

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine Zweitveröffentlichung folgender Originalpublikation:

Jeggle-Merz, Birgit

Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.

in: Birgit Jeggle-Merz, Walter Kirchschräger, Jörg Müller (Hg.), Die Liturgie mit biblischen Augen betrachten. Bd. 1: Gemeinsam vor Gott treten. Eröffnung, S. 11–22.

© Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, Stuttgart 2016

Ihr IxTheo-Team



Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes

Birgit Jeggle-Merz / Walter Kirchschräger / Christiane Schubert /
Nicole Stockhoff

1 Erste liturgische Verortung

Die Wendung „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“¹ enthält die ersten Worte des Ordo Missae, denen ein vielschichtiges Handlungsgefüge vorausgeht.² Diese Eröffnungsworte stehen auch am Beginn der meisten liturgischen Feiern.³

Sie zeigen den Feiernden den Beginn des Gottesdienstes an und positionieren die feiernde Gemeinde in aussagekräftiger Weise im Verhältnis zu Gott.

2 Der biblische Ort

2.1 Kontext

Die Eröffnungsformel der Messfeier findet sich in annähernd gleichem Wortlaut im Aussendungsauftrag des Auferstandenen am Schluss des Matthäusevangeliums (Mt 28,19). Diese Sendung steht in einem österlichen Kontext. Mt 28 legt die Botschaft über die Auferstehung Jesu Christi in drei Schritten vor und deutet sie auf diese Weise.⁴ Den ersten Schritt stellt die Erzählung über die Entdeckung des geöffneten und leeren Grabes durch bestimmte Frauen dar (vgl. Mk 16,1–8). Sie ist im Paralleltext Mt 28,1–8 mit Zügen verbunden, die auf eine Selbstoffenbarung des Auferstandenen durch seine Besitznahme des Grabes deuten lassen,⁵ bevor er den Frauen die Osterbotschaft erschliesst.⁶ Die sich daran anschließende kurze Erscheinungserzählung (Mt 28,9–10) kann als vertiefende und klärende Wiederaufnahme

¹ Siehe eine erste Fassung dieses Beitrags in Birgit Jeggle-Merz u. a., Kommentar 200–218.220–227.

² Siehe AEM 323f.: „Die Gemeinde versammelt sich. Darauf tritt der Priester an den Altar. Er wird begleitet von denen, die bei der Messfeier einen besonderen Dienst an Altar oder Ambo versehen. Das sind in der Regel ein Lektor (zwei Lektoren), ein Kantor und ein oder mehrere Ministranten (oder Akolythen). Während des Einzugs wird der Gesang zur Eröffnung gesungen. [...] Der Priester verehrt gemeinsam mit seiner Begleitung den Altar und küßt ihn. Danach kann der Priester den Altar inzensieren. Nach der Verehrung des Altares gehen der Priester und seine Begleitung zu den Sitzen. Alle stehen und machen das Kreuzzeichen. Der Priester spricht: Im Namen des Vaters ...“

³ Als Ausnahme ist z. B. die Eröffnung der Tagzeiten der Stundenliturgie zu beachten.

⁴ Siehe dazu neben den Kommentaren vor allem Jacob Kremer, Osterevangelien 57–95; des Weiteren Adelbert Denaux, Matthew's Story 123–145.

⁵ Zu beachten sind insbesondere der Hinweis auf das Erdbeben (vgl. so auch Mt 8,24; 27,54 sowie in Verbform 21,10 und 27,51, dazu Ri 5,4–5; Ps 77,19) als apokalyptische Umschreibung für das Handeln Gottes, die Benennung der Gestalt als „Engel des Herrn“, die Beschreibung von dessen Handeln als Herabsteigen vom Himmel und als ein Besitzergreifen des Steines im Sinne einer Inthronisation. Siehe dazu auch Hermann Röttger, Engel Jahwes 540.

⁶ Siehe in diesem Sinne bereits Jacob Kremer, Osterevangelien 79–80.

der Kernaussage, d. h. der Osterbotschaft („Er wurde auferweckt“, Mt 28,6), verstanden werden.

Die folgende Erzählung vom Betrug der Wächter (Mt 28,11–15) schliesst thematisch an Mt 27,62–66 an. Beide Abschnitte erinnern an das besondere Interesse der Grabsicherung. Durch die ausführliche Darstellung wird die zur Zeit des Evangelisten noch aktuelle Deutung des leeren Grabes als Folge eines Diebstahls des Leichnams Jesu widerlegt. Es soll gezeigt werden: Die Botschaft der Auferstehung Jesu ist nicht auf Betrug gegründet, sondern auf das Eingreifen Gottes.

Der Aussendungsauftrag des Auferstandenen bildet den dritten Schritt der Deutung der Auferstehung Jesu in Mt 28. Die in der Grabeserzählung schon erkennbaren Elemente einer hoheitsvollen Königsterminologie⁷ werden in diesem Schlussabschnitt des Matthäusevangeliums verdichtet. In dieser Aussendungsszene spricht der mit aller Handlungsvollmacht ausgestattete Weltenherrscher zu seinen Jüngerinnen und Jüngern. Schon allein dadurch erhalten die Szenerie und das darin Gesagte besondere Bedeutung. Da es in dieser Schrift überdies die letzte Rede des Auferstandenen ist, hat sie zugleich testamentarischen Charakter und damit ein hohes Mass an Verbindlichkeit. Im Zentrum der Szene steht demnach auch das Wort des Auferstandenen an jene, die durch ihre Proskynese seine Hoheit wahr- und ernstgenommen haben. Die Rede ist gegliedert in einen mehrfach entfalteten Auftrag (Mt 28,19–20a) und die abschliessende Zusage der Gegenwart des Auferstandenen „bis zur Vollendung der Weltzeit“ (Mt 28,20b):

^{18b} Gegeben ist mir alle Vollmacht im Himmel und auf der Erde.

