SAKRAMENTE * 10. November 2026
Die Wiederentdeckung der Gemeinschaft in der Sakramentenlehre

Wenn wir im Hinblick auf die Sakramentenlehre von der Konstellation

PERSON – GEMEINSCHAFT – SAKRAMENT (Handeln)

ausgehen, dann ist das religiöse Paradigma der Moderne die gläubige Einzelperson (als Individuum, nicht als Person, die immer in ihrem Gemeinschaftsbezug gedacht ist) als sündhaft und gerechtfertigt. Das weltliche Paradigma wird der rationale Mensch, der sein Schicksal selbst in die Hand nimmt und dabei „aufgeklärt" vorgeht, d.h. sich frei seiner Vernunft bedient. Hätten wir mehr Zeit, hätte ich Ihnen das Werk von Henri de Lubac, Die Tragödie des Humanismus ohne Gott (frz. 1944; deutsch: Salzburg 1950), vorgestellt. Lubac zeigt, wie das Verhältnis der Elemente Person – Gemeinschaft – Handeln sich verändert, ja in gewisser Weise zerbricht, wenn der gemeinsame Bezug zu Gott verlorengeht. Aber auch dort, wo Christen theologisch darum ringen, ihren Gottesbezug zum Ausdruck zu bringen und ihr Handeln aus diesem gläubigen Bezug zu bestimmen, wird es schwierig. Die Etappen, die man erkennen kann, führen mit innerer konsequenz auf den Atheismus zu, den Atheismus auch des Handelns, der kein sakramentales Handeln mehr zulässt:

1) Konkurrenz und Unterwerfung:
Hier ist Martin Luther das typische Modell. Er empfindet die Konkurrenzsituation, in der er sich „Gott" als dem „Mega-Subjekt" gegenüber vorfindet, selbst als Schuld. Die Hoffnung auf den barmherzigen Gott und Vater Jesu Christi macht ihm die Unterwerfung möglich, die jedoch stets von Anfechtungen begleitet bleibt. Bei Luther wird die Tendenz zur reflexiven Selbstkonstitution in der Heilsgewissheit immer stärker. Die Sakramente werden dabei immer mehr zu äußeren Anlässen zur Selbstvergewisserung zurückgestuft.

2) Garantie:
Eine neue Form des Umgangs mit der Spannung zeigt sich erstmals bei dem Philosophen René Descartes, später deutlich in Kants Postulaten der reinen praktischen Vernunft. Beide abstrahieren – zumindest *als* Philosophen – vom Evangelium und von der Heilsgeschichte. Bei ihnen wird der als „Mega-Subjekt" verstandene „Gott" zum Garanten, dass Erkenntnis möglich ist und die Hoffnung auf reflexive Selbstsetzung zum Ziel gelangen kann. Die außerordentlich hohen Erwartungen, die an diesen „Gott" gerichtet werden, sind ständig von

Enttäuschung bedroht. Paradoxerweise macht gerade die rationale „Notwendigkeit“ Gottes diesen Gott überflüssig – oder äußerst fragwürdig, weil er die menschlichen Ansprüche nicht erfüllt.

3) Beerbung:
Schließlich wird der Zirkel der Selbstkonstitution soweit vorangetrieben, dass er prinzipiell die Prädikate Gottes mitsetzt: Unendlichkeit, erfülltes Leben, Vollendung der Geschichte, usw. Ludwig Feuerbach versucht einen „Kult des Menschen” zu etablieren, dem die göttlichen Prädikate ursprünglich und eigentlich zukommen, so dass er sie nicht mehr an den Himmel projizieren soll. *Homo homini Deus.* Karl Marx treibt die Säkularisierung entschieden weiter voran: Der Kult menschlicher Individualität ist ein Zeichen für die Selbstentfremdung des Menschen, der sich wieder als Gattungswesen zu verstehen lernen soll. Das Ziel der Geschichte steht fest – die klassenlose Gesellschaft – und wird sich unweigerlich durch die Antagonie der Klassen und ihren Kampf durchsetzen. Dabei muss in Kauf genommen werden, dass ganze Generationen als „Menschenmaterial” für den Aufbau der Zukunft „verbraucht” werden. Der Atheismus ist ein konstitutiver Bestandteil dieser Sicht der Geschichte.

Das Schicksal der Gemeinschaft verläuft parallel zum Schicksal der Person als Individuum (egal ob gläubig oder nicht): Die gläubige Gemeinschaft namens Kirche verblasst: im Protestantischen verdächtigt als eine Zwischeninstanz, die sich zwischen mich und Gott schiebt; im Katholischen als „Heilsinstitution“, die eher funktional als Bereitstellung der Heilsmittel für die Einzelnen betrachtet wird, wenn auch weit positiver als im protestantischen Bereich. Nicht zu vergessen ist der Staat, der ein Produkt der Moderne ist und zwar vorgibt, Menschen in einer Gemeinschaft zu konstituieren, jedoch mit seinem „Gewaltenmonopol“ dies eher pragmatisch tut: Ich werde Dich schützen – unterwirf Dich und zahle Steuern. Hier gilt: Je mehr Staat, desto weniger individuelle Freiheit – und umgekehrt.

Eine bezeichnende Wende im weltlichen Denken stellt das Werk des Soziologen und Ökonomen **Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft** (1887), dar. Tönnies unterscheidet zwei Formen von Vergemeinschaftung:

– In der *Gemeinschaft* sind Menschen wesentlich miteinander verbunden, gleichsam von Natur aus, wie etwas Eltern und Kinder in der Familie. Es verbindet sie ein „Wesenswille“, der sie auf ein gemeinsames Ziel hinordnet. In diese Kategorie ordnet Tönnies auch die Kirche ein.

– In der Gesellschaft bleiben Individuen wesentlich getrennt. Man bedient sich dieser Gesellschaft zur Erreichung individueller Zwecke, die das Motiv sind, ihr beizutreten. Hier spricht Tönnies von einem „Kürwillen“. Beispiele sind die Aktiengesellschaft, der neuzeitliche Staat oder die „Gelehrtenrepublik“ (heute: Scientific Community).

