Una Voce
Korrespondenz

Aus gegebenem Anlaß möchten wir Sie noch einmal auf die neue Adresse der UNA VOCE Deutschland e. V. aufmerksam machen: Ferrenbergstr. 170, 51469 Bergisch Gladbach (s. auch Impressum).

Bitte richten Sie die Abonnement-Gebühren ausschließlich an das im Impressum angegebene Konto der Verlagsgruppe Mainz. Vielen Dank!

UNA VOCE-KORRESPONDENZ

Herausgeber: Una Voce Deutschland e. V.

41. Jahrgang 1. Quartal 2011

Inhalt

Zu diesem Heft
(Redaktion) 5

Die Schafe, erlöst durch das Lamm. Gedanken zu Ostern
(Joseph Overath) 7

Ein Ritus – zwei Formen – eine Musik
(Gabriel M. Steinschulte) 11

Zwei Bemerkungen zu *Sacrosanctum Concilium*
(Dr. Claudia Wick) 21

Unkritische Kritiker – Über einige Beiträge zu »Summorum Pontificum«
(Andreas Wollbold) *29*

Fiat voluntas nova – pereat ecclesia! – Aus dem Tagebuch eines Seminaristen 1965/1966
(Paul Blasel) 47

Rätsel der Verkündigung – die Neuevangelisierung findet nicht statt – 65
(Walter Hoeres) 65

Heutige Sakramentenpastoral im Lichte kirchlicher Normen
(Pater Nikolaus Gorges FSSP – Priesterbruderschaft St. Petrus) 77

Dokumente · Briefe · Informationen

Kardinal Burke: Nur positive Erfahrungen mit der Alten Messe 99
Ursache der Liturgiemißbräuche: zu anthropozentrische Sicht 99
Warum sind viele Bischöfe gegen die traditionelle Messe?. 99
Der Erfolg der lateinischen Messe in Chesnay 99
USA: Geschlossene Kirche für alten Ritus freigegeben 100
Zum Bischofsjubiläum ein Pontifikalamt im vetus ordo 100
Mgr Brunero Gherardini: Positives Urteil über die Priesterbruderschaft St. Pius X. 100
Piusbruderschaft kritisiert bevorstehendes Gebetstreffen in Assisi 100
Summorum Pontificum gilt überall 101
Brüssel: Bischofsmesse im traditionellen Ritus 101
Einkleidung von 17 Seminaristen 101
Institut St. Philipp Neri, Berlin 102
Syllabus gegen Irrtümer bei der Interpretation von Konzilstexten 103
Congregatio de Cultu Divinoet Disciplina Sacramentorum 103
Neue Mitglieder der Gottesdienstkongregation 104
Vatikan: Weitere und konservative Ernennungen in der Ritenkongregation 104
Buchbesprechungen 105

UNA. VOCE KORRESPONDENZ
Begründet von Albert Tinz †

Herausgeber: UNA VOCE Deutschland e. V.
Ferrenbergstraße 170, 51469 Bergisch Gladbach
Schriftleitung: Dr. Dr. F. Erich Zehles

Bestellungen und Adressenänderungen erbeten an die
Verlagsgruppe Mainz
Süsterfeldstr. 83
52072 Aachen

Sonstige Zuschriften, Aufsätze, redaktionelle Beiträge
sowie Rezensionen bitte an die Schriftleitung:
UNA VOCE Korrespondenz
Bernardus-Verlag
Abtei Mariawald
D-52396 Heimbach
02446 / 95 06 15
www.bernardus-verlag.de
bernardus@verlag-mainz.de
www.unavoce.de

Die UNA VOCE Korrespondenz erscheint 4 x jährlich,
Bezugspreis jährlich (einschließlich Versand): EUR 25,-/ sFr 42,-
Einzelheft EUR 7,50 / sFr 12,50 zuzüglich Versandspesen.
Zahlungen an:
Kontoinhaber: Verlagsgruppe Mainz
BLZ: 390 601 80 (Aachener Bank eG)
Konto-Nr.: 321 872 018
IBAN: DE61 3906 0180 0321 8720 18 BIC: GENODED1AAC
Gesamtherstellung: Druck- und Verlagshaus Mainz GmbH, 52072 Aachen

ISSN 0724-2778

Spendenbescheinigungen werden wie bisher vom Verein UNA VOCE Deutschland e.V. erteilt.

Zu diesem Heft

Verehrte Leserschaft,

wir freuen uns, Ihnen ab diesem Jahr Una Voce wieder wie gewohnt in vier Heften präsentieren zu können, nachdem wir mittlerweile die redaktionelle Arbeit recht gut überschauen, organisatorische Hürden allmählich abgebaut werden konnten und erfreulicherweise manche Beiträge auch schon unverlangt eingegangen sind.

Der Themenschwerpunkt unseres diesjährigen Märzheftes könnte bündig lauten: Frühjahrserwachen – oder ein neuer liturgischer Frühling durch die gegenseitige Befruchtung beider Meßformen durch die Musica Sacra!? Wir danken dem renommierten Musikwissenschaftler DDr. Gabriel Steinschulte sehr für seinen spannungsreichen Beitrag »Ein Ritus – zwei Formen – eine Musik«, hat er doch mit seinen kenntnisreichen und profunden Ausführungen der Musica Sacra wieder eine mächtige Stimme verschafft, die in unserer Zeitschrift über Jahre verstummt war; sie soll ja in Zukunft neben der Ars Sacra – die übrigens im Juniheft wieder aufleben wird – ein stärkeres Gewicht im Konzert unserer gewöhnlichen Themen der Liturgia Sacra finden. Daher gilt unsere herzliche Einladung nochmals allen Fachwissenschaftlern und berufenen Liebhabern der Kirchenmusik, die allgemein etwas beisteuern wollen, aber auch jenen, die etwa in Leserbriefen sich zu unseren behandelten Themen äußern möchten. – So stellt sich Dr. Steinschulte zunächst der brennenden und durchaus strittigen Frage, wie die im Motu Proprio von 2007 bezeichnete Außerordentliche Form der Hl. Messe mit der sogenannten Ordentlichen Form, die – salopp gesprochen heute landauf und landab gewöhnlich eher den Eindruck einer »unordentlichen« Form hinterläßt – in Einklang gebracht werden kann. Beide Formen sollen ja nach dem Willen des Hl. Vaters in fruchtbarer Konkurrenz gelebt werden, um sich im Hinblick auf eine Reform der Reform korrigieren, ergänzen und insgesamt bereichern zu können. Unser Verfasser ist davon überzeugt, daß sich die Bezeichnungen der unterschiedlichen Formae auf Dauer nur durchsetzen können, wenn die sogenannte Ordentliche Form in der liturgischen Praxis wieder zu sich selbst und ihren Ursprung finden kann. Doch hier stellt sich die brisante Frage: Geht sie überhaupt auf einen genuinen Ursprung zurück, aus dem die ihr stets zugesprochenen spirituellen Reichtümer fließen können, oder ist sie nicht vielmehr ein konstruiertes Produkt ohne gewachsene Strukturen, das auch schwerlich nach Geist und Buchstaben des II. Vatikanums saniert werden kann? Diese Sicht legt nämlich die Untersuchung von Frau Dr. Claudia Wick in ihrem folgenden Beitrag »Zwei Bemerkungen zu Sacrosanctum Concilium« nahe, wenn sie nach genauerer Analyse des Traditionsbegriffes der Konzilskonstitution zu dem ernüchternden Ergebnis kommt, daß beim Novus Ordo Missae von einem organischen Herauswachsen der neuen Riten aus den bereits bestehenden kaum die Rede sein kann.

