

Papst Benedikt XVI.



Vorwort

Seit der Niederschrift meiner Dissertation (Juli 1950–März 1951), die hier zusammen mit einigen kleineren Arbeiten wieder veröffentlicht wird, sind mehr als 60 Jahre vergangen, in denen sich die Lage in Kirche und Theologie gründlich verändert hat. Damals standen wir am Ende einer großen theologischen Bewegung, die nach dem Ersten Weltkrieg begonnen hatte. Die Tragödie des Ersten Weltkriegs, die Millionen von Toten gekostet hatte und zugleich das Ende dreier Monarchien – Deutschland, Österreich, Russland – mit sich brachte, wurde zugleich als Ende der liberalen Ära empfunden. Die deutsche liberale Theologie hatte sich als Höhepunkt der Religions- und der Geistesgeschichte der Menschheit gesehen. Im Weltkrieg hatten sich auf erschütternde Weise die neuen Möglichkeiten des Bösen, die Grausamkeit, die Unmenschlichkeit gezeigt, die von der modernen Kultur geschaffen worden waren. So wurde die Katastrophe des Krieges auch als Scheitern einer Weltanschauung, als Zusammenbruch des liberalen Selbstbewusstseins erfahren.

In diesem kulturellen Kontext haben sich die neuen Radikalismen – Nationalsozialismus und Kommunismus – ausgebreitet; aber zugleich hatte sich darin auch ein neuer Aufbruch zum Glauben und hin zur lebendigen Kirche zugetragen. Guardini hat damals das immer wieder zitierte Wort geprägt: Ein Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat begonnen: Die Kirche erwacht in den Seelen. Der lutherische Bischof Dibelius sprach vom Jahrhundert der Kirche. Karl Barth, der mit seiner radikal gläubigen Theologie dem bis dahin führenden liberalen Theologen Adolf von Harnack

den Fehdehandschuh hinwarf, gab seinem Hauptwerk ganz bewusst den Titel »*Kirchliche Dogmatik*«. Im katholischen Bereich bedeutete dies, dass die Kirche in den Mittelpunkt des theologischen Denkens rückte. Das Wort vom »mystischen Leib Christi« wurde nun zum Zentralbegriff der Ekklesiologie. Als Organismus und nicht als Organisation wollte man die Kirche verstehen, nicht von der Institution und von der Hierarchie her, sondern von Christus her – als etwas Lebendiges, das in den Seelen wohnt und sich von dorthin entfaltet. Das I. Vatikanische Konzil (1869–1870) hatte mit der Definition des päpstlichen Jurisdiktionsprimats notwendig das Gespräch über die Kirche auf dieses Thema konzentriert. Die politischen Ereignisse hatten zu einem vorzeitigen Abbruch des Konzils genötigt, bei dem an sich die Primatslehre durch eine Ekklesiologie des mystischen Leibes hätte ergänzt werden sollen. Die einseitige Akzentsetzung, die sich in der Folgezeit ergeben hatte, sollte jetzt endlich überwunden werden. In der Tat erwachte eine neue Freude an der Kirche; die Leib-Christi-Ekklesiologie hat eine große Reihe von wichtigen theologischen Werken hervorgebracht. Die 1943 veröffentlichte Enzyklika »*Mystici corporis*« war eine lehramtliche Bestätigung und Synthese dieser theologischen Debatte.

Schon vor ihrer Veröffentlichung wurden aber Zeichen einer Veränderung der theologischen Gesprächslage erkennbar. In Deutschland war es vor allem das 1940 erschienene kleine Buch des Walberberger Dominikaners Mannes Dominikus Koster, »*Ekklesiologie im Werden*«, das eine Wende ankündigte. Koster stellte die These auf, der Zentralbegriff der Ekklesiologie könne nicht »mystischer Leib Christi« heißen, sondern »Volk Gottes«. Koster verwies darauf, dass in den Orationen der römischen Liturgie das Wort »Leib Christi« kaum vorkomme, während das Wort »Volk Gottes« und seine Varianten der beständige Ausdruck für Kirche sei. Zugleich betonte er, dass »Leib Christi« nur ein Bild sei, während »Volk Gottes« einen wahren Begriff darstelle und es doch Aufgabe der Theologie sei, den Glauben in Begriffen zu artikulieren. Dieses Buch hat meinem Lehrer Gottlieb Söhngen großen Eindruck gemacht. Er erinnerte sich dabei daran, dass der Katechismus des Trienter Konzils einen Satz des heiligen Augustinus zitiert: »Die Kirche ist das über den ganzen Erdkreis verbei-

