

# Paweł Beyga

---

## Wybrane aspekty odnowy liturgii w teologicznej refleksji Josepha Ratzingera pięć-dziesiąt lat od zakończenia II Soboru Watykańskiego

---

Wrocławski Przegląd Teologiczny 24/1, 89-110

---

2016

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PAWEŁ BEYGA

## WYBRANE ASPEKTY ODNOWY LITURGII W TEOLOGICZNEJ REFLEKSJI JOSEPHA RATZINGERA PIĘĆDZIESIĄT LAT OD ZAKOŃCZENIA II SOBORU WATYKAŃSKIEGO

Temat liturgii zajmuje niezwykle ważne miejsce w refleksji teologicznej Josepha Ratzingera. Świadczy o tym obszerny tom z serii *Opera omnia* poświęcony teologii liturgii tego niemieckiego teologa, prefekta Kongregacji Nauki Wiary, a wreszcie papieża Benedykta XVI<sup>1</sup>. Wspomniany autor wypowiedział się chętnie na temat liturgii oraz jej teologii także w wywiadach. W rozmowie z Peterem Seewaldem, której efektem był wywiad-rzeka pt. *Sól ziemi*, przyszedł papież stwierdził: „Od początku przejawiałem ogromne zainteresowanie liturgią [...] Było dla mnie ekscytującym przeżyciem, gdy wnikałem w tajemniczy świat łacińskiej liturgii i dowiadywałem się, jaki jest jej sens”<sup>2</sup>. Prawdopodobnie właśnie w okresie dzieciństwa należy upatrywać genyzy tak wielkiego teologicznego zainteresowania liturgią u Josepha Ratzingera. O wielkiej wadze, jaką przywiązywał on do liturgii, świadczy tom jego niepublikowanych do niedawna tekstów poświęconych temu zagadnieniu pt. *Sakrament i misterium*<sup>3</sup>.

Ratzinger należy do grona teologów, którzy brali aktywny udział w obradach II Soboru Watykańskiego. Ostatni sobór pierwszy swój dokument poświęcił zagadnieniu liturgii. Obecnie emerytowany już papież Benedykt XVI w przedmowie do polskiego wydania swoich dzieł dotyczących liturgii zauwa-

<sup>1</sup> Zob. J. RATZINGER, *Opera omnia*, t. IX: *Teologia liturgii*, Lublin 2012.

<sup>2</sup> TENŻE, *Sól ziemi. Chryścijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1998, s. 41–42.

<sup>3</sup> Zob. TENŻE, *Sakrament i misterium, Teologia liturgii*, tłum. A. Głos, Kraków 2011.

żył, iż „patrząc z zewnątrz, rozpoczęcie prac soboru od tematu liturgii i ukazanie się tej konstytucji, będącej ich pierwszym wynikiem, było raczej przypadkowe. [...] To, co zewnętrznie może wydawać się przypadkiem, okazuje się słuszną decyzją również z perspektywy wewnętrznej, a mianowicie ze względu na hierarchię tematów i zadań Kościoła. Rozpoczynając od tematu liturgii, jednoznacznie podkreślono prymat Boga, priorytet tematu Boga”<sup>4</sup>. Joseph Ratzinger wskazał z jednej strony na opatrzcnościową decyzję o podniesieniu tematu pierwszeństwa Boga w kontekście liturgii, a jednocześnie nie podzielał zdania wielu komentatorów soborowych, wedle których kult Kościoła miałby stanowić przestrzeń dla koniecznych i niecierpiących zwłoki zmian. Papież emeryt zaznaczył wręcz, iż na początku soboru „spośród wszystkich projektów za najmniej kontrowersyjny został uznany tekst poświęcony liturgii”<sup>5</sup>.

Impulsem do podjęcia tematu odnowy liturgii jest pięćdziesiąta rocznica zakończenia II Soboru Watykańskiego. Czas, który upłynął od tamtego momentu, pozwala na krytyczne spojrzenie na teologię oraz osiągnięcia okresu posoborowego. W dotychczasowej polskiej literaturze teologicznej ukazywały się pozycje naukowe poświęcone teologii liturgii Josepha Ratzingera. Zaliczyć do nich należy prace Jerzego Szymika<sup>6</sup>, Macieja Zachary<sup>7</sup> oraz Doroty Zalewskiej<sup>8</sup>. Żadna z tych prac nie stanowi jednak wyczerpującego opracowania przywołanego zagadnienia.

Celem niniejszego artykułu jest próba odpowiedzi na następujący problem: jak w świetle teologii liturgii Josepha Ratzingera należy ocenić odnowę liturgiczną? Zdecydowałem się ograniczyć jedynie do teologii liturgii Ratzingera, ponieważ stanowi ona niezwykle oryginalne oraz stale aktualne źródło dla współczesnych badań nad publicznym kultem Kościoła. Ten bawarski teolog był również naocznym świadkiem posoborowych zmian inspirowanych przez ruch liturgiczny, którego genezy należy upatrywać na przełomie XIX i XX stulecia<sup>9</sup>. W naukowych badaniach nie ograniczę się jedynie do teologicznych tekstów Josepha Ratzingera, ale będę korzystał także z wywiadów przeprowadzonych w okresie, gdy był on prefektem Kongregacji Nauki Wiary, ponieważ również one ukazują jego charakterystyczną myśl teologiczną. Możliwe jest to dzięki wielkiej spójności teologicznej Ratzingera, który konsekwentnie postulował określone spojrzenie na liturgię Kościoła.

<sup>4</sup> TENŻE, *Przedmowa do wprowadzającego tomu moich pism*, [w:] TENŻE, *Opera omnia*, t. IX, s. 1.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Zob. J. SZYMIK, *Theologia Benedicta*, t. II, Katowice 2012. Chociaż autor nie poświęca całej pracy teologii liturgii u J. Ratzingera, to ukazuje w sposób nowatorski niektóre aspekty tego zagadnienia.

<sup>7</sup> Zob. M. ZACHARA, *Krótką historia Mszału Rzymskiego*, Warszawa 2014.

<sup>8</sup> Zob. D. ZALEWSKA, *Reforma liturgii? Służba Boża w myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, Toruń 2009.

<sup>9</sup> Zob. J. RATZINGER, *Duch liturgii*, tłum. E. Piecul, Poznań 2002, s. 10–11.

## 1. Hermeneutyka reformy liturgii

Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* stanowiła pierwszy dokument ogłoszony na II Soborze Watykańskim. Nadanie jej charakteru konstytucji, czyli jednego z najważniejszych orzeczeń ojców soborowych, podkreśla jej wielką rangę. W artykule przygotowanym na czterdziestą rocznicę ogłoszenia tego dokumentu Joseph Ratzinger stwierdził, iż konstytucja w dużym stopniu odmieniła oblicze współczesnego Kościoła<sup>10</sup>. Nie jest ona pozbawiona wewnętrznych napięć, jednak autorom dokumentu udało się zachować odpowiednią równowagę. „Zbierano wtedy, z czego ojcowie Soboru doskonale zdawali sobie sprawę, żniwo bogatej i długiej historii, a narodzone za czasów ruchu odnowy liturgicznej rozmaite prądy, odkrycia i doświadczenia stopiły się w jednolitą wizję, która miała otworzyć nowy rozdział historii liturgii”<sup>11</sup> – stwierdził Ratzinger.

Równocześnie w tym samym tekście autor wskazał na niebezpieczeństwo, które kryło się w samej równowadze sformułowań zawartych w konstytucji<sup>12</sup>. „Równowaga tekstu Konstytucji mogła jednak bez trudu zostać przechylona w jedną określoną stronę przy wprowadzaniu w życie soborowego przesłania”<sup>13</sup>. Ratzinger nie pozostawił problemu recepcji głosu ojców soborowych dowolnym teologicznym interpretacjom, ale postuluje powrót do źródła, czyli do tekstu Konstytucji o liturgii świętej. Stwierdził jednocześnie, że łatwość z jaką hasło „sobór” było powszechnie wykorzystywane dla usprawiedliwiania różnych nowinek teologicznych uchybiało wielkiemu zadaniu pozostawionemu przez światowy episkopat zgromadzony wokół Następcy Piotra na soborze ekumenicznym<sup>14</sup>.

Już jako Benedykt XVI w 2005 r. w przemówieniu do Kurii Rzymskiej zwrócił uwagę na dwie całkowicie sprzeczne ze sobą sposoby odczytywania wydarzenia, jakim był ostatni sobór. Papież stwierdził, że istnieje „hermeneutyka nieciągłości i zerwania z przeszłością” oraz „hermeneutyka reformy”<sup>15</sup>. Ta pierwsza zyskała poklask mediów i części współczesnej teologii. Podejście to zamykało się w sformułowaniu „duch soboru”, który można nazwać „schrystianizowanym” duchem czasów, którego preferowaną, a wręcz jedyną postawą wobec przeszłości była rewolucja oraz zmiana<sup>16</sup>. „Hermeneutyka nieciągłości” była

<sup>10</sup> Zob. J. RATZINGER, *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej. Spojrzenie wstecz i pytanie o przyszłość*, [w:] TENŻE, *Sakrament i misterium...*, dz. cyt., s. 135.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Por. P. MILCAREK, *Wiele kierunków naraz. Zasady Konstytucji Sacrosanctum Concilium*, „Christianitas” 2013, nr 53–54, s. 20.