Die „Gemeinschaft“ genügt sich selbst bzw. ist um ihrer selbst willen da; die „Gesellschaft“ ist ein Instrument, das man auch als unnütz wieder weglegen kann.

Im Bereich der Sakramente tritt etwa dieselbe Einsicht ein, die Tönnies bewegt: Abt Ildefons Herwegen OSB von Maria Laach beginnt 1918 eine neue Reihe unter dem Titel *Ecclesia orans* herauszugeben – sicher noch unter dem Eindruck der Schrecken des 1. Weltkriegs. Programmatisch nimmt er als ersten Band ein kleines Werk von Romano Guardini auf: „Vom Geist der Liturgie”. Im Vorwort schreibt Abt Ildefons: „Das Individuum, durch Renaissance und Liberalismus großgezogen, hat sich wirklich ausgelebt. Es sieht ein, dass es nur im Anschluss an eine ganz objektive Institution zur Persönlichkeit reifen kann. Es verlangt nach der Gemeinschaft”.[12] Die Erneuerung der Liturgie wird hier nicht als eine rein innerkirchliche Frage dargestellt, sondern in beeindruckender Weise in den Horizont der Geistesgeschichte gestellt.

Wir schauen auf diese Entwicklung mit zwei Gestalten: **Joseph Ratzinger** und **Romano Guardini** – und wir behalten dabei im Auge, dass die kirchlich-liturgischen Entwicklungen sozusagen eine implizit politische Bedeutung haben. Aus diesem Grund beginne ich mit Joseph Ratzinger, der eigentlich mit seinem Werk „Der Geist der Liturgie“ (Freiburg i.Br. 2000) ein Epigone von Guardinis Werk „Vom Geist der Liturgie“ (1918) war. Die biblische Grundlegung bei Ratzinger hat mich beeindruckt:

In den alttestamentlichen Berichten über den Auszug Israels aus Ägypten erscheinen zwei unterschiedliche Zielsetzungen für den Exodus. Die eine ist bekannt und stellt sich üblicherweise als „politisch” dar: Es ist das verheißene Land, in dem Israel endlich auf eigenem Grund und Boden, in gesicherten Grenzen, als Volk in Freiheit und Unabhängigkeit leben kann. Unter diesem Vorzeichen ist der Exodus zum Modell der politischen Dimension des Handelns Jahwes in der Geschichte seines Volkes geworden. Daneben steht aber wiederholt

---

1 2 Romano Guardini, Vom Geist der Liturgie, (1918) Freiburg 1957, 9f.

eine andere Zielangabe für den Exodus. Der ursprüngliche Befehl Gottes an den Pharao lautet: *Gib mein Volk frei! Sie sollen mir in der Wüste dienen!* (Ex 7,16). Dieses Wort erscheint mit geringen Varianten viermal, und zwar in allen Begegnungen zwischen dem Pharao und Mose gemeinsam mit Aaron (Ex 7,26; 9,1; 9,13; 10,3). In diesen Verhandlungen wir das Ziel des Dienstes für Jahwe zunehmend konkretisiert:

Der Pharao ist durchaus kompromißbereit. Er ist nicht abgeneigt, den Israeliten eine gewisse Kultfreiheit zugestehen: *Geht und opfert eurem Gott hier im Land!* (Ex 8,21). Aber Mose besteht gemäß dem Befehl Gottes auf dem Auszug. Der Ort für den Kult ist 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). Der Pharao kommt dem Volk sogar noch weiter entgegen. Er gestattet, dass der Kult in der Wüste vollzogen wird, doch nur die Männer sollen hinausziehen, während Frauen und Kinder in Ägypten bleiben. Dabei kann er durchaus an eine geläufige Kultpraxis anknüpfen, nach der nur die Männer aktive Träger des Kultes waren. Doch Mose bleibt fest: „Die Weise des Kultes ist nicht eine Frage des politisch Erreichbaren; er trägt sein Maß in sich selbst, d.h. er kann allein vom Maß der Offenbarung, von Gott her geordnet werden".[3] Selbst als der Pharao anbietet, dass auch Frauen und Kinder mitziehen dürfen, wenn nur das Vieh in Ägypten bleibt, widersetzt sich Mose im Namen Jahwes: Denn *wir wissen nicht, womit wir dem Herrn dienen können, bevor wir dorthin gekommen sind* (10,26). Das verheißene Land wird in diesen entscheidenden Passagen überhaupt nicht erwähnt; „als einziges Ziel des Exodus erscheint die Anbetung, die allein nach Gottes Maß geschehen kann und daher den Spielregeln des politischen Kompromisses entzogen ist".[4]

Israel zieht nicht aus, um ein Volk wie alle anderen zu sein; es zieht aus, um Gott zu dienen. Gott selbst führt das Volk in diesen Dienst ein, und es weiß nicht im voraus, welche Gestalt dieser Dienst annehmen wird. Das Ziel des Auszugs ist der noch unbekannte Gottesberg. Der Klarheit des biblischen Textes wird man nicht gerecht, wenn man die Argumentation des Mose als taktischen Vorwand interpretiert, um dem Pharao die wahren Beweggründe des Auszugs zu verschweigen. Der bloße Landbesitz und die bloße nationale Autonomie würde Israel auf ein Niveau mit allen Völkern stellen und das Besondere seiner

[3] Ebd. 13.
[49] Ebd. 14.

Erwählung gerade verkennen. Nun aber wird Israel in die Wüste Sinai geführt. Gott steigt auf den Berg herab, gibt dem Volk die zehn Gebote und schließt durch Mose den Bund (Ex 24), der bis in die kleinsten Einzelheiten eine Regelung des Kultes umfasst.