In dem Zusammenhang ist auch mit Professor Georg May (S. 107 f.) zu fragen, weshalb die immer beschworene fortdauernde Identität der Kirche mit der Messe Paul VI. allein nicht gewahrt schien, und vor allem, wie die Feier der alten Messe »zur normalen Praxis« werden soll, wenn Ihre Bezeichnung als forma extraordinaria – Professor May spricht in seiner Rezension durchweg vom außerordentlichem Ritus – doch auf eine eindeutige Herabstufung und Minderbewertung hinausläuft, die ihr im kirchlichen Leben nie zu gebührender Anerkennung verhelfen wird. Ein erhellendes Licht auf die schwierigen und uneinheitlich verwendeten Begriffe Ritus, Form und Usus wirft Professor Andreas Wollbold in seinem glänzenden Aufsatz »Unkritische Kritiker – Über einige Beiträge zu Summorum Pontificum« und verteidigt entschieden die Lehrauffassung von Summorum Pontificum mit ihrer klaren Differenzierung von Ritus und Form. Umstritten bleibt freilich weiterhin, ob zwischen dem Missale von 1962 und dem von 1969 nicht doch ein so fundamentaler Gegensatz klafft, daß die forma extraordinaria gleichsam die Auflösung des römischen Ritus bewirkt hat und man schwerlich von einer Reform sprechen kann (S. 39 f.).

In dem Falle wäre auch die Funktion der Musica Sacra als eines eher ästhetisierenden Bindemittels beider Formen fragwürdig, denn sie würde ja eine defizitäre Form nur äußerlich bereichern können, ohne ihre inhaltlich-dogmatischen Mängel zu beseitigen, die ihr nach wie vor anhaften würden. Sicher wird man unserem Autor uneingeschränkt zustimmen, daß sich die rechtgläubige Welt der Musica Sacra seit den Tagen des Zweiten Vatikanums wie keine andere Kraft gegen liturgische Mißbräuche aller Art gestemmt hat; ob man deshalb aber behaupten kann, daß die Gründer der Una Voce sich von Anfang an bewußt einer Festlegung auf eine spezifische Ritusform enthalten hätten, ist wenig wahrscheinlich, denn die Ziele der UV waren von Anfang an die überlieferte (also »alte«) Messe, natürlich in lateinischer Sprache, ferner die Musica Sacra sowie die Bewahrung des überlieferten Glaubensgutes. Innerhalb dieser Akzente eine Wertehierarchie anzunehmen, dürfte an der eigentlichen Intention der Gründungsväter vorbeigehen. Tatsache ist, daß zum Beispiel von Anfang an bei UV-Tagungen ausschließlich die alte Messe gefeiert wurde und, wenn diese durch bischöfliches Verbot unmöglich gemacht wurde, die Tagung komplett abgesagt wurde (so vor vielen Jahren in Berlin). 1969 – also noch vor Beginn der UVK – hat die UV einen Sammelband »Liturgie und Glaube« herausgegeben, in dem u. a. die »Kurze kritische Untersuchung des neuen ›Ordo Missae‹« abgedruckt ist. Ob in der »Frühzeit« (um 1965) eher die lateinische Sprache und Musica Sacra im Vordergrund standen, bleibt offen, es wäre aber nicht unwahrscheinlich, da die Greuel des NOM ja noch nicht existierten. Schließlich muß man auch bedenken, daß die Schwerpunkte in den einzelnen Ländern, in denen eine (nationale) UV gegründet worden war, verschieden gelagert waren.

Ihre Redaktion

Die Schafe, erlöst durch das Lamm. Gedanken zu Ostern

von Joseph Overath

Die feierliche Ostersequenz »Victimae paschali laudes« bringt uns die österliche frohe Botschaft neu ins Herz hinein: »Agnus redemit oves ...«, Christus, das Osterlamm, erlöst seine Herde, die Schafe seiner Herde. Vielfältig ist die Begrifflichkeit um Christus, das »Lamm« Gottes und seine Herde, die Schäfchen seiner Herde. Bereits die Psalmen kennen Gott als den Hirten, der seine Herde zu festen Futterplätzen führt (vgl. Psalm 23).

Jesus selbst nennt sich im Evangelium des hl. Johannes den »guten Hirten« (10,11-18). Der »Gute Hirte« (Pastor bonus) ist über die lateinische Bibelübersetzung zu einem festen Begriff auch der christlichen Kunst geworden. Indessen spricht der hl. Johannes nicht von einem »guten« (agathós) Hirten, sondern von einem »edlem« (kalós) Hirten. Beide Prädikate könnten als austauschbar angesehen werden, aber es ist wohl mehr der Adel des Hirten gemeint. Er setzt ja sein Leben ein für seine Schafe (10,17). Und die »Schafe« sind ja in Wirklichkeit die »Freunde« des Hirten: »Niemand hat eine größere Liebe als der, der sein Leben einsetzt für seine Freunde« (Joh 15,13).

Die Hirtengestalt von Adel und Würde verweist auf den König David, der als Vor-Bild des Messias Christus gilt. Das 1. Samuelbuch weiß, dass David ein edles Auftreten durch seine Körpergröße hat (10,23), und 16,12 lesen wir, dass er schöne Augen hatte, gepaart mit einer prächtigen Gestalt.

Die christliche Kunst lehnt sich, wenn sie den »Guten Hirten« darstellt, an das Gleichnis vom verlorenen Schaf an (Lk 15,4-7). Der Hirte geht dem einen verlorenen Schäfchen nach und lässt die übrigen neunundneunzig alleine zurück. Es heißt dort: »Und ich sage euch, so wird im Himmel mehr Freude sein über einen einzigen Sünder, der umkehrt, als über neunundneunzig Gerechte, die der Umkehr nicht bedürfen« (Lk 15,7). Zweifellos ist Jesus im Sinne des Gleichnisses der sorgende Hirte, der sich um das von der Herde abgekommene Tier kümmert, d.h. die Gerechten für einen Augenblick aus den Augen verliert, damit er diesen einen Sünder retten kann.