^{19a} Indem ihr nun geht,

macht alle Völker zu Jüngerinnen und Jüngern,

^{19b} indem ihr sie tauft auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes,

^{20a} indem ihr sie lehrt, alles zu halten, was ich euch geboten habe.

^{20b} Und siehe: Ich bin mit euch alle Tage bis zur Vollendung der Weltzeit.⁸

2.2 Analyse

Die zu bedenkende Wendung „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ ist Teil des Auftrags an die Jüngerinnen und Jünger (Mt 28,19). Sie bildet dort die zweite Konkretisierung des erteilten Grundauftrags: „Macht alle Völker zu Jüngerinnen und Jüngern.“ Von diesem Imperativsatz sind drei erläuternde Partizipialsätze abhängig, die den Auftrag verdeutlichen und deren erster dem Imperativ vorangestellt ist: „indem ihr geht“. Das Hinausgehen wird also als Voraussetzung für den sodann ergehenden Imperativ verstanden, der somit von den weiterführenden Aussagen gerahmt ist. Es folgt „indem ihr sie tauft“ und „indem ihr sie alles lehrt“. Der Auftrag hat also in seinem Aufbau eine klare Struktur, aus der die inhaltliche Prioritätensetzung gut erkennbar ist. Er richtet sich an „alle Völker“ und verdeutlicht damit, dass die (vorösterliche) Konzentration des jesuanischen Wirkens auf die Sammlung Israels (vgl. Mt 10,5–6; 15,24) aufgrund des Ostergeschehens nun einer endzeitlich ausgerichteten, uneingeschränkten Öffnung weicht, die in entspre-

⁷ Neben den oben genannten Darstellungselementen in Mt 28,1–2 ist besonders das Wort *proskynein* / „die Königshuldigung vollziehen / niederfallen“ (Mt 28,9,17) hervorzuheben.

⁸ Wo die Übertragung des Bibeltextes nicht der Einheitsübersetzung entnommen ist, handelt es sich um eine Arbeitsübersetzung.

chenden visionären Konzepten der jüdisch-biblischen Tradition bereits vorgezeichnet ist.⁹ Der die Rede einleitende und dem Auftrag vorangestellte, gleichsam erinnernde Hinweis auf die dem Auferstandenen übertragene Vollmacht ist im theologischen Passiv formuliert, wird also auf Gott selbst zurückgeführt. Damit ist der Szene der Charakter einer hoheitsvollen Manifestation von göttlichem Vollmachtsgeschehen gegeben.

Als das Hauptanliegen des Sprechenden wird das Jüngerin- und Jüngersein aller Menschen dargestellt. Es geht also um die Miteinbeziehung in die Nachfolge Jesu. „Jünger / Jüngerin“ ist im Matthäusevangelium ein offener Begriff für Menschen in der Nachfolge und damit für deren Hineingenommensein in die Gesinnungsgemeinschaft zunächst um Jesus von Nazaret, sodann um den auferstandenen und erhöhten Herrn und Christus. Diese Jüngerschaft den Völkern zu vermitteln und sie darin zu engagieren, ist der Kernauftrag von Aussendung und (nachösterlicher) Verkündigung. Dieses Hauptanliegen konkretisiert sich in dem dreifachen Schritt von Aussendung, Taufe und Lehre.

Der Taufauftrag ist also der Jüngerinnen- und Jüngerschaft zugeordnet. Grundsätzlich entspricht dieser Auftrag der frühchristlichen Praxis, die erstmals bei Paulus schriftlich belegt,¹⁰ als Eingliederungsritus in die Glaubensgemeinschaft Kirche aber wohl schon vorpaulinisch und damit sehr bald nach Tod und Auferstehung Jesu zu datieren ist. Dabei ist davon auszugehen, dass von der Taufpraxis des Johannes über die Taufe Jesu ein direkter Weg zur allgemeinen Taufe in der frühen Kirche führt.¹¹ Die hier vorliegende Taufformel unterscheidet sich von allen anderen biblischen Referenztexten durch den trinitarischen Taufritus, der hier anstelle des sonst üblichen Taufens auf Jesus Christus (so in der Apostelgeschichte und bei Paulus) eingeführt wird.¹²

Hinsichtlich der Verwendung des matthäischen Textes in der liturgischen Formel ist auf die Veränderung der Formulierung aufmerksam zu machen. Während Mt 28,19 von einem Taufen „auf den Namen“ (also Akkusativ als Ausdruck einer Zielgerichtetheit) spricht, folgt der liturgische Text der Rezeption der Vulgata (und Neo-Vulgata), in der der Text in eine Formulierung im Ablativ (also taufen „im Namen“) verändert wurde.¹³ Der biblische Befund, der beide Formulierungen kennt¹⁴, bezeugt allerdings gerade in seiner Differenziertheit, dass im biblischen

⁹ Siehe dazu vor allem das Tempelweihegebet des Königs Salomo (1 Kön 8,22–54, bes. 8,41–43) sowie des Weiteren Mi 4,1–5; Jes 2,2–4; 49,6 u. a. Dazu Peter Stuhlmacher, *Matt 28*. Zum Anliegen des Evangelisten siehe Hubert Frankemölle, *Sendung* sowie Kenton L. Sparks, *Gospel as Conquest*.

¹⁰ Vgl. Röm 6,3–23; 1 Kor 6,11; Gal 3,26–29.

¹¹ Wenn die Hinweise auf eine Taufstätigkeit Jesu (vgl. Joh 3,22–26; 4,1–2) als historisch zuverlässig angesehen werden, würde dies die angedeutete Linie noch verstärken. Eine informative Darstellung der Entwicklung bietet Klaus Berger, *Theologiegeschichte* 106–128.