<sup>13</sup> J. RATZINGER, *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej...*, dz. cyt., s. 137.

<sup>14</sup> Por. tamże.

<sup>15</sup> Zob. [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/przemowienia/kuriarz\\_22122005.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/kuriarz_22122005.html) (4.11.2015).

<sup>16</sup> Por. T. TERLIKOWSKI, *Koń trojański w mieście Boga. Pół wieku po Soborze*, Kraków 2012, s. 9.

stosowana także w odniesieniu do dokumentów soborowych i dlatego Ratzinger postulował, w kontekście Konstytucji o liturgii, powrót do tekstu soborowego.

Należy zaznaczyć, że spojrzenie Josepha Ratzingera zawsze miało charakter teologiczny<sup>17</sup>. Nawet, gdy poruszał on problemy związane z rubrykami liturgicznymi, to jego refleksja odczytywała je w świetle *lex credendi* Kościoła<sup>18</sup>. Niemiecki teolog zaproponował hermetyczny klucz do teologicznego odczytywania pierwszego soborowego dokumentu. Ten klucz stanowił jednocześnie podstawowe kategorie reformy liturgicznej nakreślonej przez II Sobór Watykański. Składają się na niego: zrozumiałość, uczestnictwo oraz prostota. Joseph Ratzinger w swoich dziełach nie kwestionując i nie podważając prawomocności reformy liturgicznej zainicjowanej przez ojców soboru, przestrzegał jednak przed jej nadużyciami i manowcami<sup>19</sup>.

## 2. Zrozumiałość liturgii

II Sobór Watykański, wypowiadając się na temat zrozumiałości obrzędów liturgicznych, nauczał: „Obrzędy niech odznaczają się szlachetną prostotą, niech będą krótkie i jasne, wolne od niepotrzebnych powtórzeń i dostosowane do pojętności wiernych, tak aby na ogół nie wymagały wielu objaśnień” (KL 34). Joseph Ratzinger odczytał to soborowe polecenie jako postulat „odklerykalizowania” liturgii. Rzeczywiście liturgia sprawowana w katolickich świątyniach w przeddzień soboru była w dużej mierze liturgią duchowieństwa. Przejawiało się to nie tylko w dużej ilości mszy cichych czy prywatnych, ale także w rozwoju nabożeństw czy pieśni śpiewanych przez lud paralelnych do celebrowanej w prezbiterium liturgii. Ratzinger zauważył, że doprowadziło to do tego, że „wierni tylko w sposób bardzo pośredni i niewystarczający uczestniczyli w liturgii sprawowanej przy ołtarzu z przodu”<sup>20</sup>.

Autor jednak nie zaproponował od razu praktycznych rozwiązań czy reorganizacji przestrzeni liturgicznej, ale podjął teologiczną refleksję nad Służbą Bożą określaną w Kanonie Rzymskim jako *rationale obsequium*. Ratzinger odwołał się także do greckiego odpowiednika tego zwrotu, czyli *logike latreia*<sup>21</sup>. Jerzy Szymik zauważył, że sformułowanie *logike latreia* jest niezwykle trudne do przełożenia nie tylko na języki nowożytne, ale także na język łaciński. Roz-

<sup>17</sup> „Nie interesowały mnie problemy szczegółowe nauki liturgicznej, ale zawsze problem zakotwiczenia liturgii w fundamentalnym akcie naszej wiary i, co za tym idzie, miejsce liturgii w całej naszej ludzkiej egzystencji”, cyt. za: <http://christianitas.org/news/milcarek-joseph-ratzinger-i-prymat-liturgii/> (4.11.2015).

<sup>18</sup> Por. P. MILCAREK, *Przedmowa*, w: J. RATZINGER, *Sakrament i misterium...*, dz. cyt., s. 11.

<sup>19</sup> Zob. CH. GEFFROY, L. MERIAN, *Duch liturgii kardynała Ratzingera*, „Christianitas” 2000, nr 5, s. 141.

<sup>20</sup> J. RATZINGER, *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej...*, dz. cyt., s. 147.

<sup>21</sup> Sformułowanie to występuje w: 1 Kor 12,1-2.

wój łaciny spowodował nabieranie przez nie różnego znaczenia od „duchowy”, „uduchowiony”, „niematerialny”, „rozumny”, „racjonalny” aż po „zgodny z naturą rzeczy” oraz „logiczny”<sup>22</sup>.

Dla Ratzingera *logike latreia* oznacza przede wszystkim powiązanie liturgii i jej harmonizację z Logosem. Jest to według niego pierwotny sens tego sformułowania. „Logizacja” liturgii sprawia, iż staje się ona naprawdę zrozumiała, prawidłowa i miła Bogu. Pojęcie „zrozumiałość” posiada w sobie postulat „przekazywalności wiary”<sup>23</sup>. Wiara to dar Stwórcy, którego niewidzialne przymioty stają się dostrzegalne dla ludzkich zmysłów w stworzonych dziełach. Zrozumiałość liturgii ma prowadzić zatem ku lepszemu pojmowaniu wiary oraz wejściu w sedno tego, co wydarza się w czasie święta Eucharystii<sup>24</sup>. Chrześcijańska celebracja liturgiczna dla Ratzingera jest liturgią Logosu, który przyjął ludzką naturę w Jezusie z Nazaretu<sup>25</sup>. Jednocześnie zauważył on pneumatyczny charakter liturgii, który konstituuje ją wraz z jej wymiarem chrystologicznym. Określenie chrześcijańskiej liturgii jako *logike latreia* pozwala Ratzingerowi ukazać jej kosmiczny charakter: „Logos stworzenia, logos w człowieku i prawdziwy Logos, który stał się ciałem – Syn – spotykają się właśnie tutaj”<sup>26</sup>. W publicznym kulcie Kościoła spotyka się całe stworzenie, które w Chrystusie może właściwie odczytać siebie i swoje przeznaczenie.

Soborowy postulat zrozumiałości liturgii, zawarty w Konstytucji o liturgii, uległ posoborowej banalizacji, która skutkowałą, według Ratzingera, stworzeniem projektu o nazwie „sfabrykowana liturgia”<sup>27</sup>. Reforma liturgii zawęziła soborową ideę zrozumiałości liturgii jedynie do jej sfery werbalnej, językowej. Joseph Ratzinger jednak rozpatrywał ten problem wieloaspektowo, wskazując, iż literalne zrozumienie tekstów nie zakłada *ad hoc* ich teologicznej przyswajalności. Teolog wskazywał nie tylko na fragmenty biblijne, które po reformie liturgii były już odczytywane w językach narodowych<sup>28</sup>, ale także na teksty modlitw eucharystycznych. Ratzinger ukazał dwa niebezpieczeństwa, przed którymi stoi dzisiejsza liturgia. Z jednej strony można „rozgadać liturgię na tyle, że zmieni się w lekcję katechezy, i to raczej z wątpliwym powodzeniem”<sup>29</sup>.

<sup>22</sup> Zob. J. SZYMIK, *Theologia Benedicta*, t. II, dz. cyt., s. 56.

<sup>23</sup> Zob. J. RATZINGER, *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej...*, dz. cyt., s. 147.

<sup>24</sup> Tamże, s. 148.

<sup>25</sup> Tamże, s. 147.

<sup>26</sup> J. RATZINGER, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 46.

<sup>27</sup> Zob. A. NICHOLS, *Patrząc na liturgię. Krytyczna ocena jej współczesnej formy*, tłum. T. Glanz, Poznań, b.r.w., s. 109.

<sup>28</sup> Przed reformą liturgii po II Soborze Watykańskim najpierw odczytywano lekcję oraz ewangelię po łacinie, a potem ponownie w języku narodowym przed kazaniem. Owocem ruchu liturgicznego było propagowanie wśród wiernych tzw. mszalików z tekstami liturgii w językach ojczystych. Joseph Ratzinger wspomina o takim modlitewniku; [w:] TENŻE, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*, s. 41–42.

<sup>29</sup> J. RATZINGER, *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej...*, dz. cyt., s. 148.

Drugim, równie zgubnym rozwiązaniem, jest jej banalizacja oraz pominięcie wszystkiego, co jest niezrozumiałe dla współczesnego człowieka, a zastąpienie tekstów biblijnych i liturgicznych tym, co jest powszechnie przyswajalne.

Postulując powrót do tekstu pierwszej soborowej konstytucji, Ratzinger zaproponował zachowanie równowagi obecnej w tekście. „W obrzędach łacińskich zachowuje się używanie języka łacińskiego, poza wyjątkami określonymi przez prawo szczegółowe” (KL 36). Sobór opowiedział się zatem za utrzymaniem łaciny w liturgii, a jednocześnie otworzył możliwość dla zastosowania języka narodowego<sup>30</sup>. W podobnych słowach wypowiedzieli się ojcowie Soboru Trydenckiego: „Chociaż msza zawiera w sobie wielką naukę dla wiernych, to jednak ojcowie nie uznali za rzecz pożyteczną, aby wszędzie sprawować ją w języku rodzimym”<sup>31</sup>. Zarówno nauka Tridentinum oraz Vaticanum II dopuszcza używanie w liturgii języków narodowych równocześnie z łaciną. Po Soborze Trydenckim wszędzie zachowano łacinę w liturgii, natomiast po II Soborze Watykańskim prawie całkowicie porzucono praktykę powszechnego używania tego języka na rzecz języków ojczystych.