Die Frage, die sich stellt, lautet: wer ist das eine Schäfchen? Wir können sagen: Du und ich, wir als Sünder, da wir immer wieder in der Sünde uns auf Ab-Wegen finden, von Gott weggehen möchten.

Das eine Schäfchen, das sich verirrt und ohne den Hirten verloren ist, das sind wir alle.

Das 24. Kapitel des Lukasevangeliums schildert, wie Jesus nach seiner Auferstehung seinen Jüngern den Sinn der Hl. Schriften entschlüsselt. Durch seinen Tod und die

glorreiche Auferstehung von den Toten, »... secundum carnem ...« (dem Fleische nach), wie der Canon Romanus zu Ostern betont, sind das Gesetz und die Propheten und auch die Psalmen erfüllt (Lk 24,27 u. 44). Nun gehen den Aposteln die Augen des Herzens auf, und sie erkennen nun, wer dieser Herr und Meister ist. Nun haben sie den Sinn der Schriften begriffen, haben Durch-Blick durch die alten Seher hindurch auf den einen Messias, der leiden musste und so in seine Herrlichkeit gelangen konnte (Lk 24,25).

Und nun können die Apostel auch neu verstehen, warum sich ihr Herr und Meister als der edle Hirte bezeichnet hatte, und er ihnen zum besseren Verständnis das Gleichnis von verlorenen Schäfchen erzählt hatte. Der Hirte aus Lk 15, 4-7 kann als Präfiguration des österlichen Herrn erkannt werden – das Mittelalter kennt Bilder, die Christus, der aus dem Grab steigt, einrahmen mit dem »Guten Hirten« und dem Prophet Jonas, der auch als Vor-Bild des Auferstandenen gilt, da er aus dem Bauch des Walfisches nach drei Tagen errettet wurde(vgl. Jona Kap.2). Aus dem 12. Jahrhundert kennen wir den Hymnus »Salve dies, dierum gloria«, der den Sonntag als Feier des Auferstehungstages besingt. Das »Stundengebet« in deutscher Übersetzung gibt diesen schönen Text, den es »Heil dem Tage« nennt, so wieder:

Triumphierend steht er vom Grabe auf, hebt
uns Menschen in die erlöste Welt, führt
dem Vater seinen verlorenen Sohn in die
Arme.

Diese Übertragung ist nicht nur falsch, sondern sie entstellt den schönen Zusammenhang zwischen dem »Guten Hirten« und dem einen Schäfchen des Gleichnisses, das wir alle sind. Das lateinische Original der »Liturgia Horarum« lautet so:

Resurrexit liber ab inferis
restaurator humani generis,
ovem suam reportans umeris ad
superna.

Diese Strophe nimmt eindeutig Bezug auf Lk 15,4-7, wenn nun die Rede vom «ovis«, vom Schaf ist, das der österliche Herr auf seine Schultern nimmt:

Er ist frei von den Banden des Totenreiches, der
Erstandene, Er, der Restaurateur des Menschengeschlechtes,
Er trägt sein Schäfchen auf seinen Schultern nach Oben.

Jesus ist zum einen das »Lamm Gottes«, das »Agnus Dei«, wie die Ostersequenz singt, der die »oves«, die Schäfchen, erlöst. Und all die vielen »oves« seiner einen Herde, sie sind versinnbildet im einen verlorenen Schäfchen des Gleichnisses.

Der Hymnus bringt die Rettung des einen Schäfchens in den Zusammenhang mit dem »superna«, mit der himmlischen Heimat des Restaurateurs des Menschengeschlechtes.

Im 14. Jahrhundert entstand am Niederrhein ein »Heilsspiegel«, ein »Speculum humanae salvationis«, dort werden den Heilstaten aus dem Leben Jesu jeweils Szenen aus der übrigen Bibel gegenübergestellt.

Jesus ist am Himmelfahrtstag in seine Heimat beim Vater zurückgekehrt und gerade die lukanischen Schriften betonen diesen Tag. Der »Heilsspiegel« ordnet unser Gleichnis dem Geheimnis der Auffahrt Jesu zu. Und das Bild macht mit allen Mitteln, die zeichnerisch zur Verfügung stehen, deutlich, dass alle Erlösten dieses eine Schäfchen ausmachen.

Jesus schleppt dieses Schäfchen auf seinem Rücken – es ist gleich groß wie der Erlöser. Und das zeigt die ungeheuerlich – große Last des Kreuzes. Man darf einen Augenblick lang an der Stelle des Schafes das Kreuz mit dem sterbenden Erlöser sehen, damit deutlich wird, welche Last das »Lamm Gottes« zu tragen hat, wie »edel« (kalós) die Tat des Christus ist, der für uns Fleisch angenommen hat und unser Fleisch erlöst hat.

Ein Kommentator hat neben die Christusfigur »Luc 15« geschrieben und damit die alte Schriftdeutung des Hymnus bestätigt.

Sehr tiefsinnig spricht der Hymnus vom »restaurator« Jesus. Wie einst das Menschengeschlecht in Adam von Gott vertrieben wurde, so hat der neue Adam, Christus, die Welt mit Gott versöhnt.

Und deswegen singt die Kirche zu Ostern:

Verklärt ist alles Leid der Welt,
des Todes Dunkel ist erhellt.
Der Herr erstand in Gottes Macht,
hat neues Leben uns gebracht.

»Restauration« erinnert aber an noch einen anderen Zusammenhang; so nennt man gerne eine Gaststätte, in der wir unsere Kräfte für den weiteren Weg stärken können.

Der österliche Herr hat am Ostermorgen das Menschengeschlecht heim zu seinem Vater getragen. Und wir, die wir noch auf dem Weg sind, dürfen immer wieder Nahrung und »Restauration« finden, wenn wir im Messopfer den eucharistisch-österlichen Herrn empfangen. Das Lamm Gottes tritt unablässig für uns ein, als Fürsprecher beim Vater, wenn wir uns verirren und die Herde verlassen, als Nährer auf dem Weg durch die Wüste des Lebens, wenn er sich uns als Osterkommunion schenkt. »... Agnus redemit oves ...« Seit Ostern vollzieht sich an der ganzen Kirche das Gleichnis vom verlorenen Schäfchen. Wir gehen den Weg mit der Kraft des österlichen Bußsakramentes und mit der »Restauration« der Eucharistie, die das Opfer Christi ist.

Die dritte Strophe des Liedes »Das Grab ist leer« gibt diese lukanische Osterdeutung schön wieder:

Dir danken nun, Herr Jesu Christ, die Völker aller Zungen,
dass du vom Tod erstanden bist, das Heil uns hast errungen.
Herr, bleib' bei uns, wenn's Abend wird, dass wir nicht irregeh'n!
So wird die Herde wie der Hirt einst glorreich aufersteh'n.
Alleluja, alleluja, alleluja!