¹² Vgl. Apg 8,16; 10,48; 19,5; Röm 6,3; Gal 3,27.

¹³ Mt 28,19 Vg: „*baptizantes eos in nomine Patris*“. – Zum liturgischen Stellenwert dieser Textveränderung vgl. „Liturgiam authenticam“ 37.

¹⁴ *baptizein* / „taufen“ wird im NT konstruiert mit:

- *en* und Dat.: [Mt 3,6]; 3,11; Mk 1,8; Lk 3,16; Joh 1,33; Apg 1,5; 10,48; 11,16;
- *eis* und Akk. [Mt 3,11]; Mt 28,19; [Mk 1,9]; Apg 8,16; 19,3,5; Röm 6,3 [2×]; 1 Kor 1,13,15; 10,2; 12,13; Gal 3,27, sodann *Didache* 9,5;
- (*h*)*yper* und Gen.: 1 Kor 15,29 [2×];
- *eipi* und Dat.: Apg 2,38.

Unterstrichene Stellen verweisen auf eine Konstruktion in Verbindung mit *onoma* / „Name“.

Sprachgebrauch mit beiden Wendungen nicht einfach dasselbe ausgedrückt ist: Während *baptizein en* auf den Taufritzel, also grundsätzlich auf die Ermöglichung von Taufe und Getauftwerden verweist und den theologischen „Ort“ der Ermächtigung zu solchem Handeln zur Sprache bringt, thematisiert die Formulierung *baptizein eis* im Sinne einer theologischen Richtungsangabe das Ziel solchen Handelns. Darin wird u. a. die in der Taufe grundgelegte neue Gemeinschaft und Teilhabe (mit Jesus Christus bzw. mit dem dreifaltigen Gott) hervorgehoben. Dieser Aspekt kommt gerade im vorliegenden Textzusammenhang zum Tragen. Denn die das Evangelium abschliessende Zusage des „Mit-euch-Seins“ des Auferstandenen bringt unter christozentrischem Vorzeichen nochmals zum Ausdruck, was die Taufanweisung auf den Namen des dreifaltigen Gottes hervorheben will: Die so Getauften sind in eine existenzielle Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott hineingestellt und hineingenommen.¹⁵

2.3 Zur trinitarischen Taufformel

Die trinitarische Formel kommt in dieser Formulierung im Neuen Testament nur in Mt 28,19 vor. Sie muss also zu Recht als besonders bemerkenswert und ausserordentlich gelten. Die allmähliche Entwicklung von dreigliedrigen Formeln kann im Neuen Testament schrittweise beobachtet werden. Sie gibt einen Einblick in die sich verstärkende Reflexion über das Zueinander und die Verhältnisbestimmung des einen Gottes, der Person Jesu Christi sowie der in der frühen Kirche lebendig erfahrenen Wirkmacht Gottes in seiner Geistkraft (also seiner *ruah*, vgl. Gen 1,1). Zugleich wird darin das theologische Ringen um eine tragfähige und verantwortete Aussage über diese vielfältige Einheit in Gott erahnbar.

Entsprechende Versuche und Denkschritte können schon bei Paulus beobachtet werden. So wird z. B. in 1 Kor 12,4 die Vielfalt der Gnadengaben in einer dreizeiligen Gegenüberstellung von Einheit und vielfältiger Auffächerung in entsprechender Terminologie dargestellt:

- verschiedene Gnadengaben – eine Geistkraft;
- verschiedene Dienste – ein Kyrios;
- verschiedene Kräfte, die wirken – ein Gott, der alles bewirkt.

Der Gedanke wird in 1 Kor 12,7 in theologischem Passiv weitergeführt: „Einem jedem wird die Offenbarung der Geistkraft gegeben (*didotai*) zum Nutzen [für andere].“ Die offene Formulierung von 1 Kor 12,11 („Das alles [nämlich die Vielfalt, vgl. 12,8–10] aber wirkt ein und dieselbe Geistkraft, zuteilend einem jedem nach ihrem Ermessen“) belässt die Frage nach dem Verhältnis Gott – Geistkraft in der Schwebe.

Der Schlussgruss 2 Kor 13,13 („Die Gnade des Herrn Jesus Christus, die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes [ist] mit euch allen“) fällt durch die ausserordentliche Reihenfolge (Jesus Christus ist erstgenannt) und durch die Zuordnung der zugesprochenen Werte auf.¹⁶ Dabei entspricht die Zusage der Gnade dem Präskript (2 Kor 1,2); die Liebe gilt als Grundlage der gesamten Heilsökono-

¹⁵ Wie sehr diese Vorstellung einer intensiven Gottesgemeinschaft als Ausdruck einer Teilhabe am innergöttlichen Lebensvollzug frühchristliches Denken mitbestimmt hat, ist insbesondere an den Immanenzaussagen des Johannesevangeliums abzulesen. Vgl. dazu grundlegend Klaus Scholtissek, In ihm sein und bleiben.

¹⁶ Siehe dazu den Beitrag „Begrüßung der Gemeinde – Varianten“.

mie, Gemeinschaft als geistgewirkt.¹⁷ Einen ähnlichen Charakter weist die zweiteilige deprekatorische Zusage in 1 Thess 3,11–13 auf.

Der nachpaulinische Befund zeigt eine Weiterführung dieser Entwicklung. Unter der Perspektive angemahnter Einheit wird in Eph 4,3.4–6 der Zusammenhalt u. a. von Geistkraft, Herr und Gott, dem Vater eingefordert, wobei sich die Einheit um die herausragende Stellung Gottes konzentriert:¹⁸

³ Einheit des Geistes im zusammenhaltenden Band des Friedens:

⁴ Ein Leib und ein Geist – wie ihr berufen seid in einer Hoffnung eurer Berufung.