Joseph Ratzinger pytany o recepcję soborowego utrzymania łaciny z jednoczesnym otwarciem na języki narodowe, stwierdził: „Powiedziałbym, że w każdym razie liturgia słowa powinna odbywać się w ojczystym języku wiernych. Ale byłbym za nową otwartością na łacinę. [...] Gdy nawet w Rzymie podczas wielkiej liturgii nikt już nie potrafi zaśpiewać *Kyrie* lub *Sanctus*, gdy nikt już nie wie, co znaczy *gloria*, jest to stratą również w kulturowym i wspólnotowym wymiarze”<sup>32</sup>. Ratzinger odwołał się nie tylko do teologicznego argumentu łaciny jako widzialnego wyrazu jedności Kościoła, ale także do kulturowego znaczenia języka łacińskiego dla cywilizacji judeochrześcijańskiej. Teolog ten zachował równowagę obecną w soborowym tekście z jednoczesną głęboką teologiczną myślą, która koncentruje się wokół sformułowania *logikae latreia*. Nie pozwala ono, jak podkreślał Ratzinger, na zbanalizowanie postulowanej przez sobór zrozumiałości obrzędów, którą należy zawsze odczytywać w świetle teologii, a nie współczesnego pragmatyzmu.

### 3. Uczestnictwo w liturgii

Problem aktywnego uczestnictwa wiernych w liturgii, według Ratzingera, nie może zostać sprowadzony jedynie do widzialnego aktywizmu. Konieczne

<sup>30</sup> Już Pius XII dopuścił używanie języków narodowych przy udzielaniu wszystkich sakramentów poza Sakramentem Ołtarza.

<sup>31</sup> SOBÓR TRYDENCKI, *Nauka i kanony o Najświętszej ofierze mszy świętej* (17.09.1562), [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV/2, opr. A. BARON, H. PIETRAS, Kraków 2007, s. 645.

<sup>32</sup> J. RATZINGER, *Bóg i świat. Z kardynałem Josephem Ratzingerem-Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, dz. cyt., s. 384–385.

jest wskazanie, iż słowo „uczestnictwo” posiada wiele wymiarów i „nie może się ono ograniczać jedynie do praktyk zewnętrznych, lecz powinno sięgać w sam głąb ludzkiej duszy”<sup>33</sup>. Ratzinger powrócił do soborowego tekstu *Sacrosanctum Concilium*, w którym ojcowie nauczając o aktywnym uczestnictwie, zaliczyli do niego wykonywanie przez wiernych aklamacji, odpowiedzi, psalmów, antyfon, pieśni, przyjmowanie odpowiedniej postawy ciała oraz zachowanie świętego milczenia<sup>34</sup>. Sobór nie ograniczył prawdziwego uczestnictwa w liturgii jedynie do tego co zewnętrzne, ale zwrócił uwagę również na to co zdaje się być w pierwszym odczuciu brakiem akcji, czyli ciszę.

Joseph Ratzinger podkreślił, że „wyjątkowość liturgii chrześcijańskiej polega właśnie na tym, że to sam Bóg działa, a my w to Boże działanie jesteśmy włączeni”<sup>35</sup>. Dla niemieckiego teologa najważniejszym momentem *actio* liturgicznego, a wręcz samym *actio* liturgii, jest modlitwa eucharystyczna, którą można nazywać także kanonem mszy. To w tej chwili ludzka aktywność schodzi na dalszy plan i stwarza przestrzeń dla Bożego działania. Ratzinger szczególną uwagę zwracał na prymat Boga w liturgii, który najlepiej widać w czasie modlitwy eucharystycznej<sup>36</sup>. Ludzka aktywność ma sprowadzać się nie tylko do prośby o przyjęcie ofiary przez Boga, bo „ofiara Logosu jest już zawsze przyjęta”<sup>37</sup>. Po stronie człowieka znajduje się prośba, aby ta ofiara stała się także jego ofiarą. Ratzinger stwierdził wręcz, że uczestnicy ziemskiej liturgii muszą prosić, aby zostali „zlogizowani”, czyli odpowiadali Logosowi i przez to stawali się Ciałem Chrystusa<sup>38</sup>.

W kontekście praktyki głośnej recytacji kanonu mszalnego Ratzinger proponował dawne rozwiązanie, czyli modlitwę eucharystyczną odmawianą w ciszy przez kapłana. Poddał on teologicznej krytyce posoborowe momenty ciszy w liturgii: „Nie może wystarczyć kilka sekund pomiędzy *Módlmy się* a oracją, które i tak wywołują wrażenie sztuczności [...] Wbrew panującej teorii chciałbym dodać, że cały kanon nie musi być recytowany głośno”<sup>39</sup>. Emerytowy papież zwrócił uwagę na wychowanie liturgiczne, katechezę, które mają wyjaśniać i wprowadzać w misterium Eucharystii. Inaczej liturgia zamieni się w lekcję religii, a tym samym nastąpi przesunięcie akcentu przede wszystkim na jej aspekt dydaktyczny. Cisza kanonu to coś więcej niż „tylko brak mowy i działania”<sup>40</sup>. Powinna to być, jak podkreślał Ratzinger, cisza wypełniona działaniem, której nie można zarządzić i z góry ustalić. Wspomniał on także o dwóch

<sup>33</sup> TENŻE, *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej...*, dz. cyt., s. 149–150.

<sup>34</sup> Zob. KL 30.

<sup>35</sup> J. RATZINGER, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 156.

<sup>36</sup> Prymat Boga w czasie modlitwy eucharystycznej w liturgii przedsoborowej był wyrażany poprzez jej cichą recytację przez kapłana.

<sup>37</sup> J. RATZINGER, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 155.

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> J. RATZINGER, *Święto wiary. O teologii mszy świętej*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006, s. 71.

<sup>40</sup> TENŻE, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 185.



momentach ciszy, które proponuje posoborowa liturgia, którymi są chwila po kazaniu oraz czas po przyjęciu Komunii Świętej<sup>41</sup>. Również te momenty zostały poddane krytyce, ponieważ w pierwszym przypadku „kazanie często pozostawia po sobie pytania i sprzeczności, zamiast zapraszać na spotkanie z Panem”<sup>42</sup>. Rozdzielanie Komunii natomiast odbywa się niejednokrotnie w atmosferze przechodzenia wiernych, a w ostateczności dwie proponowane przez reformę chwile ciszy w liturgii nie stały się satysfakcjonującym rozwiązaniem.

Ratzinger konsekwentnie jednak bronił ciszy kanonu, wyprowadzając jej teologiczną atrakcyjność nie z przyczyn praktycznych, ale z chrystologicznego charakteru liturgii. Jest ona ze swojej natury wołaniem do Ojca przez Syna w Duchu Świętym. Chociaż modlitwa eucharystyczna jest skierowana bezpośrednio do Ojca, to jednak Osoby w Trójcy zawsze działają razem<sup>43</sup>. Cisza kanonu dla Ratzingera jest zatem natarczym oraz głośnym wołaniem do Boga i modlitwą inspirowaną przez Ducha Świętego, a tym samym nadaje liturgii charakter trynitarny<sup>44</sup>.

Emerytowany papież w kontekście aktywnego uczestnictwa wiernych rozwinął również teologię Logosu. Nie ograniczył on pojęcia aktywnego uczestnictwa do zewnętrznego aktywizmu czy wręcz podziału ról. Ratzinger jednak jasno wskazał na problemy, które pojawiły się w Kościele wraz ze źle pojętym *participatio actuosa*. „W mniejszym lub większym stopniu rozpowszechniło się jednak przekonanie, że liturgia musi być dziełem wspólnoty, aby rzeczywiście uczestniczyli w niej wszyscy”<sup>45</sup> – stwierdził piętnaście lat po soborze. Według Ratzingera niesie to ze sobą podwójne niebezpieczeństwo. Pierwsze to sprowadzenie liturgii do religijnej rozrywki, w której istnieje przekonanie, że aby wszyscy w niej uczestniczyli, musi być ona dziełem wspólnoty. Liturgia miała być zatem ciekawa, atrakcyjna, żeby z jej uczestników uczynić wspólnotę. Drugie zagrożenie to przekonanie, iż działanie liturgiczne to dzieło ludzkie, w którym nie zauważa się, że „dzieje się w niej coś, czego sami nie potrafimy dokonać”<sup>46</sup>.

Takie zawężenie terminu aktywnego uczestnictwa zdezonizowało w liturgii Boga, a w jej centrum postawiło człowieka z jego słowami, wypowiedziami, śpiewem, kazaniem, czytaniem i ściskaniem rąk<sup>47</sup>. Stało się tak wbrew soborowej definicji liturgii:

Słusznie zatem uważa się liturgię za wypełnianie kapłańskiej funkcji Jezusa Chrystusa. W niej przez znaki dostrzegalne wyraża się i w sposób właściwy dla poszczególnych znaków dokonuje uświęcenie człowieka, a Mistyczne Ciało

<sup>41</sup> Zob. tamże, s. 185–188.