Ein Ritus – zwei Formen – eine Musik

Gabriel M. Steinschulte

Man möchte meinen, dass zum Motu Proprio *Summorum Pontificum* Benedikts XVI. eigentlich schon alles gesagt und geschrieben worden ist, wenngleich bisher noch weithin Rätselraten herrscht, wie die jetzt so genannte Außerordentliche Form mit all den bekannten Usancen und Zuständen im Bereich der zur Zeit so genannten »Ordentlichen« Form in kompatible Verbindung gebracht werden kann[1], eine Frage von kaum zu überschätzender Bedeutung für die Zukunft der Kirche, wenn die zeitlose Erkenntnis gilt: *Lex credendi = lex orandi*.

Jedenfalls hat Papst Benedikt XVI. mit seinem o. g. Motu Proprio von 2007 und seinem dazugehörigen Begleitschreiben an die Bischöfe betont, dass es sich beim sog. *Novus Ordo* Pauls VI. nicht um einen neuen Ritus handelt, sondern nur um eine andere Form des römischen Ritus, wie er im Wesentlichen seit ältester Zeit bekannt ist und heute in seiner jüngsten Präzisierung von Johannes XXIII. vorliegt. Zudem stellt Benedikt klar, dass jede echte Erneuerung nur aus der organischen Kontinuität denkbar ist. Jeder Bruch mit der gesunden Tradition muss daher als schwerer Missstand verstanden werden, den es zu überwinden gilt, auch wenn er in vielen Gegenden v. a. der westlichen Weltkirche heute de facto zur falschen Norm erhoben ist.

Demnach muss man nüchtern konstatieren, dass alle Flächen deckenden Verirrungen vom übermäßigen Gebrauch der Landessprache bis hin zu all den selbst gemachten Eigenwilligkeiten, nationalen, regionalen und lokalen Freiheiten und Moden – gemessen am eigentlichen, in lateinischer Sprache vorgelegten *Novus Ordo* Pauls VI. – als unordentliche oder außerordentlich unordentliche Abwege der Ordentlichen Form verstanden werden müssen und zunächst nach Geist u n d Buchstaben des II. Vatikanums der Sanierung bedürfen, – eine Herkules-Aufgabe für mehrere Bischofsgenerationen, die sie sich ihrer Pflicht und Verantwortung wieder bewusst sind.

---

1 Ob sich diese Bezeichnungen auf Dauer durchsetzen werden, wird nicht zuletzt davon abhängen, inwiefern die jetzt so genannte Ordentliche Form in der allgemeinen Praxis wieder zu sich selbst und ihrem Ursprung zurückfinden und so wieder mit der Außerordentlichen Form inhaltlich kompatibel wird, anstatt schleichend zum Ausdruck eines anderen Glaubens zu werden.

Da jedoch diese liturgischen Missstände inzwischen einen gravierenden dogmatischen Flächenbrand begünstigt oder gar hervorgerufen haben, der zunehmend nur noch religiöse Asche hinterlässt, bedarf es mittlerweile einer weitgehenden Neu-Evangelisierung der älteren ehemals christlichen Länder, bei der die Hl. Liturgie mit ihrer ureigenen Musica Sacra von entscheidender Bedeutung sein wird. Es bleibt zu hoffen, dass dies auch vom neuen und im Aufbau befindlichen römischen Dikasterium des Hl. Stuhls für die Neu-Evangelisierung rechtzeitig erkannt wird.

Eine gegenseitige Bereicherung der beiden Formen

Worum es heute und mittelfristig geht, ist die sich gegenseitig organisch befruchtende Symbiose beider Ritusformen, wie sie uns der Papst ans Herz legt, wobei er allerdings ausdrücklich vor einem neuen Wildwuchs einzelner Bastel- und Mischversuche warnt. Messlatte kann aus der Natur der Sache zunächst nur die ältere und festgelegte überlieferte Form sein, die immer nur vergleichsweise behutsame Änderungen in ihrer Geschichte gekannt hat und auch weiter erfahren muss, wenn sie nicht auf Dauer ihre alte Lebenskraft in Erstarrung einbüßen soll.

Aus diesem Grund begrüßt auch der Präfekt der römischen Kongregation für den Göttlichen Kult, Kardinal Canizares, im Vorwort zum neu überarbeiteten »kleinen Liber Usualis«, dem Missel Vespéral Grégorien (frühere Desclée-Nr. 804), diese Initiative der Benediktiner von Le Barroux mit lebhafter Unterstützung und dankbarer Freude[2]. In der Tat umfasst diese liturgisch-musikalische Allround-Publikation in lateinischer Sprache und französischer Übersetzung, die Nachahmung in allen wichtigen Sprachen verdient, neben dem aktualisierten Corpus der überlieferten Form auch eine Konkordanz mit der neuen Ordentlichen Form einschließlich aller neu hinzugekommener Gesänge aus dem neuen Graduale, wie es 1974 in Solesmes erschienen ist . Kardinal Canizares begründet den besonderen Wert dieser ersten auch urheberrechtlich korrekten Neuausgabe eines wichtigen liturgischen Buches der überlieferten Liturgie ausdrücklich mit der Notwendigkeit für »die Erneuerung der Liturgie im aktuellen Kontext«, eine erste konkrete Antwort auf die von Benedikt XVI. gewünschte gegenseitige Bereicherung beider Ritusformen[3].

2 Antonio Card. Canizares Llovera, Préface, p. III, in: MISSEL VESPÉRAL GRÉGORIEN pour les dimanches et fêtes selon la forme extraordinaire du rite romain (avec une concordance pour la forme ordinaire), Consociatio Internationalis Musicae Sacrae, Rome, et Éditions Sainte-Madeleine, Le Barroux, 2010

3 Ibid. p. IV

Auch die Außerordentliche Form ist verbesserungsfähig

Zweifellos verdienen auch verschiedene Aspekte der Außerordentlichen Form eine kritische Betrachtung. So lässt es sich im Allgemeinen nicht leugnen, dass der falsche Eindruck entstehen muss, die *Missa lecta* sei der Normalfall und die *Missa Cantata* der Ausnahmefall. Nur eine kleine Minderheit von liturgisch Gebildeten weiß, dass dieses Verhältnis tatsächlich genau umgekehrt sein muss, – dass also das gesamte Bemühen, die Bildung und Ausbildung von Klerus und Volk wie auch das liturgische Verhalten dementsprechend anders sein müssten.