⁵ Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe,

⁶ ein Gott und Vater von allem, der über allem und durch alles und in allem ist.

In der gleichen Schrift findet sich bereits früher eine Dreifachnennung, die auf das Wirken des Vaters, der mit dem Kyrios Jesus Christus in Beziehung steht, in der Gabe der Geistkraft hinweist (Eph 1,17):

Der Gott Jesu Christi, unseres Herrn, der Vater der Herrlichkeit,
gebe euch den Geist der Weisheit und Offenbarung, damit ihr ihn erkennt.

Eine diese Zuwendung Gottes konstatierende Formulierung begegnet in 2 Thess 2,13–14. Sie hinterlässt den Eindruck eines gegenseitig verschränkten Handelns zwischen Gott, dem Geist und Jesus Christus und lässt dabei die Frage der gegenseitigen Zu- oder Beiordnung offen:

¹³ Wir müssen Gott zu jeder Zeit danken für euch, vom Herrn geliebte Brüder [und Schwestern], weil Gott euch als Erstlingsgabe zur Rettung in der Heiligung des Geistes und im Glauben an die Wahrheit erwählt hat. ¹⁴ Dazu hat er euch durch unser Evangelium berufen zur Erlangung der Herrlichkeit Jesu Christi, unseres Herrn.

Die synoptischen Evangelien vermitteln in der Darstellung der Taufe Jesu ein Modell der Selbsterschliessung Gottes (vgl. Mk 1,9–11 par): In der Szene wird Jesus als der Empfangende dargestellt (vgl. das [theologische] Passiv *ebaptiste* / „er wurde getauft“). Die Geistkraft, durch die Gestalt der Taube in ihrer Eigenständigkeit bekräftigt, überbrückt die Distanz zwischen Himmel und Erde. Die Himmelsstimme proklamiert (Matthäusevangelium) die Sohnesbeziehung für den Getauften bzw. sagt diese zu (Markus- und Lukasevangelium).

In der Szene wird die Beziehung zwischen Vater, Sohn und Geistkraft erkennbar und teilweise benannt. In Lk 3,20–21 sind Signale für die Perspektive einer dynamisch-relationalen Trinitätsvorstellung erkennbar, allerdings (noch) ohne weitere Aussagen über eine Zuordnung oder Hierarchisierung. Dabei ist es die Dynamik der Geistkraft (also ihr Herabsteigen auf Jesus), durch welche die Verhältnisbestimmung zwischen Gott und Jesus sichtbar gemacht wird. Dieser Aspekt tritt in Joh 1,29–34 noch deutlicher zutage. Die Taufe Jesu wird nicht erzählt. Stattdessen wird hervorgehoben, dass es die Geistkraft Gottes ist, die Johannes (den Täufer) zum Zeugniss befähigt: „Dieser ist der Sohn Gottes“ (Joh 1,34).

¹⁷ Das Adjektiv „heilig“ fehlt allerdings in Papyrus P⁴⁶ (um 200 n. Chr.).

¹⁸ Siehe dazu Walter Kirchschräger, *Dynamische Einheit* 18–22.

Eine soteriologisch ausgerichtete Formel ist in die erste Predigt des Petrus in der Darstellung von Apg 2 integriert. Die Ansprache des Petrus führt zu der zusammenfassenden Feststellung:

Zur Rechten Gottes erhöht,
die Verheissung des Heiligen Geistes vom Vater empfangend,
hat er diesen ausgegossen, den ihr seht und hört (Apg 2,33).

In dieser Formulierung begegnet die Glaubensgewissheit, dass im Ostergeschehen und in dessen heilsbezogener Dimension das gemeinsame Wirken Gottes und Jesu Christi erkennbar ist. Vor dem Hintergrund der jüdisch-biblischen Tradition wird dies in der Manifestation der Geistkraft erfahrbar. Eine differenzierte Zuordnung dieser drei Handlungsträger bleibt lediglich angedeutet. Die Formel verweist auf die implizite Entwicklung zu einer undifferenzierten Synonymität zwischen dem Wirken Gottes, Jesu Christi und der Geistkraft in der Apostelgeschichte,¹⁹ die noch bestehende theologische Grenzen im Weiterverfolgen der entsprechenden Fragen sichtbar macht.

Der Zusammenhang zwischen trinitarischer Formel und Taufpraxis in Mt 28,19 ist insgesamt aus der Analogie zur Taufe Jesu erklärbar.²⁰ Zugleich begegnet uns damit eine Zuordnungsformel zum dreifaltigen Gott. Dies stellt eine Weiterführung und -entwicklung der allgemein frühchristlichen, insbesondere durch Paulus belegten Tauftheologie dar. Sie lässt erkennen, dass sich im Laufe der ersten christlichen Jahrzehnte das Problembewusstsein bezüglich der Bedeutung des Sohnes als Pantokrator (Allherrscher) und des Wirkens der Geistkraft Gottes verstärkt hat. Zugleich ist anhand des Befundes erkennbar: Die systematische Reflexion der Trinität bis zum Dogma ist noch nicht gelungen.

Mt 28,19 ist der diesbezüglich weiteste Schritt in den synoptischen Evangelien. Eine Äquivalenzaussage zwischen den „Personen“ ist damit allerdings noch nicht gegeben. Versuche im Johannesevangelium (vgl. bes. Joh 1,18 und 20,28) zeigen, ebenso wie die Bezeugung des trinitarischen Taufitels in den Taufformeln der unmittelbar nachneutestamentlichen Zeit, dass dieser Weg fortgesetzt wird.²¹

Der in Mt 28,19 formulierte Taufitel begegnet in der Didache sowie mit Variationen²² bei Justin:

Mt 28,19 (um 80–90 n. Chr.)	Didache 7,1 (um 100 n. Chr.)	Justin, Apologie I 61,3 (um 160 n. Chr.)
sie taufend	Tauft	
auf den Namen des Vaters	auf den Namen des Vaters	im Namen [unter dem Namen] nämlich des Vaters, der auch Gebieter-Gott von allem,
und des Sohnes	und des Sohnes	und unseres Retters Jesus Christus
und des Heiligen Geistes	und des Heiligen Geistes	und [des] Heiligen Geistes

¹⁹ Angesprochen ist damit das Phänomen, dass Lukas in der Apostelgeschichte Gott, Jesus Christus und die Geistkraft als synonym handelnde Subjekte variieren kann.