Als dann gemäß den Anordnungen Jahwes das erste (Zelt-)Heiligtum errichtet wird, ist der Bericht in strenger Parallele zum Schöpfungsbericht aufgebaut. Siebenmal wird gesagt: *Mose tat, wie der Herr ihm befohlen hatte*, und damit erscheint das Siebentagewerk des Heiligtums als Nachbild des Siebentagewerks der Schöpfung. Die Erzählung endet mit einer Art Sabbatvision: *So vollendete Mose das Werk. Die Wolke bedeckte das Offenbarungszelt, und die Herrlichkeit des Herrn erfüllte die Wohnstätte* (Ex 40,33f.).

Das dem Pharao genannte Ziel des Auszugs wird tatsächlich von Gott eingelöst: Israel lernt von Jahwe selbst die rechte Gottesverehrung. Damit ist aber nicht nur der Kult im engeren Sinne gemeint, sondern ein Leben, das dieser Anbetung entspricht. Israel erhält nicht nur Anweisungen für den Kult, sondern eine umfassende Rechts- und Lebensordnung, in der Kult – Recht – Ethos unlöslich miteinander verflochten sind. Der Kult – oder sagen wir jetzt besser: die Liturgie – ist von der öffentlichen Ordnung nicht zu trennen. Wo die rechte Hinordnung auf Jahwe, den Gott der Schöpfung und der Geschichte, fehlt, verliert auch die menschliche Rechtsordnung ihre Wurzeln, wird die öffentliche Ordnung un(ge)recht.

Erst auf diesem Hintergrund taucht das verheißene Land in seiner Bedeutung auf:

> „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".[5]

[5] Ebd. 16.

1. Ein Wegbereiter: Romano Guardini – Liturgie am „Ende der Neuzeit"

Beginnen wir mit einem kurzen Blick auf Guardinis Leben und Werk: Romano Guardini (1885-1968) hat in seinem Leben wahrhaft grenzüberschreitend gewirkt: Geboren in Italien, ist er aufgewachsen in Deutschland, wo auch sein theologisches Werk entstand, und verstand sich entschieden als „Europäer". Indem er über den hl. Bonaventura promovierte (1915) und habilitierte (1921), überschritt er sehr bewußt die Grenzen der damaligen Gestalt einer rationalistisch gewordenen Scholastik zugunsten einer an der Person orientierten, mystisch ausgerichteten Theologie. Mehrfach lehnte er ehrenvolle Berufungen auf „traditionelle" Lehrstühle ab und wählte die offener umschriebenen Professuren in Berlin (1923-1939), Tübingen (1945-1948) und München (1948-1962) für Religionsphilosophie, katholische bzw. christliche Weltanschauung, die ihm die Grenzen theologischer Fachdisziplinen oder gar dogmatischer Traktate ersparten. Auch die Grenzen des Akademischen konnten ihn nicht halten: für die Liturgische Bewegung wie für die Jugendbewegung wurde er zu einer der wichtigsten Identifikationsgestalten. Seine Schriften tragen nicht nur theologischen und philosophischen Charakter, sondern beziehen Fragen der Erziehung und Bildung zentral mit ein. Seit 1920 inspirierte er die Quickborn-Bewegung, von 1927-1939 engagierte er sich als Leiter des Bildungszentrums Burg Rothenfels. Gerade durch diese Tätigkeit wurde sein Leben und Arbeiten unmittelbar von den politischen Geschehnissen geprägt. Es geht Guardini keineswegs

> „‚einfach um Theologie bzw. Philosophie, sondern um die Begegnung des christlichen Glaubens mit der Welt – um die Fragen, die vom Weltbewusstsein her an den Glauben ergehen; andererseits um die Aufschließung dieses Weltbewusstseins vom Glaubens her.' Guardinis Methode versucht, *aus dem Ganzen auf das Ganze zu blicken*".[6]

Seine Christologie – in „Der Herr"[7] ganz von der Einfühlung in die Gestalt Jesu geprägt –, seine Ekklesiologie und seine Anthropologie sind unlöslich aufeinander bezogen, und dieser Bezug verdichtet sich nicht zuletzt in Guardinis theologischen Gedanken zur Liturgie. Im folgenden ziehe ich zwei seiner Werke heran: „Vom Geist der Liturgie" (1918) und „Das Ende der Neuzeit" (1950). Zwischen beiden Werken besteht eine Spannung: Auf der einen Seite steht die Kritik am Individualismus, der durch die kirchliche Gemeinschaft überwunden werden soll,

---

[6] Hanna-Barbara Gerl, Romano Guardini 1885-1968. Leben und Werk, Mainz 1985; vgl. Arno Schilson, Perspektiven theologischer Erneuerung. Studien zum Werk Romano Guardinis, Düsseldorf 1986, 14-31.

[7] Würzburg 1951; viele weitere Auflagen.

verbunden mit einem großen Enthusiasmus für die Liturgie – so 1918 in „Vom Geist der Liturgie". Auf der anderen Seite steht die Voraussage, dass der Glaube nach dem Ende der Neuzeit von der Person getragen werden muss, die sich aus dem Anruf Gottes konstituiert, ohne von einer größeren Gemeinschaft selbstverständlich mitgetragen zu sein; die Person habe daher einsam in ihrer Gottunmittelbarkeit in neuer Entschiedenheit und „Tapferkeit" den Glauben zu bezeugen. 1950 in „Das Ende der Neuzeit" erwähnt Guardini in seinem Ausblick auf die „Religiosität der kommenden Zeit" bemerkenswerterweise die Liturgie mit keinem Wort.[8]

Diese Spannung im Werk Guardinis gibt Anlass zu einer These, die sich auch in der Interpretation des II. Vatikanischen Konzils bewährt: Überall dort, wo die Gemeinschaft, die Gemeinde, die Kirche, die *communio* unvermittelt der faktischen Situation des Menschen am Ende der Neuzeit wie ein äußerlich verordnetes Gegenmittel zu seiner – auch gesellschaftlich bedingten – Situation individueller Lebensgestaltung entgegengehalten wird, wird diese Rede kontraproduktiv, d.h. sie behindert die Gemeinschaft, die sie fördern soll. Guardini selbst steht in einer nicht völlig bewältigen Spannung. Das wird besonders eindringlich faßbar in einem berühmten Wort, das er 1923 prägte:

> „Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: Die Kirche erwacht in den Seelen".[9]

Der Vortrag, der mit diesen Worten beginnt, nimmt ausdrücklich Stellung gegen den „Subjektivismus und Individualismus der neueren Zeit"[10] und stellt ihnen die Objektivität kirchlichen Lebens als den eigentlichen Lebensinhalt und Ort der vollen Verwirklichung der Persönlichkeit entgegen. Die theologische Grundaussage ist leicht plausibel zu machen: Das sich von der Gemeinschaft, von der gesamten Schöpfung absondernde Individuum findet seine Identität gerade nicht, sondern verfehlt sie. Doch wie entfaltet diese theologische Aussage die Kraft ihrer Wahrheit?

Bereits 1950 erschien ein weiteres Buch über die Kirche, geschrieben von Ida Friederike Görres (1901-1971). In den ersten Zeilen nimmt die Verfasserin Guardinis Worte auf und führt sie weiter:

---

[8] Vgl. Romano Guardini, Das Ende der Neuzeit, Würzburg 1950, 98.
[9] Romano Guardini, Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge, Mainz 1923, 1.
[10] Ebd. 2.

„Es gibt das ‚Erwachen der Kirche in den Seelen'. Es gibt auch das ‚Sterben der Kirche in den Seelen'. Wir erleben es rund um uns, mitten unter uns, selten als plötzlichen Zusammenbruch unter dem Blitzschlag einer Katastrophe, ... sondern als das langsame, schleichende, unmerkliche Sterben an Erkältung und Verarmung, an geistlicher Unterernährung und Verhärmung".[11]

1950 sind diese Worte formuliert – in demselben Jahr also, in dem Guardini „Das Ende der Neuzeit" schreibt.

„Vom Geist der Liturgie"

Mit der gebührenden Aufmerksamkeit für die gegenwärtigen Fragestellungen möchte ich einen kleinen Einblick in Guardinis Gedanken von 1918 geben.[12]

Auffallend ist u.a. das Wort „Gedanke", das im programmatischen ersten Kapitel bei Guardini eine Schlüsselrolle spielt und in engem Zusammenhang mit „Wahrheit" und „Dogma" verwendet wird: „Die Liturgie zeigt vor allem, dass das Gebetsleben der Gesamtheit vom Gedanken getragen sein muss".[13] „Soll ein gemeinsames Gebet brauchbar sein, so muss es von klaren, reichen Glaubensgedanken getragen und durchwirkt sein".[14] „Der dogmatische Gedanke macht frei von der Knechtschaft des Gemütes, von der Verschwommenheit und Trägheit des Gefühls"[15] usw. Beim näheren Hinsehen wird deutlich, dass Guardinis Überlegungen durchzogen sind von Gegensatzpaaren:

Gedanke	–	Gemüt/Gefühl
Wahrheit/Dogma	–	individuelle Seelenstimmung
Volk/Kirche	–	einzelner
objektiv	–	subjektiv

Die Wertungen sind klar verteilt: Gegenüber der Einseitigkeit der in der rechten Spalte beschriebenen Situation sollen die in der linken Spalte genannten Aspekte eine Ergänzung und Korrektur bieten. Doch die Absichtserklärung garantiert nicht, damit die wirkliche Verbindung gelingt. Die Frage bleibt, ob der „garstig breite Graben" wirklich überwunden wird, oder ob wiederum nur „der Gedanke" ihn

---

[11] Ida Friederike Görres, Die leibhaftige Kirche, (1950) Einsiedeln 1994, 7.
[12] Romano Guardini, Vom Geist der Liturgie (1918), Freiburg [2]1957.
[13] Ebd. 22.
[14] Ebd. 24.
[15] Ebd. 25.

überbrückt, über den der Leib nicht gehen kann. Die meisten Beiträge Guardinis versuchen eine Mitte zu umschreiben, die sich nach zwei Richtungen abgrenzt: sowohl gegenüber dem rein subjektiven Gefühl als auch gegenüber der „kalten Verstandesherrschaft" einer äußerlichen Objektivität. Auf der einen Seite postuliert Guardini die Gemeinschaft der Kirche als Subjekt der Liturgie, auf der anderen Seite weist er eine ins Subjektive tendierende Gemeinschaftlichkeit entschieden zurück:

> „... die Liturgie hat eine wunderbare Zurückhaltung ... Das Beten der Kirche zerrt die Geheimnisse des Herzens nicht heraus. Es hält sich im Gedanken und im Bild; es weckt wohl jene ganz zarten, tiefsten Regungen und Vorgänge, aber lässt sie zugleich im Verborgenen. Man kann bestimmte Gefühle der Hingabe, gewisse Worte, welche die innere Erschlossenheit offenbaren, nicht ohne Gefahr für die geistliche Schamhaftigkeit der Seele öffentlich aussprechen, vollends nicht oft. Die Liturgie hat dem Menschen gegeben, dass er in ihr sein Innenleben nach seiner ganzen Fülle und Tiefe aussprechen kann und doch sein Geheimnis geborgen weiß: *Secretum meum mihi*".[16]
>
> „Die Liturgie leistet hier im geistlichen das gleiche, was auf dem Gebiete des äußeren Lebens die edle, durch lange Überlieferung feinfühliger Menschen geschaffene Umgangsform. Diese ermöglicht dem Menschen die Gemeinschaft mit dem andern und sichert ihn doch vor allem unberechtigten Eingriff in sein Inneres; er kann herzlich sein, ohne die Würde zu verlieren; er hat eine Brücke zum Nächsten, ohne deshalb in der Menge unterzugehen".[17]