Und leider gibt auch die liturgische Form selbst wiederholt Anlass zu diesem Missverständnis. Man denke nur an die unnatürliche Praxis, dass der Zelebrans – also quasi der erste Sänger – z. B. das Gloria oder Credo zwar anstimmt, aber sich dann aus seiner betend-singenden Gemeinschaft ausklinkt und (oft in verstörender Hochgeschwindigkeit) diese Gesänge murmelnd verrichtet, um sich dann auch noch zum Abwarten der noch andauernden »Singerei« auf die Sedilien zu begeben, während sich die singend-betenden Mitfeiernden zum *Incarnatus est* hinknien. Dies sind schlichtweg liturgische Karikaturen, deren Entstehen sich nur aus der historisch häufigen liturgischen Disziplinlosigkeit von Musikern, Komponisten und auch Geistlichen erklärt, bisweilen ganze Passagen dieser liturgischen Texte aus welchen Gründen auch immer in der gesungenen Form zu unterschlagen[4].

Offensichtlich hat sich im Laufe der Geschichte die *Missa lecta* unter die *Missa Cantata* geschoben, was nichts mit einer bisweilen durchaus sinnvollen Gleichzeitigkeit verschiedener Gebete durch verschiedene liturgische Rollen zu tun hat, wie z. B. das Stufengebet, das – wiederum ein weit verbreiteter und scheinbar unausrottbarer liturgischer Irrtum – von der großen Mehrheit des Kirchenvolks kniend mitgebetet wird, obwohl es anstatt dessen stehend dem Gesang des Introitus andächtig zuhören sollte, wenn es ihn schon nicht selbst mitsingen kann.

Ebenso sollte der Zelebrans lieber den geisterfüllten melodischen Wundern im Proprium lauschen, gerade während der Gesänge nach der Lesung, anstatt sich wiederum auf seine »korrekte« Textrezitation zu konzentrieren. Wann wird das klare Wort des hl. Pius X. endlich verstanden, dass der Chor nicht in der Liturgie oder während der Liturgie singt, sondern dass er d i e Liturgie singt? Wenn er dies tut, ist es widersinnig, den

4 So hat z. B. kein geringerer als Franz Schubert die Credo-Passage *Et unam sanctam catholicam…* gerne ausgelassen. Oft genug war es jedoch auch Usus der Kapellmeister oder strenge Vorgabe der Geistlichkeit, die polyphonen Kompositionen gegebenenfalls nur unvollständig auszuführen, um den Fortgang am Altar nicht »zu sehr« aufzuhalten oder auch um Probenarbeiten und eventuellen Aufwand einzuschränken.

Text dieser Gesänge erneut parallel zu sprechen. Wann wird endlich die Musica Sacra als *pars integrans* (vgl. Pius X. / II. Vatikanum) erkannt und anerkannt?

- Auch andere Schwächen der Außerordentlichen Form sind nicht von der Hand zu weisen: Warum soll z. B. der gesungene Segen nur dem Pontifikalamt vorbehalten sein? Der höhere Weihegrad des Bischofs steht jedenfalls in keiner Relation zur unübertreffbaren Erhabenheit des feierlichen Messopfers selbst des einfachsten Priesters.
- Warum darf vor jedem Sarg das Kreuz getragen werden, nicht aber zum feierlichen Einzug eines nicht-bischöflichen Zelebranten? Zelebriert nicht jeder Priester in persona Christi?
- Sind die strikten Vorschriften zum Schweigen der liturgischen Orgelmusik z. B. während der gesamten Fastenzeit mit ihren höchsten Schmuckformen im Gregorianischen Choral musiktheologisch wirklich durchdacht oder eher nur eine letzte leib- und damit auch instrumentalmusikfeindliche Barriere gegen ein vielleicht doch nicht so wirklich geliebtes liturgisches Findelkind aus der postkarolingischen römischen Westkirche?

Die Sanierung der Ordentlichen Form geht vor

Aber nicht nur die gewachsene und nur höchst behutsam zur Debatte stellbare Außerordentliche Form selbst sollte den Blick zunächst auf die Reform der Ordentlichen Form lenken. Auch pastorale Klugheit wird es auf absehbare Zeit kaum wagen, eine mit größtem Unrecht geschlagene, tiefe und immer noch offene Wunde anzutasten, deren Blutverlust soeben erst allmählich verringert wird, m. a. W. die Jahrzehnte dauernde Ächtung und Verfolgung der überlieferten Liturgie und all jener, die diese ihre geistliche Heimat nicht aufzugeben bereit waren.

Es gilt sogar, hier gelegentlich auch über tradierte schlechte Gewohnheiten und Unarten, die bisweilen auch leidenschaftlich verteidigt werden, zunächst mal eher großzügig hinwegzusehen[5].

5 Dies reicht von den bocksbeinigen Besserwissereien bei der Singweise des Gregorianischen Chorals vor allem im deutschen Sprachraum über das fromme Kettenrasseln bei der Inzensierung (vielleicht als missverstandene Nachahmung der orthodoxen Praxis mit ihren glöckchenbesetzten kurzen Einhand-Weihrauchfäßchen) bis hin zur unbedingten Begeisterung für unliturgisches Dauerknien auch während des gesungenen Propriums und Ordinariums etc. etc.

Die Reform der Reform, oder besser gesagt, die Sanierung der Reform, kann und muss sich daher bis zum Erreichen einer allgemeinen wesentlichen Lageverbesserung auf den Bereich der Ordentlichen Form beziehen, zumal hier durch die bestehenden Ad-libitum-Rahmen relativ große Spielräume bestehen, viele liturgische Kostbarkeiten aus der Außerordentlichen Form lebendig zu integrieren, so dass sogar der Nicht-Fachmann kaum noch einen Unterschied zur Außerordentlichen Form ausmachen kann. Ein Besuch in der noch jungen und blühenden Benediktinerabtei St. Joseph in Flavigny (Burgund) zeigt z. B. diese aus der Tradition gewachsene Ordentliche Form, die mit der Außerordentlichen Form ganz im Sinne Benedikts XVI. problemlos kompatibel ist. Gleiches gilt etwa für die Meßfeier in der Ordentlichen Form bei den Oratorianern in London.

Da die Zelebrationsrichtung *ad orientem* und die Frage der Handkommunion ohnehin nicht zu den Ritusfragen gehören und auch vom II. Vatikanum im Sinne der Tradition verstanden und daher gar nicht behandelt wurden, wird jede gesunde Reform in diesen Fragen möglichst bald zu den Normen der bewährten Überlieferung zurückkehren müssen, denn mit diesen nicht im eigentlichen Sinn zum Ritus gehörenden Revolutionen im liturgischen Vollzug und in der pastoralpsychologischen Wirkung auf die (immer weniger werdenden) Gläubigen ist mehr dogmatisches Unheil angerichtet worden ist, als mit allen Änderungen der eigentlichen Ritusform zusammengenommen. Benedikt XVI. hat in Rom in puncto Kommunionempfang bereits mit gutem Reformbeispiel begonnen.