tete gläubige Volk« (Cat. cath. P I c 10,2). Augustinus war natürlich vielfach für die Leib-Christi-Theologie zitiert worden. Sollte er vielleicht doch eher den Begriff »Volk Gottes« als zentral angesehen haben? Von diesem Hintergrund her ist das Thema zu sehen, das Söhngen im Juli 1950 für die Preisarbeit der Theologischen Fakultät zu München stellte: »Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche.«

Da ich als Student viel Augustin gelesen hatte, fühlte ich mich imstande, das Thema in der vorgeschriebenen Zeit zu bearbeiten. Söhngen hat sich wohl erwartet, die Arbeit könne seine vom Trienter Katechismus herkommende Vermutung bestätigen, dass »Volk Gottes« der Zentralbegriff von Augustins Ekklesiologie sei. Diese Erwartung hat sich in meiner Arbeit nicht bestätigt. »Volk Gottes« ist im Neuen Testament Bezeichnung für Israel. Das wusste Augustinus, und er hat gezeigt, dass die Heidenvölker Volk Gottes nur werden durch ihre Gemeinschaft mit Christus, dem Träger der Verheißung; dass sie »Volk Gottes« nur werden können im »Leib Christi«. Allerdings ist Augustins Verständnis des Wortes Leib Christi auch grundlegend verschieden von demjenigen der Ekklesiologie der Zwischenkriegszeit. Das zeigt sich schon in der Terminologie. Ich weiß nicht mehr, ob ich damals schon oder erst später das 1939 von Henri de Lubac veröffentlichte Buch »*Corpus mysticum*« gelesen habe, in dem er zeigt, dass die Formel »Corpus Christi mysticum« als Bezeichnung der Kirche sich erst in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts herausgebildet hat. In der Väterzeit bedeutet das Adjektiv »mysticum« soviel wie sakramental, dem Sakrament – dem »Mysterium« – zugehörig. Wo das Wort mysticum im Zusammenhang mit Corpus Christi auftritt, verweist es auf den eucharistischen Leib Christi, nicht auf die Kirche. Auf jeden Fall habe ich gesehen, dass das Beiwort »mystisch« im Zusammenhang mit »Leib Christi« bei Augustinus nicht vorkommt und dann auch immer deutlicher den grundlegenden Unterschied zwischen Augustins Lehre von der Kirche als Leib Christi und der Ekklesiologie der Zwischenkriegszeit bemerkt. Die letztere baut wesentlich auf dem in 1 Kor 11,12–31 und Röm 12,4–5 entwickelten Bild von den vielen Gliedern auf, die zusammen einen Leib bilden. Ebenso war die neue Sicht von der Kirche als Leib und Christus als Haupt im Blick, wie sie im Epheser- und im Kolosser-

Brief dargestellt ist. Für Augustinus hingegen war 1 Kor 10, 14–20 der grundlegende Text mit dem zentralen Wort »weil ein Brot, sind wir, die vielen, ein Leib« (10, 16). Anders gesagt: Augustins Lehre vom Leib Christi ist eucharistisch zentriert. Von dem in der Eucharistie geschenkten Leib Christi her werden die Christen selbst eins, werden sie Leib des Herrn. Der Gegensatz zwischen Institution und »Mystik« tritt hier ganz einfach nicht auf. Die Eucharistiefeier ist beides: Institution und »Mystik«. Sie ist konkretes kirchliches Geschehen, das nicht nur die Menschen an einem Ort zusammenführt, sondern sie allerorten in die Gemeinschaft mit dem auferstandenen Herrn bringt, sie innerlich und äußerlich eint. Augustins Leib-Christi-Lehre erwies sich als eucharistische Ekklesiologie.