Mit Recht betont Guardini, dass „ein sogar hohes Maß guter Kultur nötig" ist, „um das geistliche Leben fruchtbar zu halten".[18] Die Gemeinschaft der Liturgie beruht nicht auf Sympathie und innigem Seelenaustausch. „Die Gläubigen sind vielmehr durch einen wirklichen, gemeinsamen Lebensgrund verbunden. Das ist der wirkliche Christus; sein Leben ist das unsere; ihm sind wir ‚einverleibt', wir sind ‚sein Leib', *Corpus Christi mysticum*" im Heiligen Geist.[19] „Der Gläubige – wenn anders er die Liturgie in lebendiger Weise mitfeiern will – muss sich bewusst sein, dass er als Glied der Kirche und die Kirche in ihm betet und handelt; er muss sich mit allen andern Gläubigen in dieser höheren Einheit eins wissen und mit ihnen

---

[16] Ebd. 31.
[17] Ebd., Anm. 6.
[18] Ebd. 39.
[19] Ebd. 46.

eins sein wollen".[20] Der psychologisch zur Vereinzelung neigende Typ des Menschen muss die Selbstüberwindung pflegen, das konkrete Leben der anderen an sich heranzulassen. Der gesellige Typ dagegen muss es aushalten, dass die einzelnen Gläubigen als „eigenständige, in sich ruhende Persönlichkeit" gewahrt bleiben, „dass die Vereinigung der Glieder untereinander nicht unmittelbar von Mensch zu Mensch geht. Sie vollzieht sich dadurch, dass alle auf das gleiche Ziel gerichtet sind und geistig in derselben Endstatt ruhen: in Gott, im gleichen Bekenntnis, Opfer und Sakrament".[21] Für alle gilt: „Es bleibt damit wohl ein gewisses Opfer verbunden. Irgendwie muss sich jeder Gewalt antun; er muss über sich hinausgehen".[22] Der mehr geistig Orientierte wird in die leibhaftige Symbolik gerufen; der erdverhaftete Sinnenmensch wird über das rein Materiell-Körperliche hinausgeführt.

Guardini deutet die Liturgie als „Spiel", das sich der Zweckhaftigkeit der technisierten Gesellschaft widersetzt und einen Sinn bezeugt, der in sich ruht. Der Logos hat dabei den Primat über das Ethos, die empfangene Wahrheit hat den Vorrang vor der getanen Wahrheit, das Sein geht dem Tun voraus. Gerade daraus entsteht Schönheit, der *splendor veritatis*. In einem eigenen Kapitel ahnt Guardini jedoch die Gefahr der Ästhetisierung und warnt: „Wer die Schönheit um ihrer selbst willen sucht, dem entgleitet sie, und er zerstört sich Leben und Werk".[23] Stets spielt die Frage der Erziehung eine Schlüsselrolle: Es ist für Guardini nicht selbstverständlich, dass Liturgie gelingt. Der Mensch muss zu ihr erzogen werden, und sie selbst ist die große Erzieherin der Menschheit zur rechten Mitte.

b. „Das Ende der Neuzeit"

Auf dem Hintergrund der frühen Schriften Guardinis zur Liturgie ist es bemerkenswert, dass in dem Büchlein „Das Ende der Neuzeit", das wesentlich dem Menschenbild bzw. Personverständnis gewidmet ist, von der Liturgie überhaupt nicht die Rede ist. Guardini ist in dieser Schrift bewegt von einer Unruhe, die die gesamte Geistesgeschichte ergriffen hat. Was bislang geistig und lebensmäßig Sicherheit und Orientierung verlieh, trägt nicht länger: „die in sich ruhende Natur, das autonome Persönlichkeitssubjekt und die aus eigenen Normen schaffende Kultur".[24] Diese Konstanten der Neuzeit werden am „Ende der Neuzeit" abgelöst:

---

[20] Ebd. 47.
[21] Ebd. 53.
[22] Ebd. 71.
[23] Ebd. 121.
[24] Romano Guardini, Das Ende der Neuzeit, Würzburg 1950, 59.

Neuzeit	*Ende der Neuzeit*
in sich ruhende Natur	nicht-natürliche Natur
autonomes Persönlichkeitssubjekt	nicht-humaner Mensch
Kultur der Persönlichkeit	Person aus dem Anruf Gottes

Die *Natur* scheint nicht mehr – wie bei Goethe – für den Menschen „als das wunderbar Reiche, harmonisch Umfangende, weise Geordnete, gütig Spendende, dem er sich anvertrauen kann", sondern „als etwas Unvertrautes und Gefährliches"[25], dem der Mensch sein Leben immer neu abringen muss, das aber auch in seiner Endlichkeit uns ruft, „als ob sich in ihm etwas Unsägliches vorbereitete, das unserer bedarf".[26] Die Natur begegnet nach dem Ende der Neuzeit als die nicht-natürliche Natur.

An die Stelle des autonomen *Persönlichkeit*ssubjekts tritt der Mensch in der Masse, der nicht einmal mehr den Anspruch auf Originalität erhebt. In einer technisierten Welt, die immer selbstverständlicher und unausweichlicher die Menschen als Objekte behandelt, bleibt keine andere Möglichkeit. Es gibt nicht mehr die allseitig gebildete und ihre kulturelle Welt gestaltende Persönlichkeit. Das einzige, was zu retten ist, ist nicht die Persönlichkeit, sondern die Person. Die Einmaligkeit, die die Persönlichkeit vielleicht unwiderruflich verloren hat, gewinnt die Person aus dem Anruf Gottes; sie ist „von daher fähig, sich selbst zu verantworten und aus innerer Anfangskraft in die Wirklichkeit einzugreifen. Diese Tatsache macht jeden Menschen einzig".[27] Der Mensch nach dem Ende der Neuzeit wird zum nicht-humanen Menschen.