Darüber hinaus bietet der *Novus Ordo* auch wahre liturgisch-musikalische Verbesserungen, wie z. B. der neu geschaffene Freiraum durch die zweite Sonntagslesung. Endlich kann der meist kostbarste Gesang der gesamten Messliturgie im Gregorianischen Choral, das responsoriale Graduale in seiner eigentlichen Rondo-Gestalt erklingen und seine Sehnsucht nach dem Gotteswort entfalten, bevor dann – frei stehend – der ebenso gebaute Alleluia-Gesang die Freude über das unmittelbar bevorstehende Evangelium ausdrückt. Die jeweils an die Lesungen anschließenden diakonalen Akklamationen des *Verbum Domini* mit ihren parallelen Antworten durch das Volk steigen in einem Dreiklang gewissermaßen die Stufen zum Credo empor.

Wer diese liturgisch-musikalische Dramaturgie des Wortgottesdienstes vom gesungenen *Ritus Initialis* über die im jeweils eigenen Klanggewand sich steigernden Lesungen bis hin zum Credo in musikalisch würdiger Form erlebt hat, ist von der Schönheit und Übereinstimmung von Inhalt und Form dermaßen getragen, dass schon das gesprochene, subjektive Predigtwort ebenso als kultisch störend empfunden werden muss, wie nüchtern gesprochene Fürbitten, die auch nach einer gesungen Form mit Akklamation rufen, wie sie (übrigens wiederum in lateinischer Sprache) in den von Fontgombault

gegründeten neuen Benediktinerabteien in Frankreich und den USA schon Usus sind. Zudem bewahrt die wohl überlegte Vorbereitung lateinischer Fürbitten vor spontaner Einfallspinselei, Mehrdeutigkeiten und versteckten Aggressionen, denn allzu oft werden ja bekanntlich die Fürbitten auch zur politischen oder innerkirchlichen Agitation missbraucht.

Auch der neue Reichtum an Präfationen, wie sie die Ordentliche Form bereithält, kann nur begrüßt werden. Der altehrwürdige römische Kanon steht auch im pluralen Angebot der Ordentlichen Form an erster Stelle. Das Pater noster gemeinsam zu singen, entspricht zwar nicht dem feierlich rezitativischen – also solistischen – Ductus der gregorianisch-lateinischen Gesangsversionen und ihrer landessprachlichen Surrogate (weil es in der lateinischen Tradition der Priester in persona Christi eben allein singt), aber der eher ostkirchlichen Praxis des gemeinsamen Singens kann auch seine Begründung und alte Tradition nicht abgesprochen werden.

Der nachfolgend gesungene Embolismus stellt wiederum eher eine formale Bereicherung in der Ordentlichen Form dar, während der weitere Verlauf der Liturgie liturgisch-musikalisch kaum noch nennenswerte Unterschiede zwischen beiden Formen aufweist.

Und mit welcher Logik und welcher Begründung könnte es einem Priester in der Ordentlichen Form mit all ihren Freiheiten verboten werden, z. B. – *sua sponte* – auch die alten kostbaren Opferungsgebete zu beten?

Die Identität der beiden Formen des einen römischen Ritus zeigt sich in seiner Musica Sacra

Generell lässt sich feststellen, dass gerade die Musica Sacra und in besonderer Weise der Gregorianische Choral, wie vom hl. Pius X. über das II. Vatikanum bis hin zum Apostolischen Breve *Jubilari feliciter* Johannes Pauls II.[6] immer wieder eingeschärft worden ist, zum Identität stiftenden Corpus des einen römischen Ritus geworden ist. Beide Formen haben die identische Musik, wenn man von den relativ wenigen gelungenen Werken einmal absieht, die in ihrer Bindung an die Landessprache nur in einer landessprachlichen Form ihren organischen Platz haben können, während die Masse

6 Breve *JUBILARI FELICITER* von Johannes Paul II. Vom 25. Mai 1980 an Joseph Cardinal Höffner aus Anlass des VII. Internationalen Kongresses für Kirchenmusik in Bonn, in: Annuntiate Inter Gentes Gloriam Domini, Kongressakten, hrsg. v. Johannes Overath, *Musicae Sacrae Ministerium* der *Consociatio Internationalis Musicae Sacrae, Rom, Anno XVII, No. 2; XVIII, No. 1, 1980/81, pp. 9-18 (einschließlich Übersetzungen in Deutsch, Englisch, Französisch)*

der inflationären Vertonungsprodukte aus den vergangenen Jahrzehnten in historischer Perspektive ohnehin nicht einmal den Rang einer Fußnote erreichen, auch wenn sie – aus welchen Gründen auch immer – zur Aufnahme in einem offiziellen Gesangbuch gewürdigt werden.

Nur über die gesungene Liturgie – und zwar in lateinischer Sprache – kann ein wirkliches Miteinander beider Ritusformen erreicht werden. Trotz – seit dem Spätmittelalter – immer wieder unternommener Versuche, vertretbare Alternativen in landessprachlicher Version zu schaffen, ist dies bis heute nicht gelungen.

Dem musikalisch begabten Martin Luther war dies z. B. sehr bewusst, als er solche Versuche deutscher Pseudogregorianik in seiner deftigen Ausdrucksweise mit den Worten kommentierte: Sie tun, wie die Affen tun. Drum die verstärkte Hinwendung der Reformation zum bereits seit Jahrhunderten bestehenden landessprachigen Kirchenlied. Aus demselben Grund hat dann auch die Gegenreformation der musikalisch wie textlich kostbaren Liederdichtung größte Aufmerksamkeit geschenkt, allerdings insbesondere für Andachten, Prozessionen und geistliche Erbauungen und allenfalls nur dort als begleitender Volksgesang zum vom Priester gesungenen Hochamt, wo nicht einmal ein Organist und Musicus ein Minimum der lateinischen Gesänge übernehmen konnte, eine Praxis, wie sie in weiten Teilen der liturgisch ärmeren Regionen Deutschlands schon lange vor dem II. Vatikanischen Konzil als »Liederhochamt« üblich war.

Bis zur postkonziliaren Bet-Singmesse im Ordentlichen Ritus war also der Schritt (im deutschen Sprachraum) vergleichsweise kurz. Was jedoch jenseits der deutschen Sprachgrenzen von den liturgischen Protagonisten an diesem scheinbar nachahmenswerten Beispiel übersehen wurde, war die kaum vergleichbare kulturelle, historische, sprachliche und musikpsychologische Verschiedenheit der Länder und Landschaften, mit allen daraus resultierenden Konsequenzen.