<sup>42</sup> Tamże, s. 186.

<sup>43</sup> Zob. J. KRÓLIKOWSKI, *Tajemnica Trójjedynego. Studia z teologii trynitarniej*, Kraków 2015, s. 210.

<sup>44</sup> Por. J. RATZINGER, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 190.

<sup>45</sup> J. RATZINGER, *Święto wiary...*, dz. cyt., s. 142.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> Por. J. RATZINGER, *Raport o stanie wiary*, tłum. Z. Oryszyn, Warszawa 2013, s. 113.

Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, sprawuje pełny kult publiczny. Dlatego każda celebrowana liturgia jako działanie Chrystusa-Kapłana i Jego Ciała, czyli Kościoła, jest czynnością w najwyższym stopniu świętą, której skuteczności z tego samego tytułu i w tym samym stopniu nie posiada żadna inna czynność Kościoła (KL 7).

Ratzinger konsekwentnie postulował powrót do litery soborowego dokumentu, który na pierwszym miejscu stawia *actio Dei* – działanie Boga, a nie człowieka. W tym kontekście stają się jasne słowa o opatrnościowej decyzji soboru od rozpoczęcia go dokumentem o prymacie Boga w liturgii.

#### 4. Prostota liturgii

Temat prostoty liturgii podjęli ojcowie II Soboru Watykańskiego, nauczając: „Obrzędy niech odznaczają się szlachetną prostotą, niech będą krótkie i jasne, wolne od niepotrzebnych powtórzeń i dostosowane do pojętności wiernych, tak aby na ogół nie wymagały wielu objaśnień” (KL 34). Ratzinger połączył postulat „szlachetnej prostoty” liturgii z dwiema przywołanymi już kategoriami odnowy liturgicznej, czyli zrozumiałością oraz uczestnictwem.

Papież emeryt nie zatrzymał się nad szczegółowymi zagadnieniami z zakresu liturgiki, do których należy praktyczne wprowadzenie w życie tej nauki soborowej. W zamian zaproponował teologiczną refleksję nad prostotą obrzędów. Ratzinger odwołał się do wydarzenia Wieczernika i do prostego znaku, któremu Chrystus nadał moc sakramentalną, czyli łamanie chleba oraz picie z jednego kielicha. „Prostota Wieczernika ma wstrząsająco głęboką wymowę: w jednym geście streszcza całą historię wiary i kultu”<sup>48</sup>. Teolog ten nie przeciwstawiał sobie bogactwa symboliki uczytu paschalnej prostemu znakowi wybranemu przez Pana.

Ratzinger nie był nigdy jednak zwolennikiem hipotezy mówiącej jedynie o nadaniu charakteru chrześcijańskiego liturgii synagogałnej. Celebrowanie pierwotnego Kościoła, a szczególnie Eucharystii, nie są schryścianizowaną formą modlitwy w synagodze. Liturgia Kościoła poapostolskiego jest całkowitą nowością, która wykorzystała wiele elementów obrzędowości żydowskiej. Nowość ta, według Ratzingera, to także nowość natury teologicznej. Nowy kult jest skierowany ku nowej świątyni, którą jest Chrystus. Kult synagogi zaś był przeznaczony piętnem niewystarczalności i ciągłego oczekiwania<sup>49</sup>. Chrześcijaństwo musiało zatem wypracować sposób wyrażania tego, co ustanowił Chrystus, kształt liturgii musiał się zarysować dopiero w życiu Kościoła<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> J. RATZINGER, *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej...*, dz. cyt., s. 152.

<sup>49</sup> Zob. J. RATZINGER, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 70.

<sup>50</sup> Por. J. RATZINGER-BENEDYKT XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2, tłum. W. Szymona, Kielce 2011, s. 152.

Szkicując problemy, które pojawiły się wraz z recepcją terminu „szlachetna prostota”, Joseph Ratzinger zwrócił uwagę, że w teologii drugiej połowy XX w. pojawiła się tendencja do desakralizacji kultu. Przecistawiano kult rzekomo prawdziwemu chrześcijaństwu, a obrzędom liturgicznym nadano charakter jedynie pragmatyczny<sup>51</sup>. Terminem niepożądanym, nawet w teologii, stał się rytuał, który w powszechnym odbiorze uznano za przeciwieństwo kreatywności oraz egzemplifikację skostnienia<sup>52</sup>.

Takie postawienie problemu było dla Ratzingera nie do przyjęcia. W argumentacji odwołał się znowu do chrystologicznego i trynitarnego wymiaru wydarzenia liturgicznego. Stwierdził, iż prosty gest łamania chleba zawiera w sobie znacznie głębszą teologię niż tylko pragmatyczne ukazanie rozdzielania pokarmu, nawet duchowego, ale zawsze pokarmu. W sakralnym rycie łamania chleba i ofiarowywania kielicha jest obecny znak pojednania człowieka z Bogiem w miłości Jego Syna<sup>53</sup>. Jest to powód dla prawdziwie chrześcijańskiego świętowania, które realizuje się w celebrowaniu Eucharystii.

Ratzinger podkreślił, że konieczne jest „aby to, co w liturgii wielkie i świąteczne, nie było autonomiczne, lecz pokornie służąc wskazywało na prawdziwe święto: okupione cierpieniem, «tak» Boga, wypowiedziane wobec świata i wobec każdego z nas”<sup>54</sup>. W ratzingerowskiej optyce kultu nie do przyjęcia jest chociażby współczesna holenderska teoria „świeckiej liturgii”. Kult Boży w zsekularyzowanej teologii holenderskiej przestał być uroczystym aktem oddania czci Bogu przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Antoni Nadbrzeźny upatruje genezy takiego ujmowania liturgii w stwierdzeniu, iż „na podstawie faktu samoofiarowania Jezusa codzienne życie chrześcijanina może realnie stać się uwielbieniem Boga i zarazem służbą człowiekowi, wyrażającą się w budowaniu pokoju, sprawiedliwości, wolności i doczesnego szczęścia ludzkości”<sup>55</sup>. Według Edwarda Schillebeeckxa należy uznać za równoprawne liturgię kościelną oraz liturgię ludzkiej egzystencji, która znajduje swój wyraz w codzienności chrześcijan<sup>56</sup>. Swoją argumentację opierał na fakcie ukrzyżowania Jezusa poza świętym miastem Jerozolimą. Śmierć na Gólgocie nie miała według Schillebeeckxa charakteru sakralnego, liturgicznego, ale stanowiła „dramatyczną godzinę ludzkiego życia, której Jezus doświadczył”<sup>57</sup>. Znika tutaj z pola widzenia rola Chrystusa, jako Kapłana składającego ofiarę ze swojego życia, a więc i powód do chrześcijańskiej radości.

W tak rozumianym kulcie prostota w liturgii nie jest już na usługach prawdziwej liturgicznej radości, ale staje się celem samym w sobie, rzeczywistością

<sup>51</sup> Zob. J. RATZINGER, *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej...*, dz. cyt., s. 152.

<sup>52</sup> Por. TENŻE, *Duch liturgii*, dz. cyt., s. 143.

<sup>53</sup> Zob. TENŻE, *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej...*, dz. cyt., s. 152.

<sup>54</sup> Tamże.

<sup>55</sup> Zob. A. NADBRZEŻNY, *Sakrament wyzwolenia. Zbawcze posłannictwo Kościoła w posoborowej teologii holenderskiej*, Lublin 2013, s. 125.

<sup>56</sup> Zob. E. SCHILLEBEECKX, *God of Future Man*, Michigan 1968, s. 98–114.

<sup>57</sup> A. NADBRZEŻNY, *Sakrament wyzwolenia...*, dz. cyt., s. 125.

całkowicie autonomiczną od sensu katolickiego kultu. Soborowy postulat prostoty należy, za Josephem Ratzingerem, osadzić w teologii ofiary i zmartwychwstania, czyli w misterium paschalnym. Abstrahowanie prostoty od teologii Eucharystii może skutkować odarciem liturgii z tajemnicy i przekształcić ją w horyzontalną celebrację bez szansy na spotkanie z Bogiem<sup>58</sup>.

## 5. Podsumowanie

Próba ukazania spojrzenia Josepha Ratzingera na tylko niektóre wybrane aspekty reformy liturgii pozwala postawić tezę, iż autor ten nie mieści się w schematach, którym na imię „tradycjonalista”, a z drugiej strony teologiczny „reformator”. Refleksja Ratzingera była zawsze teologiczna, nie podporządkowywała się utartym schematom posoborowej dyskusji. Papież emeryt nie przestrzegał kultu Kościoła w sposób, w jaki zajmują się nim liturgiści, lecz zawsze było to spojrzenie teologa.

