenden, die Fixierung auf den Kult in den Verhandlungen mit dem Pharao sei taktischer Natur gewesen. Das wirkliche und letztlich einzige Ziel des Auszugs sei nicht der Kult, sondern das Land gewesen, das ja den eigentlichen Inhalt der Abrahamsverheißung bildete. Ich glaube nicht, daß man damit dem Ernst gerecht wird, der in den Texten waltet. Im Grunde ist die Entgegensetzung von Land und Kult sinnlos: Das Land wird gegeben, damit eine Stätte der Verehrung des wahren Gottes sei. Der bloße Landbesitz, die bloße nationale Autonomie würde Israel auf ein Niveau mit allen Völkern herunterstufen. Diese Zielsetzung würde das Besondere der Erwählung verkennen: Die ganze Geschichte der Richter- und der Königsbücher, wiederaufgenommen und neu ausgelegt in der Chronik, zeigt gerade dies, daß das Land als solches und für sich genommen noch ein unbestimmtes Gut bleibt, das zum wahren Gut, zur wirklichen Gabe erfüllter Verheißung nur wird, wenn dort Gott herrscht; wenn das Land nicht irgendwie als ein autonomer Staat existiert, sondern erst, wenn es der Raum des Gehorsams ist, in dem Gottes Wille geschieht und so die rechte Art menschlicher Existenz entsteht. Der Blick auf den biblischen Text gestattet uns aber noch eine genauere Bestimmung des Verhältnisses der beiden Ziele des Auszugs. Das wandernde Israel erfährt zwar noch nicht nach drei Tagen (wie im Gespräch mit dem Pharao angekündigt), welche Art von Opfer Gott will. Wohl aber kommt es nach drei Monaten, »an eben dem Tag, an dem es ausgezogen war, in die Wüste Sinai. . .« (Ex 19,1). Am dritten Tag ereignet sich dann der Abstieg Gottes auf die Höhe des

Berges (19,16.20). Nun spricht Gott zum Volk, gibt ihm in den heiligen zehn Worten (20,1–17) seinen Willen kund und schließt durch Mose den Bund (Ex 24), der sich in einer minutiös geregelten Form von Kult konkretisiert. So ist das dem Pharao angegebene Ziel des Wanderns in die Wüste eingelöst: Israel lernt, Gott auf die von ihm selbst gewollte Weise zu verehren. Zu dieser Verehrung gehört der Kult, die Liturgie im eigentlichen Sinn; zu ihr gehört aber auch das Leben gemäß dem Willen Gottes, das ein unverzichtbarer Teil der rechten Anbetung ist. »Die Herrlichkeit Gottes ist der lebende Mensch, das Leben des Menschen aber ist es, Gott zu sehen«, sagt der heilige Irenäus einmal (Adv. haer. IV 20,7) und trifft damit genau das, worum es in der Begegnung am Berg in der Wüste ging: Letztlich ist das Leben des Menschen selbst, der recht lebende Mensch die wahre Anbetung Gottes, aber das Leben wird zu wirklichem Leben nur, wenn es seine Form aus dem Blick auf Gott hin empfängt. Der Kult ist dazu da, diesen Blick zu vermitteln und so Leben zu geben, das Ehre wird für Gott.

Dreierlei ist für unsere Frage wichtig: Am Sinai erhält das Volk nicht nur Kultanweisungen, sondern eine umfassende Rechts- und Lebensordnung. So erst wird es als Volk konstituiert. Ein Volk ohne gemeinschaftliche Ordnung des Rechts kann nicht leben. Es zerstört sich in der Anarchie, die die Parodie auf die Freiheit ist, ihre Aufhebung in der Rechtlosigkeit eines jeden, die seine Freiheitslosigkeit ist. In der Bundesordnung am Sinai – das ist das Zweite – sind die drei Aspekte Kult – Recht – Ethos unlöslich miteinander verflochten: Das ist ihre Größe, aber auch ihre Grenze, wie sich im Übergang von Israel zur Kirche der Heiden zeigen wird, in der diese Verflechtung aufgelöst werden sollte, um vielfältigen Rechtsgestaltungen und politischen Ordnungen Raum zu geben. Aber nach dieser notwendigen Entflechtung, die in der Neuzeit schließlich zur totalen Säkularisierung des Rechts führte und den Blick auf Gott völlig aus der Gestaltung des Rechts ausschließen wollte, darf doch nicht vergessen werden, daß ein wesentlicher innerer Zusammenhang der drei Ordnungen tatsächlich besteht: Recht, das nicht moralisch gegründet ist, wird zu

Unrecht; Moral und Recht, die nicht aus dem Blick auf Gott kommen, degradieren den Menschen, weil sie ihn seines höchsten Maßes und seiner höchsten Möglichkeit berauben, ihm den Blick auf das Unendliche und Ewige absprechen: Mit dieser scheinbaren Befreiung wird er der Diktatur der herrschenden Mehrheiten unterworfen, zufälligen menschlichen Maßen, die ihn letztlich vergewaltigen müssen. So kommen wir zu einer dritten Feststellung, die uns nun wieder auf unseren Ausgangspunkt, auf die Frage nach dem Wesen von Kult und Liturgie zurückführt: Eine Ordnung der menschlichen Dinge, die Gott nicht kennt, verkleinert den Menschen. Darum sind letztlich auch Kult und Recht nicht gänzlich voneinander zu trennen: Gott hat ein Recht auf die Antwort des Menschen, auf den Menschen selbst, und wo dieses Recht Gottes gänzlich verschwindet, löst sich auch die menschliche Rechtsordnung auf, weil ihr der Eckstein fehlt, der das Ganze zusammenhält.

Was heißt das nun für unsere Frage nach den zwei Zielen des Exodus, bei der es letztlich um die Frage nach dem Wesen von Liturgie geht? Nun, es wird sichtbar, daß das, was am Sinai, beim Verweilen nach der Wanderung durch die Wüste geschah, konstitutiv ist für den Sinn der Landnahme. Der Sinai ist nicht eine Zwischenstation, sozusagen eine Rast auf dem Weg zum Eigentlichen, sondern er gibt gleichsam das innere Land, ohne welches das äußere unwohnlich bliebe. Nur weil Israel durch den Bund und durch das in ihm enthaltene Gottesrecht als Volk konstituiert ist und die gemeinsame Form rechten Lebens empfangen hat, kann das Land ihm wirklich zur Gabe werden. Der Sinai bleibt im Land präsent; in dem Maß, in dem seine Wirklichkeit verloren wird, wird von innen her auch das Land verloren, bis hin zur Verstoßung ins Exil. Immer wenn Israel abfällt von der rechten Gottesverehrung, sich von Gott weg den Götzen – innerweltlichen Mächten und Werten – zuwendet, verfällt auch die Freiheit. Es kann im eigenen Land leben und doch wie in Ägypten sein. Der bloße Besitz des eigenen Landes und Staates gewährt Freiheit nicht, er kann zu ganz grober Sklaverei werden; wenn aber der Rechtsverlust total wird,