Seit den Tagen des II. Vatikanums hat sich die Welt der Musica Sacra gegen die liturgischen Abwege, Irrungen und Fälschungen gewehrt, wie kein anderer Teilbereich der Kirche. Nur dank der in den grandiosen Vertonungen liturgischer Texte innewohnenden Schönheit als »Numen« des Hl. Geistes hat sie gegen alle Widerstände überlebt, bisweilen sogar mit Unterstützung der staunenden Heiden und entflohenen Christen, die oft nur noch auf diesem Weg das verborgene Licht ihrer christlichen Hoffnung nähren. Selbst die Mozart-Messen – hier als pars pro toto – haben den Sturm der liturgischen Verwüstung überlebt und vielerorts die letzten lateinischen Worte in der Liturgie erhalten. Wenn heute das Latein in der Liturgie der Katholischen Kirche im Allgemeinen noch eine Rolle spielt, dann ist es getragen von der Musica Sacra, die wiederum mehr denn je *una voce* zum lebendigen Ausdruck der *Una Sancta* geworden ist.

Eine prophetische Orientierung der Gründer von UNA VOCE

Mit *Summorum Pontificum* wurde nicht nur die überlieferte Liturgie rehabilitiert, sondern auch der große *Thesaurus Musicae Sacrae* (II. Vatikanum), der durch die weit verbreitete Häresie der »aktiven« Teilnahme aller Gläubigen de facto weitgehend aus der Liturgie verbannt worden war[7]. Aus dieser heutigen Retrospektive mutet der frühe Akzent der weitsichtigen Männer und Frauen, die Una Voce gegründet haben, insbesondere auf der liturgischen Musica Sacra ohne Festlegung auf eine spezifische Ritusform geradezu prophetisch an. Ihr Hauptaugenmerk lag, wie auch der Name Una Voce andeutet, auf der Erhaltung der lateinischen Liturgiesprache, die allein es inhaltlich wie formal garantiert, dass die Weltkirche auch in Zukunft ohne »Babylon« in der Tat *una voce* ihren Lobpreis singen und ihren Glauben an den lebendigen Dreifaltigen Gott unmissverständlich bekennen kann.

Mit einer Anknüpfung an dieser ursprünglichen Orientierung könnte die Una-Voce-Bewegung im Geist von *Summorum Pontificum* Benedikts XVI. zur versöhnenden Stimme für alle liturgisch Interessierten *bonae voluntatis* werden, und auch zum Anwalt und Ratgeber eines durchaus auch heute noch – im Zeitalter von Harry Potter – realistischen Minimums an lateinischer Liturgiesprache. Ausgereifte und über Generationen erprobte Lernmethoden und Konzepte stehen zur Verfügung, man denke nur an die zeitlos moderne Ward-Methode zur musikalischen Grundausbildung eines jeden Kindes, das nach wenigen Jahren spielerischen Lernens Musik in verschiedensten Schlüsseln einschließlich der Gregorianik mit natürlicher Leichtigkeit bewältigen kann.

Mehr noch: UNA Voce könnte durch Publikationen, Tagungen und exemplarische Liturgiefeiern zum Forum aller jener werden, welche die Einladung des Stellvertreters Christi gerne aufgreifen, sich um eine gegenseitigen Bereicherung der beiden derzeitigen Formen des römischen Ritus zu bemühen.

Die Parallelität zweier Formen, von denen die eine Form eine großzügige Öffnung zu den verschiedensten Landessprachen und regionalen Verschiedenheiten aufweist, wird auf lange Sicht ein im wahrsten Sinne des Wortes spannendes Miteinander bescheren, in dem es die anspruchsvollere Form populistisch naturgemäß schwerer haben wird. Dennoch wird sie Rückgrat und Maßstab bleiben, ausgerüstet mit der vielleicht wichtigsten »Waffe« des Hl. Geistes für eine Neu-Evangelisierung der alten christlichen Völ-

7 Vgl. Andreas Wollbold, Eine Sternstunde der katholischen Kirche, in: Informationsblatt der Priesterbruderschaft St. Petrus, Wigratzbad, 20. Jg. Nr. 210/8, Aug. 2010, p. 8: »Die eigentliche Seele der Liturgie ist die Kontemplation. Sie will hören, aber auch schweigen; schauen, aber auch das Verborgene verehren; verstehen, sich aber auch vor dem Geheimnis verneigen«.

ker, wie auch der neuen Völker, die oft genug nach aller kulturellen Entwurzelung sich endlich nach tragfähiger Substanz sehnen: Der unschätzbare *Thesaurus Musicae Sacrae*, in seiner Verlebendigung Frucht von Ehrfurcht, Opfer und Liebe, untrennbar mit der lateinischen Sprache verwoben. Ihn zunächst einmal zu kennen oder zu entdecken, ist Grundvoraussetzung für eine qualifizierte Beteiligung am fachlichen Diskurs.

Vielleicht reift doch irgendwann bei den Verantwortlichen jenseits aller trockenen Verkopftheit und unfruchtbaren Wort-Verliebtheit die Erkenntnis, dass sowohl Reformation als auch Gegenreformation vor allem anderen mit Hilfe der Musik ihre Erfolge errungen haben. Die Ungläubigen außerhalb und innerhalb der Kirche wissen und praktizieren dies längst mit Erfolg.

Zwei Bemerkungen zu *Sacrosanctum Concilium*

Von Dr. Claudia Wick

1. Wie sich Sacrosanctum Concilium zur Tradition äußert

»Auf der Bischofssynode, die im Oktober 1967 in Rom stattfand, wurden die Teilnehmer zu einem Urteil über die experimentweise Zelebration einer sogenannten ›Normativmesse‹ aufgefordert, die vom Consilium ad exequendam Constitutionem de Sacra Liturgia konzipiert worden war. Diese Messe erregte unter den Synodenteilnehmern größtes Befremden; es gab eine starke Opposition (43 non placet), sehr viele und wesentliche Vorbehalte (62 iuxta modum) und 4 Stimmenthaltungen bei insgesamt 187 Stimmen. Die internationale Nachrichtenpresse sprach von ›Ablehnung‹ der vorgeschlagenen Messe durch die Synode. Die Blätter mit neuerungsfreudigen Tendenzen schwiegen sich aus. … In dem neuen Ordo Missae, der soeben durch die Apostolische Konstitution Missale Romanum promulgiert wurde, finden wir leider diese ›Normativmesse‹ in ihrer Substanz wieder.«

Mit diesen Sätzen beginnt die 1969 verfasste Kurze kritische Untersuchung des neuen »Ordo Missae« der Kardinäle Ottaviani und Bacci.[1] Das beschriebene Ereignis macht deutlich, dass die Mehrheit dieser Bischöfe ganz und gar nicht zufrieden war mit der Arbeit jener Kommission, die eine getreuliche Umsetzung des konziliaren Reformauftrags hätte sicherstellen sollen. Das dergestalt desavouierte Consilium wurde jedoch nicht etwa abgelöst, sondern setzte seine Arbeit fort. Wie die bereits zitierte Untersuchung beklagt, wurde die nur leicht überarbeitete Normativmesse »niemals dem kollegialen Urteil der Bischofskonferenzen vorgelegt«. Nach dieser Darstellung hat sich also die Kommission über die Ablehnung seitens der Bischöfe kühn hinweggesetzt, und ihre neue Version der heiligen Messe fast handstreichartig durchgesetzt.