Zebrane w *Opera omnia* teksty Ratzingera z różnych lat dotyczące liturgii ukazują niezwykle teologiczną konsekwencję tego autora. Zauważalna jest także głęboka myśl teologiczna, która liturgię odczytywała w świetle dwóch hermeneutycznych zasad: powiązania celebracji z wiarą oraz hermeneutyki ciągłości. W artykule, ze względu na obszerność materiału badawczego, nie zostały podjęte liczne problemy z zakresu teologii liturgii Ratzingera, tj. modlitwa ku wschodowi, transsubstancjacja, posoborowa redukcja gestów adoracyjnych czy liturgiczna teologia ciała. Zaproponowana próba rozwiązania wspomnianych w artykule problemów pozwala nazwać Josepha Ratzingera-Benedykta XVI teologiem doskonale orientującym się w sprawach liturgii.

W pięćdziesiątą rocznicę zakończenia II Soboru Watykańskiego pozostaje nadal aktualny niepisany program pontyfikatu Benedykta XVI, aby odczytywać ostatni sobór w świetle całej tradycji doktrynalnej Kościoła. W okresie posoborowym pojawiło się efektowne powiedzenie Juliusa Döpfnera, że „Kościół po soborze przypomina wielki plac budowy”<sup>59</sup>. Taki proces dokonał się także w dziedzinie liturgii. Joseph Ratzinger, ukazując jej teologię, z całą jasnością i profetycznym spojrzeniem demaskował niebezpieczeństwa i pułapki, które stoją za odejściem od litery soboru na rzecz jego „ducha”.

Teologia Josepha Ratzingera pokazuje, iż zrozumiałość liturgii nie jest równoznaczna jedynie z przetłumaczeniem tekstów liturgicznych na język narodowy. Również uczestnictwa nie należy mylić z aktywizmem wiernych, z podziałem liturgicznych ról, gdzie każdy ma swoje zadanie, a rolą zarezer-

<sup>58</sup> Por. Z. CHROMY, *Motywacje ogłoszenia Roku Wiary u Pawła VI i Benedykta XVI*, [w:] *Otworzyć podwoje wiary. Wokół listu apostolskiego Ojca świętego Benedykta XVI „Porta fidei”*, red. D. OSTROWSKI, Świdnica 2012, s. 29.

<sup>59</sup> Cyt. za: P. MILCAREK, *Wiele kierunków naraz...*, dz. cyt., s. 34.

wowaną dla kapłana jest konsekracja. Wreszcie Ratzinger ukazał, że nie wolno mylić prostoty z brakiem przepychu. Należy ją raczej widzieć w prostym znaku chleba i wina, z którym Chrystus powiązał obietnicę łaski. Dzięki właściwemu spojrzeniu na zrozumiałość, uczestnictwo i prostotę w liturgii staje się jasny jej wertykalny charakter, czyli partycypowanie przez człowieka, już na ziemi, w liturgii niebieskiej poprzez łaskę.

Chociaż Ratzinger bardzo pozytywnie ocenił Konstytucję o liturgii, uznając jej tekst za rodzaj „ćwiczenia, przez które można poznać i wypróbować metodę prac soborowych”<sup>60</sup>, to równocześnie stał się krytycznym recenzentem posoborowej reformy liturgicznej. Walorem spojrzenia papieża emeryta jest jego teologiczna przenikliwość, która powinna stać się kluczem hermeneutycznym do odczytywania wszystkich soborowych dokumentów i ich recepcji w życiu pielgrzymującego Kościoła.

**Słowa kluczowe:** Ratzinger, teologia liturgii, Sobór Watykański II

## **Chosen Aspects of the Renewal of Liturgy in Joseph Ratzinger's Reflection Fifty Years after the II Vatican Council**

### Summary

Fiftieth anniversary of completing the II Vatican Council works allows us to look critically on theology and the post-conciliar achievements in topic of liturgy. The article regards chosen aspects of the renewal of liturgy in Joseph Ratzinger's theological reflection. A kind of hermetic key proposed by Ratzinger for purpose of evaluating liturgy's reform contains of three words: intelligibility, participation, simplicity.

Author shows Ratzinger's postulate of reversion to the post-conciliar constitution of liturgy. This theologian on one hand made a theological reflection over matters related to post-conciliar liturgy. On the other pointed the dangers connected with their wrong reception and comprehension. In the article the author also tried to show the timeliness of problems regarding liturgical theology fifty years after the last Council.

**Keywords:** Ratzinger, theology of the liturgy, II Vatican Council.

---

<sup>60</sup> Cyt. za: A. PANARIO, *Wiara i misterium. Prymat Bożego daru w teologii Benedykta XVI*, Lublin 2014, s. 118.

MICHAEL GRÜTERING

## DER BEGRIFF SELBSTMITTEILUNG GOTTES IN KARL RAHNER'S THEOLOGIE

Du hast mich laut gerufen und meine Taubheit zerrissen; du hast geblitzt und geleuchtet und meine Blindheit verscheucht. Du hast mir süßen Duft zugeweht; ich habe ihn eingesogen, und nun seufze ich nach dir. Ich habe dich geschmeckt, und nun hungere und dürste ich nach dir. Du hast mich berührt, und ich bin entbrannt in deinem Frieden<sup>1</sup>.

Bedenken Sie ferner, dass die Kirche im Grunde genommen in ihrem auch noch so detaillierten Glaubenslehresystem eigentlich ganz wenig sagt, nämlich, dass es ein unüberholbares Geheimnis realster Art in unserm Dasein gibt, Gott, und, dass dieser Gott uns nahe ist, dass die absolute Selbstmitteilung dieses Gottes an uns sich irreversibel gültig in Jesus und seinem Schicksal geschichtlich gezeigt hat. In diesem eigentlich ganz Einfachen haben Sie im Grunde schon das ganze Christentum<sup>2</sup>.

Der Theologe und Jesuit Karl Rahner (1904–1984) hat wie kein Zweiter die Theologie des 20. Jahrhunderts geprägt. Lob<sup>3</sup> und Schelte<sup>4</sup>, beides ist ihm widerfahren. Groß geworden und geprägt in ignatianischer Spiritualität, liegen dort seine theologischen Wurzeln.

<sup>1</sup> AUGUSTINUS, *Bekenntnisse* X,27 = BKV Bd. 18, Kempten 1914, S. 244/5.

<sup>2</sup> K. RAHNER, *Der Glaube des Christen und die Lehre der Kirche*, „Stimmen der Zeit“ 190 (1972), S. 3–19 = *Sämtliche Werke*, Bd. 22/2, S. 478–495, hier 493.

<sup>3</sup> „An Superlativen hat es in der Bewertung des Theologen und Jesuiten Karl Rahner nie gemangelt: der bedeutendste Theologe der katholischen Kirche im 20. Jahrhundert, der maßgebliche Experte des Zweiten Vatikanischen Konzils, der Überwinder der Schultheologie.“ R. SIEBENROCK, *Das besondere Thema. Von der Mitte in die Weite. Karl Rahner – aus der Sicht der „Generation danach“*, „Christ in der Gegenwart“ 65 (2015) vom 29. März 2015.

<sup>4</sup> Vgl. G. HORST, *Der teutonische Irrtum. Ein Gespräch mit Prälat Theobald Beer und Alma von Stockhausen* : 30 TAGE in Kirche und Welt 10, 2. Jg. (1992), 60–66.

Seit 1961 untersuchte er für den Wiener Kardinal Franz König die Vorlagen für das angekündigte Zweite Vatikanische Konzil. Von Papst Johannes XXIII. wurde er, obwohl formell noch unter Zensur durch seine Ordensleitung gestellt, zum Theologen des Zweiten Vatikanischen Konzils ernannt, an dessen Vorbereitung er wesentlichen Anteil hatte. Bedeutend waren seine Beiträge zur Offenbarungslehre und zur Wiedereinführung des ständigen Diakonats.

Bereits in seinem ersten veröffentlichten Text *Warum uns das Beten nottut*<sup>5</sup> spricht er darüber, dass Gott sich den Menschen mitteilt. Hierbei bezieht er sich auf die 15. Vorbemerkung der Exerzitien des Ignatius von Loyola<sup>6</sup> und biblisch auf den Brief des Jakobus (4,8): „Sucht die Nähe Gottes; dann wird er sich euch nähern.“ Der Gedanke von *Selbstmitteilung Gottes an die Menschen* fließt so aus der ignatianischen Spiritualität, „nach der der Mensch im Gebet Gott berührt (nicht ergreift), seiner unmittelbaren Nähe innwerden kann und bezeugt zweifellos auch eine persönliche Glaubenserfahrung“<sup>7</sup>. Die Aussage: „Der Mensch ist jenes Wesen, das mit sich selbst zu tun hat, dem es unweigerlich um sich selbst geht“<sup>8</sup>, führt er weiter, dass der Mensch von „einem unendlichen Unsagbaren“ umschlossen ist, das wir Gott nennen. Dieser will nicht in der Ferne bleiben, sondern sich dem Menschen annähern. Wenn er also aus freien Stücken Mensch wird, dann teilt er sich ganz mit. Rahner sieht die Selbstmitteilung Gottes an den Menschen als eine Gabe des heiligen Geistes: „Dann gibt ER ihr den Geist Gottes ... Der ihr *Angeld ewigen Lebens* ist“<sup>9</sup>.