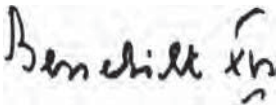
Bei meiner Arbeit habe ich mich – selbstverständlich – vor allem auf die Schriftauslegungen Augustins (Psalmen- und Johannes-Kommentar) und seine antidonatistischen Schriften gestützt: Das große afrikanische Schisma nötigte ihn, über das Wesen der Kirche und ihre Einheit zu reflektieren. Die vorgegebene Spur »Volk Gottes« zwang mich aber dazu, auch Augustins Werk »De civitate Dei« gründlich zu studieren. Im Jahr 410 hatten die Westgoten unter Alarich Rom – das ewige, weltbeherrschende Rom – erobert und geplündert. Dieser unerhörte Vorgang musste die heidnische Reaktion wachrufen: Der christliche Gott und die neuen Patrone Roms – Petrus und Paulus – hatten die Stadt nicht zu schützen vermocht. Wozu taugt eigentlich das Christentum? War nicht seit dem Sieg des Christentums alles schlechter geworden? Die Frage, wofür Religion in der Geschichte nützen muss oder nicht, was ihr Sinn für das Leben in dieser Welt sei, musste gestellt und beantwortet werden. Augustinus hat auf diesem Hintergrund eine umfassende Auseinandersetzung mit den nichtchristlichen Philosophien seiner Zeit unternommen. Der damalige Platonismus, besonders des Porphyrius, verstand sich ganz praktisch auch als eine philosophische Begründung der heidnischen Kulte. Die Frage nach dem Kult war nicht ein innertheologisches, sondern ein zentrales politisches und philosophisches Problem. So habe ich zu meiner Überraschung im 10. Buch der »Gottesstadt« die für mich schönsten und gründlichsten Texte über die Eucharistie und ihre menschheitliche Bedeutung gefunden: wozu sie dient

und wozu sie nicht dient. Das grundlegend neue Verständnis des christlichen Begriffs von Opfer ist hier auf überzeugende Weise entwickelt, auf einer Höhe, die in den Messopfer-Theorien des 19. und 20. Jahrhunderts nicht mehr erreicht worden ist.

Inzwischen hat uns das II. Vatikanische Konzil eine ekklesiologische Synthese geschenkt, in der alle wesentlichen Elemente der großen biblischen und patristischen Tradition am rechten Platz stehen. In einer ersten oberflächlichen Rezeption des Konzils wurde ein ganz äußerlich aufgefasster Begriff von Volk Gottes als die neue Botschaft des Konzils hingestellt. Inzwischen hat sich gottlob eine gründlichere Lektüre von Wort und Geist des Konzils weitgehend durchsetzen können, die die einzelnen Elemente des Kirchenbegriffs in ihrer Zusammengehörigkeit sieht und sie von ihrem biblischen Grund her liest. Auch wenn das Wort *communio* als Wort in den Konzilstexten noch nicht zentral ist, so ist doch sichtbar geworden, dass es den rechten Schlüssel zum Verstehen des Ganzen bringt. Die Ekklesiologie des Konzils ist *Communio-Ekklesiologie* und darum wesentlich eucharistische Ekklesiologie.

Rückblickend kann ich nur tiefe Dankbarkeit empfinden, dass mir die »Preisarbeit« von damals nicht nur die Tür zu einer lebenslangen Freundschaft mit dem heiligen Augustinus geöffnet hat, sondern mich auf die Spur der eucharistischen Ekklesiologie führte und mir so ein Verstehen der Realität Kirche geschenkt hat, das mit den tiefsten Intentionen des II. Vatikanischen Konzils übereinstimmt und zugleich in die spirituelle Mitte christlicher Existenz hineinführt.

Rom, am Sonntag Laetare 2011

A handwritten signature in black ink, reading "Benedictus XVI". The signature is written in a cursive, slightly stylized script. The letters are dark and the ink appears to be on a light-colored surface.

Benedictus PP XVI.