²⁰ Siehe dazu Robert Vorholt, Osterevangelium 216–217.

²¹ Siehe dazu die systematisch grundlegende Darstellung von Gisbert Greshake, Der dreieine Gott.

²² Justin erweitert die Nennung des Vaters und die Nennung Jesu Christi mit attributiven Ergänzungen; des Weiteren variiert er die Einführung der Formel: *ep' onomatos* / „unter dem Namen“ (also mit Gen).

3 Biblisch-liturgischer Kommentar

Grundlegend für die weitere Kommentierung dieser Eröffnungsformel ist die Wahrnehmung, dass zwei Kontexte vorliegen: Einmal entstammt die Formel einem biblischen Zusammenhang, der – so wird vorausgesetzt – die Christinnen und Christen bewogen hat, dieses biblische Wort in ihre liturgischen Versammlungen aufzunehmen. Zum anderen steht diese Formel an einem liturgischen Ort, der aus sich ein Verständnis dieser Worte vorgibt. Erst eine gemeinsame Lesart beider Kontexte ermöglicht eine sachgerechte Kommentierung dieser Formel.

3.1 Versammlung im „Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“

Das erste Wort, das der Priester als Wortführer der Gemeinde in der Eucharistiefeier spricht, ist das trinitarische Votum „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“. Es ist eingebettet in ein rituelles Geschehen, das die Versammlung des Leibes Christi zur Feier des Pascha-Mysteriums inszeniert. Dieser Umstand legt es nahe, zunächst zu klären, wie der Akt der Versammlung theologisch zu qualifizieren ist, in den hinein ja die liturgische Formel gesprochen wird. Diese Klärung wird dann einen differenzierten Blick auf die Bedeutung der Formel im liturgischen Kontext ermöglichen.

Schon die Heilige Schrift berichtet, dass sich nach dem Tod Jesu jene, die ihm nachgefolgt waren, wieder sammeln. Gerade in diesen Versammlungen erfahren sie – so das Zeugnis des Neuen Testaments –, dass der Gekreuzigte ihnen als der Lebendige begegnet, und sie bekräftigen einander ihre diesbezügliche Glaubensüberzeugung. Der auferstandene Christus ist die zusammenführende Kraft, die lebendige Mitte ihres Zusammenkommens. Er ist es, der sich ihnen gewährt, ganz ohne ihr Zutun, völlig unerwartet – im Gegenteil: selbst bei verschlossenen Türen (Joh 20,19.26; 21,9–13). Es gehört zu den Grundlinien christlichen Gottesdienstverständnisses, dass es Gott selbst ist, der die Einzelnen zur Gemeinde Christi sammelt, indem er sie zusammenruft und sich ihnen heilvoll zuwendet. Die Versammlung selbst ist so bereits als Antwort auf den Anruf Gottes zu verstehen.²³ In diesem Sinn ist die Versammlung ein ekklesiales, also kirchliches Tun. Aus der *Communio* der feiernden Gemeinden baut sich Kirche auf und realisiert sich Kirche wiederum.²⁴ Ihrem innersten Wesen nach ist die Kirche also versammelte Gemeinde, die nur existieren kann, wenn sie regelmässig zum Gottesdienst zusammenkommt.²⁵ Die substantielle Verbindung von Versammlung und Liturgie lässt sich schon daran erkennen, dass die Eucharistie – und damit die zentrale liturgische Feier der Gemeinde – bis ins

²³ Vgl. Birgit Jeggle-Merz / Heinz Vogel, *Versammlung*.

²⁴ Vgl. auch SC 6, wonach die Kirche niemals aufgehört habe, sich zur Feier des Pascha-Mysteriums als Vergegenwärtigung und Fortführung des Heilswerkes Gottes in Jesus Christus zu versammeln. Vgl. auch Klaus Berger, *Volksversammlung*. – In den neutestamentlichen Quellen wird die Versammlung als geschwisterlich qualifiziert, die aber dennoch nach Aufgaben und Diensten gegliedert ist (vgl. Walter Kirchschräger, *Versammlung*).

²⁵ Schon in Ex 12,16 ist von der „heiligen Versammlung“ (*klete agia*) die Rede, zu der sich Israel im Gedenken an die Paschafeier versammeln soll. Die Bezeichnung wird ein Synonym für das im Rahmen des (liturgischen) Festkalenders versammelte Volk Gottes: in Lev 23,2–44 begegnet *klete agia* neunmal.

frühe Mittelalter hinein auch den Namen *synaxis* / „Sammlung“ trug.²⁶ Die gottesdienstliche Versammlung zur Feier der Eucharistie stellt die symbolische Vorwegnahme der eschatologischen Sammlung der Kirche bei der Vollendung der Welt dar.