Rahners Übersetzung der traditionellen Theologie in die Sprache der Zeit während und vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg, war durch die lange Studienzeit gut vorbereitet und wurde durch seine stete Auseinandersetzung mit den Glaubenssorgen der Menschen vor dem biblischen Text und der Theologie reif. „Rahner entwickelt eine elementare theologische Orientierung für den

<sup>5</sup> K. RAHNER, *Warum uns das Beten nottut*, Leuchtturm. Monatsschrift der Neudeutschen Jugend 18 (1924–25), S. 310–311 = *Sämtliche Werke*, Bd 1, S. 3–4.

<sup>6</sup> „Dort heißt es, dass es innerhalb der geistlichen Übungen beim Suchen des göttlichen Willens anstatt den Exerzitianten in eine Richtung zu bewegen, es «viel besser» sei, «dass Er selber, der Schöpfer und Herr, sich Seiner Ihm hingebenden Seele mitteile, sie zu seiner Liebe und seinem Lobpreis umfange».“ Hier zitiert nach Harald Fritsch, *Vollendete Selbstmitteilung Gottes an seine Schöpfung*, Würzburg 2006, 265 Anm. 21

<sup>7</sup> H. FRITSCH, *Selbstmitteilung*, 266; Noch kurz vor seinem Tod stellt Rahner den Zusammenhang mit der ignatianischen Spiritualität her. Vgl. dazu Anm. 25.

<sup>8</sup> K. RAHNER, *Natur und Gnade nach der Lehre der katholischen Kirche*, „Una Sancta“ 14 (1959), S. 7481. – Rundfunkvortrag = *Sämtliche Werke*, Bd. 5/1, S. 160–168, hier 161.

<sup>9</sup> K. RAHNER, *Warum uns das Beten nottut*, 311 Der Gedanke vom *Angeld für das ewige Leben* ist nicht allein von Ignatius von Loyola gedacht worden, er findet sich auch bei den niederländischen und flämischen Mystikern, z.B. Jan van Ruusbroec, aus dem 13. Jahrhundert. Das Einswerden der liebenden Seele mit Gott, das Sich-Versenken in die Liebe Gottes wird durch dessen Antwort bestätigt. Biblisch könnte es auch ein Verweis auf den *ersten Anteil des Geistes* in 2 Kor 1,22 und 2 Kor 5,5 sein.

Glauben nach dem Ende aller Selbstverständlichkeiten, auch der christlichen Traditionen<sup>10</sup>.

Der auf sich selbst bezogene Mensch geht davon aus, dass neben ihm nichts Bestand hat, aber auch nichts planvoll sich entwickelt hat. Genau in „dieser Welt ereignet sich als Wunder der göttlichen Liebe die übernatürliche Selbstmitteilung Gottes an das Geschaffene derart, dass Gott selbst, aus sich in Person her austretend, eine geschaffene Wirklichkeit als seine eigene in der hypostatischen Union annimmt, so wahrhaft sich entäußert und Geschöpf wird“<sup>11</sup>. Unter dem Gedanken, dass alles außerhalb Gottes Schöpfung genannt wird, ist die Aussage, dass Gott Mensch geworden ist, die höchste Schöpfungstat Gottes. Die Welt, in der Gott die Sünde zugelassen hat, ist darum eine, „in der die Inkarnation des Wortes Gottes um der Sünde und unseres Heiles willen notwendig geschah“<sup>12</sup>.

Roman Siebenrock, wissenschaftlicher Assistent am fundamentaltheologischen Seminar der Universität Innsbruck, charakterisiert das Wirken Rahners: „Wie einst Klemens von Alexandrien hat Rahner *theologische Teppiche* geschrieben, die eine bleibende Orientierung in der neuen kirchengeschichtlichen Epoche darstellen“<sup>13</sup>.

Den Begriff *Selbstmitteilung Gottes* führt Rahner in einem Artikel, in dem von ihm mit heraus gegebenen Lexikon, für Theologie und Kirche aus<sup>14</sup>. In äußerster Kürze ist hier zusammengefasst, dass es sich bei der Selbstmitteilung Gottes um ein gnadenhaftes Tun Gottes in seine Schöpfung hinein handelt, die dann im Sinne der Dogmatik in die einzelnen Abschnitte ausgeformt werden muss.

Spekulativ hat der Begriff *Selbstmitteilung Gottes* für Rahner einen trinitarischen Bezug. In Gott geschieht Beziehung zueinander. Das ist der Ausgangspunkt, von dem aus wir uns den Überlegungen zur Trinität nähern können. Rahner führt dazu aus: „Gott hat sich in der absoluten Selbstmitteilung an die Kreatur so sehr mitgeteilt, dass die *immanente* Dreifaltigkeit die *heils-ökonomische* wird und darum auch umgekehrt die von uns erfahrene ökonomische Dreifaltigkeit Gottes schon die *immanente ist*. Das will sagen, die Dreifaltigkeit des Verhaltens Gottes zu uns *ist* schon die Wirklichkeit Gottes, wie er *in* sich selbst *ist*: Dreipersönlichkeit“<sup>15</sup>. Ja, er benennt diese Selbstmitteilung mit dem Namen Gottes: „Die absolute Selbstmitteilung Gottes an die Welt als nahekommenes Geheimnis heißt in ihrer absoluten Ursprünglichkeit und Unableitbarkeit Vater,

<sup>10</sup> Siebenrock, a.a.O.

<sup>11</sup> K. RAHNER, *Erlösungswirklichkeit in der Schöpfungswirklichkeit*, „Catholica“ 13 (1959), S. 100–127. = *Sämtliche Werke*, Bd. 5/1, S. 169–193, hier 176.

<sup>12</sup> K. RAHNER, *Erlösungswirklichkeit*, 177.

<sup>13</sup> Siebenrock, a.a.O.

<sup>14</sup> K. RAHNER, *Selbstmitteilung Gottes*, In: *Lexikon für Theologie und Kirche* (LThK), hrsg. von Josef Höfer und Karl Rahner, Freiburg 1964, Bd. 9, Sp. 627.

<sup>15</sup> K. RAHNER, *Über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie*, In: *Beständiger Aufbruch (Festschrift für Erich Przywara)*, Hrsg. S. Behn, Nürnberg 1959, S. 181–216 = *Sämtliche Werke*, Bd. 12, 101–135, hier 132/3.



als selbst handelndes und zu dieser freien Selbstmitteilung notwendig innerhalb der Geschichte selbst handeln müssendes Prinzip Sohn und als geschenktes und von uns angenommenes Heiliger Geist<sup>16</sup>.

Nur durch die Offenbarung kann der Mensch Kenntnis von Gott erlangen. „Wir können also zunächst einmal sicher sagen, dass diese beiden Geheimnisse der Inkarnation und der Gnade nichts anderes sind als die geheimnisvolle Radikalisierung jenes Geheimnisses, das wir religionsphilosophisch, aber auch theologisch als das eigentliche Urgeheimnis entwickelt haben: Gott als das heilige und bleibende Geheimnis für die Kreatur und zwar in diesen beiden Fällen nicht im Modus der abweisenden Ferne, sondern im Modus radikaler Nähe<sup>17</sup>.

Wenn wir auf den Anfang von Rahners Schreiben schauen, dann sehen wir seine Aussagen über die Nähe Gottes zum Menschen. Es muss also wohl seine Erfahrung während des Zweiten Weltkrieges gewesen sein, die ihn hier auch von abweisender Ferne Gottes sprechen lässt.

Die *Selbstmitteilung Gottes* in der Menschwerdung Gottes und der Weg dazu mittels der Gnade Gottes sind die beiden Überlegungen, die deshalb hier zur Untersuchung anstehen.

## 1. Inkarnation als *Selbstmitteilung Gottes*

Theologiegeschichtlich sind die Fragen nach der Menschwerdung Gottes nicht die ersten diskutierten Fragen gewesen. Zu den frühen Zeugen des Gedankens gehört Athanasius aus Alexandrien. Athanasius beschreibt in seiner Vita des Mönchsvaters Antonius diesen als einen perfekten Nachahmer Christi. Wie dieser habe er gegen das Böse gekämpft und den Sieg davon getragen. Aber er spricht bei Antonius nie von Kontemplation, die für die Alexandriner Klemens und Origenes noch der Weg zu Vergöttlichung und Erlösung war. Statt dessen lässt er Antonius den Abstieg des fleischgewordenen Wortes in die materielle Welt nachahmen. Nur weil Gott sich in die Niederung der Welt einlässt, findet der Mensch den Weg zu Gott und zur Erlösung.

Für die westliche Entwicklung prägend waren Augustinus von Hippo mit seiner Erbsündenlehre und davon ausgehend Anselm von Canterbury (1033–1109). Er hat mit seinem Werk *Warum Gott Mensch geworden ist* für die Theologie im Westen der Kirche bahnbrechend gewirkt. Die Sünde Adams war für ihn eine solche Beleidigung Gottes, dass Sühne unerlässlich war, wenn Gottes Pläne nicht völlig durchkreuzt werden sollten. Wenn jetzt Gottes Wort Mensch geworden ist, gleichsam ganz Gott und ganz Mensch, dann kann Gottes Sohn als dieser Erlöser Rettung bewirken. Mit anderen Worten: Durch den schrecklichen Tod des *eigenen Sohnes* rettet Gott seine Schöpfung.