Ähnliches sieht Guardini auch für die *Kultur* kommen: „Die neuzeitliche Auffassung hat die Kultur für etwas ‚Natürliches' gehalten".[28] „Als ob eine Natur zweiten Grades entstünde, auf die man sich, wenn auch in komplizierterer und labilerer Weise, doch ebenso verlassen könne, wie auf die erste".[29] Dieser neuzeitliche Kulturoptimismus ist mit den Perversionen menschlicher Freiheit in den totalitären Regimen des 20. Jahrhunderts zerbrochen. Nun ist offenkundig, was der Mensch ist: „endliche Person, die als solche existiert, auch wenn sie es nicht will, auch wenn sie ihr eigenes Wesen leugnet. Angerufen von Gott, in Begegnung mit den Dingen und mit den anderen Personen. Person, welche die

[25] Ebd. 61.
[26] Ebd. 62.
[27] Ebd. 69f.
[28] Ebd. 83.
[29] Ebd. 91.

herrliche und furchtbare Freiheit hat, die Welt bewahren oder zerstören ... zu können".[30] Gerade darin sieht Guardini eine „äußere Kundwerdung dessen, was ‚Mensch' heißt: Um eine letzte Entscheidung, in welcher sein Wesen sich bestimmt – dieses Wesen, dem gesetzt ist, seine endgültigen Bestimmungen jeweils nicht durch ‚Natur', sondern durch Entscheidungen zu empfangen".[31]

„Es gibt keine Garantie dafür, dass die Freiheit sich richtig entscheide"[32], und auf diese unerhörte Macht ist der neuzeitliche Mensch nicht vorbereitet. Nicht besseres oder schlechteres Leben, sondern Leben oder Tod stehen auf dem Spiel – nicht etwa allein das ewige Leben, sondern das konkrete Leben auf dieser Erde. Deshalb muss der christliche Glaube nach Guardini zunächst seine Nachahmung neuzeitlicher Autonomievorstellungen ablegen: „Wie sich eine rein wissenschaftliche Wissenschaft, eine rein wirtschaftliche Wirtschaft, eine rein politische Politik herausbildet, so auch eine rein religiöse Religiosität. Diese verliert immer mehr die unmittelbare Beziehung zum konkreten Leben, wird immer ärmer an Weltgehalt".[33] Die neuzeitlichen Christen waren verunsichert. Denn die Neuzeit hat aus einer Unaufrichtigkeit gelebt: Sie hat „Personalität und personale Wertwelt für sich in Anspruch genommen, aber deren Garanten, die christliche Offenbarung, weggetan".[34] Dadurch wurde es den Christen schwer gemacht, eindeutig Stellung zu beziehen. Am Ende der Neuzeit stellt sich heraus: „Die Meinung, diese Werte und Haltungen gehörten einfachhin der sich entwickelnden Menschennatur an, verkennt also den wirklichen Sinnverhalt".[35] Mit der Person, die aus dem Anruf Gottes lebt, verschwinden auch die Werte und Haltungen, die aus diesem Anruf hervorgingen.

Dies wird sich nach Guardini ändern. Er prophezeit „das scharfe Hervortreten der nicht-christlichen Existenz"[36] und fordert eine „neue Entschiedenheit"[37] von den Glaubenden. Sein Büchlein mündet in eine eschatologisch-apokalyptische Vision:

> „Wenn wir die eschatologischen Texte der Heiligen Schrift richtig verstehen, werden Vertrauen und Tapferkeit überhaupt den Charakter der Endzeit bilden. Was umgebende christliche Kultur und bestätigende Tradition heißt, wird an Kraft verlieren. Das wird zu jener Gefahr des Ärgernisses gehören, von welcher

[30] Ebd. 86.
[31] Ebd. 92.
[32] Ebd. 94.
[33] Ebd. 100f.
[34] Ebd. 106f.
[35] Ebd. 105.
[36] Ebd. 108.
[37] Ebd. 110.

gesagt ist, daß ihr, ‚wenn es möglich wäre, auch die Auerwählten erliegen würden' (Mt 24,24).

Die Einsamkeit im Glauben wird furchtbar sein. Die Liebe wird aus der allgemeinen Welthaltung verschwinden (Mt 24,12). Sie wird nicht mehr verstanden noch gekonnt sein. Um so kostbarer wird sie werden, wenn sie vom Einsamen zum Einsamen geht; Tapferkeit des Herzens aus der Unmittelbarkeit zur Liebe Gottes, wie sie in Christus kund geworden ist. Vielleicht wird man diese Liebe ganz neu erfahren: die Souveränität ihrer Ursprünglichkeit, ihre Unabhängigkeit von der Welt, das Geheimnis ihres letzten Warum. Vielleicht wird die Liebe eine Innigkeit des Einvernehmens gewinnen, die noch nicht war. Etwas von dem, was in den Schlüsselworten für das Verständnis der Vorsehungsbotschaft Jesu liegt: daß um den Menschen, der Gottes Willen über Sein Reich zu seiner ersten Sorge macht, die Dinge sich wandeln (Mt 6,33).

Dieser eschatologische Charakter wird sich, scheint mir, in der kommenden religiösen Haltung anzeigen. Damit soll keine wohlfeile Apokalyptik verkündet werden. Niemand hat das Recht zu sagen, das Ende komme, wenn Christus selbst erklärt hat, die Dinge des Endes wisse der Vater allein (Mt 24,36). Wird also hier von einer Nähe des Endes gesprochen, dann ist das nicht zeithaft, sondern wesensmäßig gemeint: dass unsere Existenz in die Nähe der absoluten Entscheidung und ihrer Konsequenzen gelangt; der höchsten Möglichkeiten wie der äußersten Gefahren".[38]

Hier ist weder die Rede von Liturgie noch von der Gemeinschaft der Kirche. Was hat Guardini selbst erlebt zwischen 1918 und 1950? Was ist geschehen zwischen 1950 und heute? An dieser Stelle soll nicht geurteilt werden, ob Guardini mit seiner Einschätzung der Neuzeit und mit seiner Vision der auf sie folgenden Epoche Recht hat. Doch auf jeden Fall begegnet uns bei ihm ein Dilemma, das uns bei der Interpretation des II. Vatikanums weiter begleiten wird: Gegen die subjektive Vereinzelung und die entsprechende gesellschaftliche Struktur des Lebens reicht es nicht, die Liturgie zu verordnen oder Gemeinschaft zu proklamieren. Ist die Kirche bereits in den Seelen erwacht?