Die eröffnenden Elemente und die Rubriken nicht nur der Eucharistiefeier, sondern auch der meisten anderen gottesdienstlichen Feiern qualifizieren den Anfang des jeweiligen Gottesdienstes als Versammlung des Volkes Gottes. Im Vorgang des Zusammenkommens, des begleitenden Singens, im Einzug der verschiedenen Dienstträger und Dienstträgerinnen, in der Verehrung des Altars als Symbol für Christus selbst und in der Kennzeichnung dieses gesamten Geschehens als Ereignis im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes wird realisiert, dass sich Menschen von Gott rufen lassen und seinem Ruf folgend in die Feier des Heilswerkes Gottes eintreten. Jeder einzelne Christ, jede einzelne Christin tritt aus seinem oder ihrem Alltag in die Gegenwart der Königsherrschaft Gottes, in dem die Eucharistiefeier stattfindet. Das trinitarische Votum markiert im Modus der Sprache diesen Überschrift.

Entgegen landläufiger Meinung und Praxis beginnt also der Gottesdienst nicht mit (den Worten) „Im Namen des Vaters ...“, sondern nach theologischem Verständnis beginnt der Gottesdienst bereits, wenn die Gemeinde sich versammelt.²⁷ Dieser Akt der Sammlung wird abgeschlossen durch den Einzug der Dienstträger und Dienstträgerinnen, der Priester übernimmt den Vorsitz und ist damit Wortführer der Gemeinde im Gebet.²⁸ Als der Wortführer der versammelten Gemeinde kennzeichnet er mit der Formel „Im Namen des Vaters ...“ das Tun der Einzelnen als Versammlung der Getauften, die dem Auftrag Jesu folgen: „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ (1 Kor 11,24). Die liturgische Formel „Im Namen des Vaters ...“ schliesst den Akt der Versammlung ab und konstituiert die Ekklesia, die im Folgenden das tut, was ihrem Wesen entspricht: Sie begrüsst den gegenwärtigen Christus in ihrer Mitte im Kyrie und stellt sich unter seine Barmherzigkeit. Auf diese Weise gestärkt stimmt sie an bestimmten Tagen des Jahres ein in das Gloria, den altkirchlichen Hymnus, der im Zitat aus der lukanischen Weihnachtsgeschichte (Lk 2,14) an die Ursprungsgeschichte des Heils – nämlich das Kommen des Messias im neugeborenen Kind – anknüpft und dem Vater und dem Sohn ihre Herrlichkeit zuspricht.²⁹

Es wird deutlich, dass die liturgische Formel „Im Namen des Vaters ...“ eingebettet ist in ein prozesshaftes Geschehen und nur hier heraus zu verstehen ist. Lässt man die dramaturgischen Zusammenhänge ausser Acht oder entfremdet die Eröffnungsriten,³⁰ verflacht die liturgische Formel leicht zu einer formelhaften Rede, deren Substanz verdeckt und die damit unverständlich wird.

Die ersten Worte der Messfeier schliessen also den geistlichen Prozess „Versammlung“ ab und stellen die Versammelten unter ein Handeln im Namen, also im Auftrag Gottes. Da der liturgische Text der Vulgata-Interpretation folgt, werden die

²⁶ Vgl. Hans Bernhard Meyer, Eucharistie 39.

²⁷ Vgl. dazu die erste Rubrik im Messbuch: „Die Gemeinde versammelt sich“ (MB 323).

²⁸ Für andere Gottesdienstformen (Wortgottesfeier, Tagzeitenliturgie etc.) gelten dieselben theologischen Zusammenhänge, auch wenn dort die Leitung des Gottesdienstes nicht von einem Priester wahrgenommen werden muss.

²⁹ Siehe dazu den Beitrag „Gloria“, Abschnitt 3.1 sowie 3.3.2.1.

³⁰ Vielfach kann man im Gottesdienst hören: „Und nun beginnen wir den Gottesdienst im Namen des Vaters ...“ Dies ist theologisch genauso falsch wie ein dem trinitarischen Votum vorangehendes „Guten Morgen“ oder „Schön, dass Sie heute alle da sind“.

Worte zur Eröffnung zu einer Vergewisserung der Möglichkeit zur liturgischen Feier, die in der Verankerung der Gemeinde in Gott selbst gegeben ist.

3.2 Grundlegend: Die Taufe

Die Formel „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ ist einem gewichtigen Kontext, nämlich der Taufe, entnommen. Dies legt schon der neutestamentliche Befund nahe. Es ist nicht unerheblich, dass seit jeher der Beginn der Eucharistiefeyer³¹ mit der Taufformel verbunden ist, denn: Ohne Taufe keine Versammlung als Gemeinde Jesu Christi. Es ist die Taufe, die in den Leib Christi eingliedert, in jene Gemeinschaft, die bis zur Parusie den zentralen Ort der Begegnung zwischen Gott und den Glaubenden darstellt. Getauft werden bedeutet nach Röm 6: zusammen mit Christus sterben, um mit ihm durch das Bad der Taufe als neuer Mensch auferweckt zu werden. Im Medium symbolischer Handlung – sprich durch den Taufgottesdienst – wird der Getaufte schon im Hier und Jetzt durch die Taufe in die Realität der Königsherrschaft Gottes gestellt. Der Täufling erleidet symbolisch seinen Tod, indem sein eigener Tod in der Taufe mit dem Tod Christi – *in mysterio* – identifiziert wird. Sein Tod wird kraft des Todes Christi zum Transitus zum Leben. Diese Angleichung an die Existenz Christi wird deutlich durch die Aufnahme des Getauften in die Ekklesia, in die Gemeinschaft der Getauften.³² Als Getaufte beginnt und feiert die Gemeinde den Gottesdienst, sie ist versammelt, legitimiert durch das im Voraus gegebene soteriologische Handeln Gottes.

Wird die ursprüngliche Formulierung des biblischen Textes mitberücksichtigt, so wird das Verständnis von Taufe als Ausrichtung, letztendlich Einverleibung mit dem auferstandenen Herrn offensichtlich: Getauft sein *auf (eis)* Christus bedeutet Christus als Gewand anziehen (vgl. Gal 3,28; Röm 13,14; siehe auch Kol 3,12–14). Diese Sichtweise ist anhand der trinitarischen Formel auf den dreifaltigen Gott auszuweiten.