<sup>16</sup> K. RAHNER, *Über den Begriff des Geheimnisses*, a.a.O. 133.

<sup>17</sup> K. RAHNER, *Über den Begriff des Geheimnisses*, a.a.O. 130/1.

In dem fiktiven Gespräch zwischen Anselm und dem Mönch Boso einigen sie sich darauf, dass der Mensch satisfaktionspflichtig ist wegen des begangenen Unrechts. Allein, dies kann nur ein sündeloser Mensch wirkungsvoll leisten. Nun sind alle Menschen durch ihr Menschsein aber verstrickt in die Sünde. So müsste Gott alle Menschen verwerfen, was er wiederum wegen des Schutzes, den er ihnen als ihr Herr zu gewähren hat, nicht tun darf. Daraus folgt, dass Gott selber Mensch werden muss, um so die Erlösung zu vollziehen. Damit bleibt vorerst die Frage unerörtert, ob Gott auch anders als durch die Menschwerdung des Sohnes die Welt hätte erlösen können.

In einem Beitrag für die Paulusgesellschaft *Fragen zur Theologie der Menschwerdung* greift Rahner die Gedanken des Konzils von Chalkedon nach den zwei Naturen in Christus auf und sagt, dass wir von Gott zwar eine Ahnung haben (Überschreiten des Angebbaren), vom Menschen aber alles Mögliche wissen. Jetzt stünde die Lösung der Frage an: „Warum es nur *einen* Christus, und zwar als Mensch, gibt und geben wird“<sup>18</sup>.

In seinem Artikel *Gedanken zu einer Theologie der Kindheit*<sup>19</sup> führt Rahner die Überlegung zur Selbstmitteilung Gottes in der Menschwerdung des Sohnes noch etwas weiter. Er weist darauf hin, dass das Angebot Gottes an die Menschen: *Amen, das sage ich euch: Wenn ihr nicht umkehrt und wie die Kinder werdet, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen*<sup>20</sup>, die grundsätzliche und unendliche Offenheit des Daseins voraussetzt. Das aber ist letztlich die Voraussetzung für eine Kindschaft in der Sohnschaft Gottes. D.h. „dass alle Kindschaft im Himmel und auf Erden ihren Namen und ihren Ursprung hat in der einen Kindschaft, in der der Logos schlechthin sein eigenes Wesen in der ewigen Zeugung vom Vater empfängt“<sup>21</sup>. Abgeleitet haben wir Menschen dann an dieser Sohnschaft unseren Anteil.

In seinem großen Lexikonartikel *Inkarnation* beginnt Rahner damit, dass das Christentum von Jesus Christus seinen Namen erhalten hat. Das ist für ihn der Hinweis auf das Zentrum allen Geschehens. In Jesus Christus wird die Liebe Gottes zu den Menschen ebenso sichtbar wie die Liebe der Menschen auf Gott hin möglich wird<sup>22</sup>. Bereits im zweiten Abschnitt formuliert er: „...dass der absolute, unendliche und heilige Gott sich *selbst*, weil er die freie Liebe ist, in freier Gnade *nach außen* an das Nichtgöttliche mitteilen will und darum die

<sup>18</sup> K. RAHNER, *Zur Theologie der Menschwerdung*, In: *Probleme zur Tagung : Das Christliche in einer evolutiven Welt*, Herrenchiemsee 1962 (Veröffentlichungen der Paulusgesellschaft), S. 8–12 = *Sämtliche Werke*, Bd. 15, S. 218.

<sup>19</sup> K. RAHNER, *Gedanken zu einer Theologie der Kindheit*, „Jugenddorfzeitung“ 11 (1964), Nr. 11 (15.11.1964), S. 4–7 = *Sämtliche Werke*, Bd 12, S. 476–488.

<sup>20</sup> Mt 18, 3.

<sup>21</sup> K. RAHNER, *Theologie der Kindheit*, 487.

<sup>22</sup> In der Chemie würde man das eine Doppelbindung nennen: sowohl die Richtung von Gott zur Welt als auch die Richtung der Welt zu Gott werden in Jesus Christus vollzogen.

Welt als den Adressaten dieser Selbstmitteilung schöpferisch so ins Dasein gesetzt hat, dass diese Selbstmitteilung zwar das alles tragende Ziel Gottes, aber nicht das Recht der endlichen Kreatur wird, sondern freie Gnade der Liebe Gottes bleibt<sup>23</sup>.

In aller Freiheit hat Gott die Inkarnation des Logos in Jesus Christus als Weg gewählt. Er ist der Heilbringer für die Welt, Menschwerdung Gottes und die Form größtmöglicher Zuwendung und Liebe<sup>24</sup>. Die Worte des Apostels Paulus bieten gleichsam eine Illustration: „Sind wir aber Kinder, dann auch Erben; wir sind Erben Gottes und sind Miterben Christi, wenn wir mit ihm leiden, um mit ihm auch verherrlicht zu werden.“ (Röm 8,17)

Zwischen der Menschwerdung Gottes und der Gnade gibt es einen inneren Zusammenhang. „Tatsächlich hat Gott gewollt, dass die Gnadenordnung von dem *Verbum incarnatum* abhängt. ... Gnadenordnung und Inkarnation beruhen beide auf einer freien Gnade Gottes<sup>25</sup>. Es ist der freie Entschluss Gottes zur Selbstentäußerung in seine Schöpfung hinein. Die Welt wird zum Ort der Gnade und der Mensch und seine Umgebung zum Ort, an dem Gott in jeder Instanz entdeckt werden kann.

## 2. Gnade als *Selbstmitteilung Gottes*

Das deutsche Wort Gnade lässt die Konnotation von Recht und Feudalwesen mitschwingen. Das aber ist im biblischen Gebrauch nicht gegeben. Das Wort steht im Zusammenhang mit dem Begriff *rechem* (*Gebärmutter*), dem Ort, wo die Mutter dem wachsenden Leben allen Schutz und alle Zuwendung schenkt. Etymologisch weist das Wort darauf, dass es nichts darüber hinaus geben kann, es ist das höchste Maß an Zuwendung. Für die junge christliche Kirche bedeutet *Gnade* vor allem die unverfügbar-freie und heilvolle Zuwendung Gottes zu den Menschen in Jesus Christus und in der Gabe seines Geistes. Das zeigt, dass der Mensch die Gnade nicht aus sich heraus besitzt, sondern sie ihm von Gott gegeben wird. Daher formuliert Thomas von Aquin seine Unterscheidung von *ungeschaffener Gnade* (*Gott selbst in seinem liebenden sich Verhalten zum Menschen*) und *geschaffener Gnade* (*die Wirkung des Gnadenhandelns Gottes*

<sup>23</sup> K. RAHNER, *Inkarnation*, In: *Sacramentum mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*, hrsg. K. Rahner u.a., Freiburg 1968, Bd. 2, S. 825.

<sup>24</sup> Die spitzfindige Frage mittelalterlicher Theologen, ob Gott die Welt auch durch einen Esel hätte erlösen können, findet hier eine plausible Antwort: Um des Menschen willen hat Gott in seiner Liebe dafür nur einen wahren Menschen, der zugleich wahrer Gott ist, wählen wollen. So werden die Menschen nicht in ihrer vermeintlichen Würde beschämt.

<sup>25</sup> K. RAHNER, *Natur und Gnade*, In: *Fragen der Theologie heute*, Hrsg. J. Fener, J. Trütsch ; F. Böckle, Benziger 1957, S. 209–230 = *Sämtliche Werke*, Bd. 5/1, S. 111–132, hier S. 121.

im Menschen). In der Scholastik ist die *ungeschaffene Gnade* eine abhängige Funktion der *geschaffenen Gnade*. „Der Grund dieser Auffassung scheint leicht einzusehen: ‚Ungeschaffene Gnade‘ (Gottes Selbstmitteilung an den Menschen, das Einwohnen des Geistes) besagt eine neue Beziehung Gottes zum Menschen. Diese kann nur gedacht werden als gegründet in einer seinshaften absoluten Veränderung des Menschen selbst, die der wirkliche Grund der neuen wirklichen Beziehung des Menschen zu Gott ist, auf der die Beziehung Gottes zum Menschen beruht“.

In seinem Aufsatz *Über das Verhältnis von Natur und Gnade* formuliert Rahner, dass Gott sich selbst mitteilen will, seine Liebe verschwenden will. „Das ist das Erste und das Letzte seiner wirklichen Pläne und darum seiner wirklichen Welt. Alles andere ist, damit dieses eine sein könne: das ewige Wunder der unendlichen Liebe“<sup>26</sup>. Von dieser unendlichen Liebe ist sowohl vor Christus als auch mit Christus zu sprechen. Es gab sie immer und sie bleibt sich selber gleich.

In einer Fußnote erklärt Rahner, dass Gott den Menschen so schafft, dass er die Mitteilung Gottes als Gnade empfangen kann. Erfreulich resümiert Rahner aber auch: „Es will scheinen, man brauche in der Verkündigung nicht soviel von Übernatur und Natur zu reden, wie man es in diesem Zusammenhang zu tun pflegt“<sup>27</sup>.