Vom Trienter Konzil zum II. Vatikanum

[38] Ebd. 116.

Nachdem wir Romano Guardini als Wegbereiter des II. Vatikanischen Konzils kennengelernt haben, gilt es noch genauer zu bestimmen, welcher Weg eigentlich zu gehen war. Dabei geht es um weit mehr als nur darum, ob in lateinischer oder in deutscher Sprache Liturgie gefeiert wird, ob der Priester mit Blick nach Osten oder mit dem Blick auf die Gemeinde die Messe feiert etc.

Zunächst also das Motto, das Guardinis Schrift „Vom Geist der Liturgie" entnommen ist. Es wird Papst Pius X. (1903-1914) zugeschrieben, der zwar wegen seines Antimodernismus nicht den besten Ruf hat, aber sehr viele innerkirchliche Reformen einleitete, die der Liturgischen Bewegung sicherlich Anstöße gab. Zu diesen Reformen gehört das Kommunion-Dekret vom 20. Dezember 1905, das die häufige, ja tägliche Kommunion als ein wesentliches Mittel zur persönlichen Heiligung empfiehlt und anregt, das Alter für die Kommunion der Kinder herabzusetzen. In diesem Rahmen fasste der Papst seine Überzeugung, dass die Gestalt der Liturgie sich wandeln müsse, in den Aufruf zusammen:

„Ihr sollt nicht in der Messe beten, ihr sollt die Messe beten!" [39]

Damit ist das Woher und das Wohin der Reformbewegung sehr einfach und doch zugleich sehr eindringlich umschrieben. Die Liturgiefeier, die durch das Konzil von Trient verbindlich geworden war, hatte es mit sich gebracht, dass die Gläubigen im wesentlichen *in* der Messe persönlichen Frömmigkeitsübungen nachgingen: dem Gebet des Rosenkranzes, dem Rezitieren von persönlichen Gebeten. Zwischen der Feier des Priesters und dem Tun der Gläubigen bestand recht wenig Verbindung. So wurde etwa die Kommunion häufig nicht in der Messe ausgeteilt, sondern vorher oder nachher. Die persönlichen Gebete der Anwesenden, die fast die ganze Zeit knieten, wurden fast nur unterbrochen durch das Glöckchen, das die Wandlung anzeigte. In solchen Messen konnten Chor- und Orchesteraufführungen ein unverhältnismäßig starkes Eigenleben führen.

Es ist lohnend, sich Einzelheiten von der älteren Generation erzählen zu lassen. Dabei wird nicht zuletzt deutlich, dass wir kein Recht haben, uns unseren Vätern und Müttern im Glauben überlegen zu fühlen. In Formen, die uns fremd vorkommen, hat sich durchaus eine echte und tiefe Frömmigkeit entfaltet. Ja ich habe den Eindruck, dass in der Betonung der Gottesbeziehung und der daraus folgenden Absichtslosigkeit und äußeren Beziehungslosigkeit zu den Nachbarn eine Form von Gemeinschaft wachsen konnte, die in mancherlei Hinsicht tiefer und stärker war, als es in heutigen Gemeinden der Fall ist. Der ausgeprägte

[39] Zit. nach: Guardini, Vom Geist der Liturgie, 19, Anm. 1.

Individualismus, der nach Guardini die Neuzeit kennzeichnet, erfuhr im streng objektiven Rahmen der Liturgie eine gewisse Korrektur. Vielleicht lag darin in aller Begrenztheit der den Umständen entsprechend einzig mögliche und insofern segensreiche Beitrag der katholischen Kirche zur neuzeitlichen Lebensgestalt. Wenn wir einmal ein altes, durchgebetetes Gesang- und Gebetbüchlein der Vorkonzilszeit in die Hand nehmen, entdecken wir darin z.B. die vielen Toten- und anderen Gedenkbildchen und spüren, dass auf diese Weise eine ganze Glaubenswelt entstehen konnte, eine „Kirche" vom einzelnen her.

Wie beurteilt Romano Guardini, der das Konzil noch sehr bewusst miterlebt hat, die Reformaufgaben? Davon gibt ein Brief Zeugnis, den er 1964 an einen Freund schreibt, um mitzuteilen, dass er am 3. Liturgischen Kongreß in Mainz nicht teilnehmen könne. Was hält Guardini 1964 für entscheidend? Er nennt es den „Kult-Akt" bzw. den „liturgischen Akt", aber was ist damit gemeint?

> „Wenn ich recht sehe, war der typische Mensch des 19. Jahrhunderts zu diesem Akt nicht mehr fähig, ja er hat von ihm nichts mehr gewusst. Für ihn war religiöses Verhalten einfachhin das individuell-innerliche – was dann als ‚Liturgie' noch den Charakter offiziell-öffentlicher Feierlichkeit annahm. Damit aber war der Sinn der liturgischen Handlung verloren, denn was der Gläubige vollzog, war gar kein eigentlich liturgischer, sondern ein von Zeremoniell umgebener privat-innerlicher Akt – nicht selten noch von dem Gefühl begleitet, er werde durch jenes Zeremoniell gestört".[40]

Die wesentliche Neuerung nach Guardini ist die neue Entdeckung und Entfaltung des liturgischen Aktes, in dem die Gemeinschaft selbst, die Gemeinde, die Kirche – nicht in spiritueller Innerlichkeit, sondern in ihren leibhaftigen Vollzügen – ihr Tun als Gebet versteht. Gegenüber dieser Grundaufgabe nennt Guardini alle „revolutionären" Neuerungen der Liturgiekonstitution, etwa die Wende zur Volkssprache, „sekundär".[41] Ja er prophezeit zusammen mit Abt Ildefons Herwegen die „liturgische Krise", sogar die Notwendigkeit dieser Krise. Denn wenn die Neuerungen nur ein neuer Panzer sind, ohne dass ein geistliches Skelett vorhanden ist, dann werden nur Formen ausgetauscht, ohne dass sich eine wirkliche Wandlung vollzieht. Guardini konkretisiert den „liturgischen Akt" an mehreren Beispielen aus der liturgischen Praxis:

---

[40] Zit. nach: Angefochtene Zuversicht. Ein Romano Guardini Lesebuch, ausgewählt von Ingeborg Klimmer, Mainz 1985, 148-153.