Es ist also die Taufe, die den oder die Einzelne berechtigt, in die Gegenwart der Königsherrschaft Gottes einzutreten und vorauskostend schon jetzt am endzeitlichen Mahl teilzunehmen.³³ Indem die Taufformel zu Beginn des Gottesdienstes verwendet wird, ereignet sich somit eine Anamnese der je eigenen Taufe, also jener liturgischen Handlung, die das Leben des Einzelnen mit dem Geschick Jesu Christi identifiziert. Dass anamnetisches Tun in der Liturgie nicht nur „Erinnerung“ ist, wird daran deutlich, dass die versammelte Gemeinde die vom Vorsteher vorgespochene Taufformel mit dem Amen bekräftigt und bestätigt und sich so zu dieser Identifikation mit dem Geschick Jesu Christi bekennt. Durch die Zitierung der Taufformel wird damit die Feier der Eucharistie an das Sakrament der Taufe, ohne das es keine Zugehörigkeit zur Kirche gibt, rückgebunden.

Der Gottesdienst der Gemeinschaft der Getauften ist der herausragende Ort, um sich stets der Taufgnade bewusst zu werden und das einmal erfahrene Heil wieder Wirklichkeit werden zu lassen. Auf der Zeichenebene wird dies besonders deutlich,

³¹ Andere Gottesdienstformen können durchaus anders, wenn auch nicht weniger symbolträchtig beginnen. Vgl. dazu vor allem: Angelus A. Häußling, *Wie beginnt Gottesdienst?*

³² Vgl. Birgit Jeggle-Merz, *Wort und Zeichen der Tauf liturgie.*

³³ Vgl. Walter Kirchschräger, *Zulassung* 110–118.

wenn nach der Begrüssung des Vorstehers das sonntägliche Taufgedächtnis begangen wird.³⁴

Als Eröffnungswort zur Messfeier erinnert die trinitarische Formel, in der Gott als Vater gekennzeichnet ist, daran, dass die feiernde Gemeinschaft als Kinder des einen Vaters und somit also als Gemeinschaft von Schwestern und Brüdern versammelt ist. Dies ruft zur Überprüfung eigener Standpunkte und zu einem entsprechenden Umgang miteinander (im Gottesdienst und darüber hinaus) auf.

3.3 Die Verbindung von Taufe und Eucharistie

Die Verbindung von Taufliturgie und eucharistischer Liturgie ist demnach nicht unerheblich. Insbesondere in der Feier der Eucharistie verwirklicht sich ja dieser Leib Christi, in den der Christ bzw. die Christin hineingetauft wird. Taufe und Eucharistie sind so sehr aufeinander bezogen, dass die gemeinsame Teilhabe am Kreuzes- und Auferstehungsleib Christi in der eucharistischen Communio (1 Kor 10,16f., vgl. 1 Kor 12,12f.) den eigentlichen Zielpunkt der Taufe darstellt. Deshalb endet auch der Taufgottesdienst nicht einfach mit einem aufmunternden Wort an die Eltern oder etwa mit einer strengen Ermahnung der Gemeinde, sondern mit einem Ausblick auf den Weg des Christin- oder Christwerdens, dem am Altar gesprochenen Vaterunser. Der Höhepunkt des Taufgottesdienstes ist die Teilhabe an der Eucharistie, an der Mahlgemeinschaft der Kirche, die selbst die Antizipation des endzeitlichen Mahles bei der Vollendung der Zeiten darstellt. Eucharistie als gefeierte Christusgemeinschaft ist Aktualisierung des Taufgeschehens. Deshalb ist es bündig, wenn angesichts dieser Feier das Wissen um die eigene Taufe im trinitarischen Votum ausdrücklich neu zugesagt wird und damit erneut wirksam werden kann.

3.4 Das Bekenntnis zum Drei-Einen

Die im Gottesdienst verwendete Formel ist Ausdruck und Vollzug des Glaubens an die Dreieinigkeit Gottes. Sie ist in dieser Form im Neuen Testament einzigartig und nimmt damit eine Glaubensdimension voraus, die systematisch und reflektierend erst in nachneutestamentlicher Zeit voll zur Entfaltung kommen kann. Das gesprochene Bekenntnis und das mit den Händen vollzogene Kreuzzeichen vermittelt Erinnerung, Aufforderung und Verheissung in einem. Die Bezeichnung mit dem Kreuz ist performativer Akt, der bewirkt, was er aussagt: Gott selbst ist in der Feier anwesend und ermöglicht sie, und zwar als ein Du in den drei Personen und gegenüber der versammelten Gemeinschaft. Splitten wir den Gedankengang der Drei-Einheit auf, so sind wir im gottesgeschichtlichen Geschehen hineingenommen in die Lebensüberfülle Gottes, in den Lebensdialog Jesu und in den Lebensatem des Heiligen Geistes:

- Zum einen sind die Gottesdienstfeiernden hineingenommen in die *Lebensüberfülle* des Vaters. Wer Gott in der Liturgie bekennt, indem er sich mit dem Kreuzzeichen bezeichnet und ihn so entdeckt und sucht, wird erneut der in der Taufe zugesprochenen Gottebenbildlichkeit teilhaftig. Im Gestus der trinitarischen Selbst-

³⁴ Zum sonntäglichen Taufgedächtnis vgl. MB, Anhang I (1170–1175). – Vgl. Martin Stuflesser, Liturgisches Gedächtnis der einen Taufe. Siehe auch den Exkurs „Ritualität und Wortgestalten“, Abschnitt 2.2.

bekreuzigung kommt je neu die glaubende Hoffnung zum Ausdruck, dass Gott ein Gott der Lebenden ist, dass er die Menschen als seine Partnerinnen und Partner, als sein Gegenüber erschaffen hat (vgl. Gen 1,26f.), dass er einen Bund mit den Menschen schloss und sich über alle Zeiten hinweg als ein treuer Gott erwies trotz der Untreue des Menschen. Gott ist Hoffnungsträger und Wegbereiter in allen Lebenssituationen, der seine Zusage, Nähe und Botschaft gerade in der Feier der Eucharistie schenkt.