„Man könnte, wenn auch nur nachträglich, zu den verfassten und geglaubten Einzelmysterien des Christentums zeigen, dass die drei großen Mysterien des Christentums (Dreifaltigkeit, Inkarnation und Gnade-Glorie) sich als notwendig untereinander zusammenhängende Artikulationen des einen Grundgeheimnisses unseres konkreten Daseins verstehen lassen, dass nämlich das Geheimnis schlechthin das in Gnade Nahegewordene ist und als solches glaubend und liebend angenommen werden soll“<sup>28</sup>. Wahrscheinlich ist hier eher von einem Mysterium zu sprechen, denn von einem Geheimnis. Liebe und Gnade Gottes sind das Geschenk Gottes an alles, was lebt und atmet. Heißt es doch im Psalm: „Du öffnest deine Hand und sättigst alles, was lebt, nach deinem Gefallen“ (Ps 145, 16).

„Seine Selbstmitteilung, die das befreiende Woraufhin unserer Freiheit ist, nennen wir Gnade der Rechtfertigung und Heiligung, heiligmachende Gnade, biblisch auch göttliches Pneuma“.<sup>29</sup> Dieses Pneuma (hebräisch Ruach) war in

<sup>26</sup> K. RAHNER, *Zur scholastischen Begrifflichkeit der ungeschaffenen Gnade*, „Zeitschrift für katholische Theologie“ 63 (1939), S. 137-156 = *Sämtliche Werke*, Bd. 5, S. 40-62, hier 44.

<sup>27</sup> K. RAHNER, *Ein Weg zur Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Gnade: B. Eine Antwort*, „Orientierung“ 14 (30.06.1950), H. 12/13, S. 141-145. – Erweiterte Fassung unter dem Titel *Über das Verhältnis von Natur und Gnade* aufgenommene Schriften zur Theologie. Bd. 1. = *Sämtliche Werke*, Bd. 5, S. 66-83, hier 76.

<sup>28</sup> K. RAHNER, *Natur und Gnade*, a.a.O. 77.

<sup>29</sup> K. RAHNER, *Theologie im Neuen Testament*, In: *Einsicht und Glaube (Festschrift für Gottlieb Söhngen)*, Hrsg. J. Ratzinger, H. Fries, Freiburg 1962, S. 28-44 = *Sämtliche Werke*, Bd. 12, S. 193-208, hier 206.

allen Zeiten den Menschen zugänglich und wirksam. In diesem Sinn formuliert Jesus: „Ein anderer Teil schließlich fiel auf guten Boden, ging auf und brachte hundertfach Frucht. Als Jesus das gesagt hatte, rief er: „Wer Ohren hat zum Hören, der höre!“ (Lk 8, 8).

Das Zweite Vatikanische Konzil beschreibt das Wirken Gottes: „Denn Gottes Worte, durch Menschenzunge formuliert, sind menschlicher Rede ähnlich geworden, wie einst des ewigen Vaters Wort durch die Annahme menschlich-schwachen Fleisches den Menschen ähnlich geworden ist“<sup>30</sup>. Gerade an dieser Konstitution soll Rahner mitgearbeitet haben. Er formuliert dann: „Gott selbst ist das Heil und die Kraft der Annahme des Heils dazu, dass dieses Heil wirklich Gott selber ist und Gott nicht nur die Ursache, sondern auch der wirkliche Inhalt dieses Heiles bleibt. Diese Selbstmitteilung Gottes als Heil des Menschen und als Möglichkeit der Heilsannahme in Freiheit meint, unbeschadet der damit gegebenen Vergöttlichung des Menschen in der letzten Tiefe seines Wesens, den ganzen Menschen in all seinen Dimensionen, in deren Einheit und in ihrem gegenseitigen Bedingungsverhältnis“<sup>31</sup>.

### 3. Die Originalität von Rahners Theologie

Nach dem Denken des Aristoteles, der vermutlich das theologische Denken von Karl Rahner auf dem Weg über Thomas von Aquin geprägt hat, steht an der Spitze des geordneten Seins der unbewegte Bewegter, den er mit Gott gleichsetzt. Dieser Gott ist rein Seiendes, unbeweglich und geistig. Gott ist für Aristoteles ausschließlich Denken, Denker und Gedanke, versunken in die Betrachtung seiner selbst. Der Stoff, aus dem die Welt besteht, ist unvollkommen. Deshalb gibt es bei Gott keinerlei Stofflichkeit. Der unbewegte Bewegter ist der Grund für alle Bewegung und Tätigkeit innerhalb des Universums. Er bewegt die Welt zu sich hin, da die Lebewesen sich zum vollkommenen Sein hingezogen fühlen. Die Verantwortung wird dabei dem Menschen überlassen und dem Gesetz von Ursache und Wirkung unterstellt.

Für Rahner ist der unbewegte Bewegter trinitarisch gedacht. Stets hat er in der Geschichte sich an die Menschen gewandt. Dieser Bewegter schenkt dem Menschen die Erlösung durch die Inkarnation des Logos. Seine ultimative Selbstmitteilung befreit den Menschen dennoch nicht aus seiner Eigenverantwortung und dem Mitwirken an dem ihm geschenkten Heil. Rahners Reflektion über die Glaubenssätze zeigt, dass es letztlich drei sind, auf die alles zuläuft: das Mysterium der Trinität, der Inkarnation und der Selbstmitteilung Gottes in Gnade und Glorie. Diese drei *Geheimnisse* betreffen Gott in seinem

<sup>30</sup> K. RAHNER, *Die Freiheit in der Kirche: Sämtliche Werke*, Bd. 10, S. 225.

<sup>31</sup> Dogmatische Konstitution *Dei verbum*, Nr 13.

Innersten, „entweder wie es in sich selbst ist (Trinität) oder wie es in sich selbst mitteilt (Inkarnation und ungeschaffene Gnade). Von da aus erscheinen dann die drei christlichen Geheimnisse im strengsten Sinn als das Geheimnis der absoluten Nähe Gottes in radikaler Selbstmitteilung, in der sich die innere positive Nichtidentität in Selbstmitteilung (göttliche Prozessionen) unoffenbart (Trinität) und mitteilt (Inkarnation und Gnade)<sup>432</sup>.

In seinem Aufsatz *Heilsgeschichtliche Bedeutung des Einzelnen* führt Rahner aus, dass Gott den, den er liebt, zu dem macht, was er sein kann. Er stellt diesen Gedanken unter das Bild der bräutlichen, ehelichen Liebe. „Ist aber diese Liebe Gottes zu den einzelnen Menschen eine solche von je göttlicher Einmaligkeit, schenkt sich Gott nicht so im allgemeinen als für jedermann gleiche und gleichmäßig zugängliche und an alle vergebene Wirklichkeit her, ist vielmehr der Akt der Selbstmitteilung Gottes an den einzelnen Menschen das je neue unableitbare und immer wieder einmalige Wunder einer allerpersönlichsten Liebe von göttlicher Radikalität und Einmaligkeit, dann ist der Geliebte selber durch diese Liebe in aller Wahrheit ein absolut Einmaliger. Es ist wirklich wahr, dass Gott jeden bei seinem Namen gerufen hat“<sup>433</sup>.

**Schlüsselwörter:** Ignatianische Spiritualität – Offenbarungslehre – Selbstmitteilung Gottes – Glaubenssorgen – Inkarnation – Gnade – Erlöser – zwei Naturen in Christus – Dreifaltigkeit – allerpersönlichste Liebe

## The Concept of God's *Self-communication* in Karl Rahner's Theology

### Summary

Karl Rahner has influenced 20th century theology through his conception of God's self-communication. Commencing with his first publications, Rahner conveys his idea of God's self-communication to mankind. The questions and fears of the II. World War – stricken society forced – motivated him to reflect over the relationship between God and mankind. Grounded in the creation of the world by God, he came to the conclusion: God gives himself perpetually. Every personally received revelation is a self-gift from God. He focusses on two

<sup>32</sup> K. RAHNER, *Kirche, Kirchen und Religionen*, In: *Theologische Akademie*, Hrsg. K. Rahner, O. Semmelroth, Bd. 3, Frankfurt 1966, S. 70–87 = *Sämtliche Werke*, Bd. 22/2, S. 292–306, hier 295.

<sup>33</sup> K. RAHNER, *Geheimnis II. Theologisch*, In: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd 4, München 1970, S. 74 = *Sämtliche Werke*, Bd 12, S. 234–239, hier 239.

relevant forms of self-communication: first of all, God became human in Jesus Christ. God steps out of himself (innertrinitarian relationship) into the world (self-communication or self-alienation from God).

Second, through God's grace is mankind (the human being) capable of perceiving and accepting God's devotion. Rahner's concept of God's self-communication was a life-long endeavor. He led theological thinking and manner-of-speech back to an immediate encounter and to unique personal love.

**Keywords:** Ignatian Spirituality – Revelation – Self-communication of God – Faith anxiety – Incarnation – Grace – Redeemer – Trinity