[41] Ebd. 149.

– Diejenigen, die eine Prozession zu organisieren haben, sollen nicht nur um die reibungslose äußere Ordnung bemüht sein, sondern darauf hinwirken, dass sich in dieser Prozession als „liturgischem Akt" die „Epiphanie des Herrn" vollzieht, der mit dem pilgernden Gottesvolk unterwegs ist.[42]

– Die Gabenbereitung in der Eucharistiefeier ist nicht nur unter dem praktischen Nutzen der Ermöglichung der Wandlung zu betrachten, sondern wird als „liturgischer Akt" zum Ausdruck der Selbstdarbringung des Menschen an Gott.[43]

Hier vollzieht Guardini im Grunde die Abkehr vom (bloßen) Gedanken hin zur Sakramentalität der Wirklichkeit selbst: Die Bedeutung einer liturgischen Handlung wird nicht dazugesagt oder -gedacht, sondern im Akt selbst realisiert. Sonst wäre es besser, „das Gemeinte einfach zu ‚sagen'".[44] Von der Liturgie her entdeckt Guardini die Sakramentalität der gesamten Wirklichkeit neu, denn in der Liturgie vollzieht sich in verdichteten Zeichen die erlöste Gestalt menschlichen Daseins als Handeln im Leib Christi, des Auferstandenen, durch den Heiligen Geist.

Trägerin des „liturgische Akt", der sakramentalen Charakter hat, ist die Gemeinschaft der Kirche. Diese Wirklichkeit muß sich immer neu durchsetzen gegen den individualistischen Lebensstil, aus dem die Mitfeiernden kommen: „Viel Trennendes muss überwunden werden: vor allem die Isolation des neuzeitlichen Individuums; darüber hinaus alles, was sich dem Nachbarwesen gegenüber im Innern an Abneigung und Feindseligkeit regt; Gleichgültigkeit gegen die vielen, die ‚einen nichts angehen', in Wahrheit aber Glieder der gleichen Gemeinde sind ... Hier wird immer neu in der Innerlichkeit des einzelnen geboren, was ‚Gemeinde' und was ‚Kirche' heißt".[45] Wenn die Liturgiereform nicht durch eine angemessene Unterweisung und Erziehung begleitet wird, „dann helfen Reformen in Ritus und Text nicht viel. Ja, es kann dahin kommen, dass gerade ernste Menschen, denen es um echte Frömmigkeit geht, das Gefühl bekommen, ein Unglück geschehe – wie das jener verehrungswürdige alte Pfarrer meinte, der sagte: ‚Bevor das mit der Liturgie angefangen hat, haben die Leute beten können. Jetzt wird geredet und herumgelaufen'".[46]

---

[42] Vgl. ebd. 150: „... die eigentliche Frage hätte lauten müssen: wie wird das Gehen selbst zum religiösen Akt, nämlich zum Geleit für den Herrn, der sein Land durchzieht, wobei sich ‚Epiphanie' ereignen kann?"

[43] Vgl. ebd.: „Da bedeutet es einen spezifischen Unterschied, ob der Gläubige diesen Gang nur als eine Hinbewegung zum Zweck versteht, die an sich ebensogut durch den Kirchendiener mit dem Klingelbeutel vollzogen werden könnte, oder ob er weiß, daß das Hinbringen selbst ‚Gebet' ist, Bereitschaft gegen Gott, Mitvollzug der Gabenbereitung".

[44] Ebd. 151.

[45] Ebd.

[46] Ebd. 152.

So schwer mutet Guardini die Aufgabe an, dass er selbst nicht weiß, ob sie zu realisieren ist. „Sollte man sich vielleicht zu der Einsicht durchringen, der Mensch des industriellen Zeitalters, der Technik und der durch sie bedingten psychologisch-soziologischen Strukturen sei zum liturgischen Akt einfach nicht mehr fähig? Und sollte man, statt von Erneuerung zu reden, nicht lieber überlegen, in welcher Weise die heiligen Geheimnisse zu feiern seien, damit dieser heutige Mensch mit seiner Wahrheit in ihnen stehen könne?"[47] Es ist nicht zu übersehen, daß Guardinis späte Schriften einen resignativen Grundzug tragen, der immer wieder in die Betonung der Erziehung einmündet:

> „Sehr ernste Erzieher haben darauf hingewiesen, dass für die Bildung gerade des heutigen Menschen bloßes Sagen, intellektuelles Erklären, formales Organisieren nicht genügen. Dass die Organe des Schauens, des Tuns, des Gestaltens geweckt und in den bildenden Vorgang einbezogen werdenmüssen; dass das musikalische Moment mehr ist als eine bloße Verzierung; dass die Gemeinschaft anderes bedeutet als ein Zusammensein, vielmehr Solidarität im Akt der Existenz und so fort".[48]

Hier zeichnet sich die *communio*-Theologie des II. Vatikanischen Konzils ab: *communio* als Gemeinschaft der Glaubenden im Heiligen Geist ist keine christliche Form von Geselligkeit, sondern „Solidarität im Akt der Existenz"!

[47] Ebd. 153.
[48] Ebd.