- Zum anderen sind die Gottesdienstfeiernden hineingenommen in den *Lebensdialog* mit Jesus Christus. „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?“, fragt Jesus seine Jüngerinnen und Jünger (Mk 8,29). Diese Frage ist nicht nur eine Frage nach der Bedeutung Jesu für die Welt und die Menschen, sondern in erster Linie eine Frage nach der Beziehung zu ihm. Die glaubend in der liturgischen Feier versammelte Gemeinde gebraucht für das einzigartige Verhältnis Jesu zu seinem Gott den Titel „Gottes eingeborener Sohn“ (Nizäno-Konstantinopolitanum) oder „und des Sohnes“ (Kreuzzeichen). Sie beschreibt damit die Erwählung oder Bevollmächtigung Jesu durch Gott.
- Darüber hinaus werden die Gottesdienstfeiernden hineingenommen in den *Lebensatem* des Heiligen Geistes. Nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums verheißt Jesus Christus in den Abschiedsreden den „Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht“ (Joh 15,26). In dieser Göttlichkeit des Geistes als der dynamischen Wirkkraft Gottes versucht die zur Feier der Liturgie versammelte Gemeinde die Dreifaltigkeit Gottes in Anbetung, Dank und Verherrlichung zu rühmen. In der Zusage der Versammlung in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes verändert sich das „Da-Sein in Heilig-Sein, in ein Heilig-Sein durch den Sohn, dessen Namenstitel mit innerer Konsequenz auf die übergeht, denen er den Geist zugehaucht hat“³⁵. Die Versammelten der liturgischen Feier werden im Geist Gottes zu Menschen, die „dem Herrn angehören, ob sie leben oder sterben“ (vgl. Röm 14,8). Als „Geheiligte in Christus Jesus“ proklamieren sie überall den „Namen unseres Herrn Jesus Christus“ (1 Kor 1,2).

3.5 Kreuzzeichen und liturgische Verwirklichung

So wie der Kontext zu beachten ist, in dem das trinitarische Votum gesprochen wird, so ist zu berücksichtigen, dass das Sprechen mit einer liturgischen Geste verknüpft ist. Seit wann die Christinnen und Christen in ihren gottesdienstlichen Versammlungen (und in ihrem privaten Gebet) diese Formel des Beginns mit einem Gestus der Selbstbekreuzigung verbunden haben, ist nicht genau feststellbar.³⁶ Wahrscheinlich geschah dies zu einem sehr frühen Zeitpunkt.

Im Namen des dreifaltigen Gottes versammelt zu sein, gewinnt hohe Ausdruckskraft, wenn das mit der gesprochenen Formel zum Ausdruck Gebrachte auch von allen Feiernden im Gestus der Selbstbekreuzigung vollzogen wird. Zuspruch und Bekenntnis werden zu einem einzigen Akt vereint: Das in der Erlösungstat Christi

³⁵ Bernhard Stubenrauch, *Vom Namen Gottes* 103.

³⁶ Angelus A. Häußling, *Akklationen* 232. Walter von Arx berichtet, dass sich Paul VI. konsequent für das Kreuzzeichen in Verbindung mit den Eröffnungsworten der Eucharistiefeier eingesetzt hat: Walter von Arx, *Anteil* 18–19.

vollzogene Heil wird erneut an dem Einzelnen und der Einzelnen gegenwärtig und wirksam, indem er oder sie sich (wieder) unter das Kreuz stellt und sich der Existenz Christi angeglichen weiss.

Bedeutungsvoll ist auch der Gestus selbst: Bei lateinischen Katholiken und altorientalischen Christen erfolgt die Selbstbekreuzigung mit den ausgestreckten Fingern der rechten Hand, die von der Stirn zur Brust und von der linken zur rechten Schulter geführt wird. Die Christen im byzantinischen Ritus hingegen vollziehen die Selbstbekreuzigung, indem sie die drei ersten Finger zusammenlegen (Erinnerung an die Trinität) und von der rechten zu linken Schulter führen.³⁷

In Verbindung mit dem Kreuzzeichen wird die mit dem Amen bekräftigte Formel zu einem Grundelement christlicher Frömmigkeit, nicht nur in Bezug auf das gottesdienstliche Leben, sondern auch im privaten Gebetsleben. „So vollzieht sich der göttliche Name des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes bis zum Ende der Zeit sakramental im Modus von Kirche.“³⁸ Damit wird der ekklesiale Charakter des persönlichen (privaten) Gebets hervorgehoben, indem sich – über Orte und Zeiten hinweg – das Wort Jesu bezüglich der Zusage seiner Gegenwart ereignet (vgl. Mt 18,22).

³⁷ Die Liturgie der Kirche kennt neben diesem Gestus der Selbstbekreuzigung noch weitere Körpergebärden, die im Zeichen des Kreuzes vollzogen werden. Zu erinnern ist an die Segensgesten, an die Besiegelung (Stirn und Hand) in Form des Kreuzes und an das so genannte „kleine Kreuzzeichen“ zum Beispiel als Selbstbesiegelung zur Ankündigung des Evangeliums (vgl. dazu u. a. Karl-Heinrich Bieritz, Liturgik 226–229).

³⁸ Bernhard Stubenrauch, Vom Namen Gottes 103.