Wie groß das Befremden der Bischöfe gewesen sein muss, ermisst man freilich erst, wenn man weiß, dass ihnen mit dieser Normativmesse bereits die zweite Umsetzung von Sacrosanctum Concilium vorlag. Im Jahre 1965 war nämlich ein Missale promulgiert worden, das den traditionellen Ritus unangetastet ließ: in Übereinstimmung mit Sacrosanctum Concilium (fortan: SC) 50 wurden lediglich einige spätere Einfügun-

1 zitiert nach der deutschen Übersetzung von I. Köck, erschienen in der Schriftenreihe der Una Voce Deutschland, Heft 4/1969.

gen entfernt, zu denen beispielsweise der Stufenpsalm gehört (der Text der Antiphon – introibo ad altare Dei, ad Deum, qui laetificat iuventutem meam – blieb jedoch erhalten). Auch bei den Rubriken gab es einige Änderungen. Am auffälligsten ist freilich eine weitgehende Zweisprachigkeit, die dem Missale hierzulande die Bezeichnung »deutsch-lateinisches Messbuch« einbrachte. In der entsprechend angepassten Fassung des »Schott« konnten die Gläubigen einem dort abgedruckten Schreiben des Kardinalstaatssekretärs Cicogniani mit Datum vom 28. Mai 1966 lesen: »Eigenart und Kernpunkt dieser Neubearbeitung ist der vollzogene Anschluss an die Liturgiekonstitution des Konzils.«

1965 lag also ein traditionelles Missale vor, das gemäß den Vorgaben von SC revidiert und von Papst Paul VI. promulgiert worden war. Wie lässt sich erklären, dass unmittelbar danach eine neuerliche, radikal andere Interpretation des Konzilstextes vorgenommen wurde? Die Darstellung der Neuerer, derzufolge SC ganz eindeutig den Weg zum Novus Ordo Missae (fortan: NOM) gewiesen habe, ist schlechterdings nicht haltbar. Vielmehr scheint die Existenz zweier so verschiedener Auslegungen von SC denjenigen Recht zu geben, die diesem und anderen Konzilstexten mangelnde Eindeutigkeit vorwerfen. Dass das 2. Vatikanum viele Fehldeutungen erfahren hat, die zu Missbräuchen aller Art führten, wird heute zumindest nicht mehr durchwegs bestritten: selbst höchste römische Stellen drücken sich in dieser Art aus und rufen nach einer authentischen Interpretation des Konzils. Doch wie soll Zweideutigkeit oder gar das Schweigen zu wichtigen Punkten authentisch interpretiert werden? Der beanstandete Text oder das, was man bislang aus ihm herauslas, sind mit Sicherheit keine brauchbaren Kriterien, und nicht besser steht es um die mutmaßliche Intention der Verfasser. Letztendlich gilt jedoch für einen Text, der innerhalb der katholischen Kirche Autorität beanspruchen will, nur ein Kriterium: er muss sich in Übereinstimmung mit der Tradition befinden. Es könnte also durchaus interessant sein, anhand von expliziten Äußerungen im Text von SC die Haltung dieser Konstitution zur Überlieferung zu untersuchen.

Die Ausbeute einer solchen Untersuchung ist ausgesprochen dürftig. Eine gebührende Würdigung der Tradition, wie man sie etwa in der Enzyklika Mediator Dei von Pius XII. findet, sucht man in SC vergebens. Dies erscheint bedenklich, da doch dieses Dokument nichts weniger als eine Reform der gesamten Liturgie anordnet, nicht bloß einzelner Teile, also einen Auftrag erteilt, der mit enormer Verantwortung verbunden ist. Wie leicht kann selbst gutgesinnter Eifer über das Ziel hinausschießen! Papst Pius hat das Problem bereits 1947 klar benannt, als er tadelnd von den maßlosen Bestrebungen »einiger allzu neuerungssüchtigen Leute« sprach (MD 373). Wäre es nicht dringend angezeigt gewesen, dieser Gefahr dadurch entgegenzutreten, dass man die respektgebietende Größe der jahrhundertealten Tradition tief im Bewusstsein aller Verantwortli-

chen verankerte? Um eine ausgewogene Reform sicherzustellen (etwa gemäß dem Prinzip: »so wenig wie möglich, so viel wie nötig«), hätte der Respekt vor der Überlieferung ein genau so wichtiges, ausdrücklich festgeschriebenes Kriterium sein müssen wie die fortwährend verlangte Anpassung an die Notwendigkeiten und Erfordernisse der Zeit[2] oder die Förderung der tätigen Teilnahme durch die Gläubigen[3]. Ein solches Gegengewicht fehlt in SC jedoch so gut wie vollständig.

Zu den ganz wenigen Stellen, an denen sich SC verhältnismäßig positiv zur Tradition äußert, gehört Abschnitt 4 der praefatio: »Treu der Überlieferung erklärt das Heilige Konzil schließlich, dass die heilige Mutter Kirche allen rechtlich anerkannten Riten[4] gleiches Recht und gleiche Ehre zuerkennt. Es ist ihr Wille, dass diese Riten in Zukunft erhalten und in jeder Weise gefördert werden, und es ist ihr Wunsch, dass sie, soweit es Not tut, in ihrem ganzen Umfang gemäß dem Geist gesunder Überlieferung behutsam[5] überprüft und im Hinblick auf die Verhältnisse und Notwendigkeiten der

2 SC 1. 4. 62. 79. 88. 107. Vgl. auch den »notwendigen Fortschritt« etwa in SC 23. 24. Die Erfordernisse der heutigen Zeit sowie die tätige Teilnahme erscheinen kombiniert in SC 79, wo sie als »oberster Grundsatz« der Reform bezeichnet werden (norma primaria).

3 SC 11. 14. 19. 21. 26. 27. 30. 41. 48. 50. 79. 113. 114. 121. 124. Der Ausdruck erscheint bereits 1903 im Motu proprio Tra le sollicitudine von Pius X. und bezeichnet jenes Anliegen, das der Liturgischen Bewegung wichtig war. Mit den Aktivitäten mancher Laien, die heutzutage in der Liturgie Aufgaben des Klerus übernehmen, hat dies jedoch nicht zu tun (vgl. etwa SC 28).

4 Ob die Bestimmungen von SC lediglich für den römischen (d.h. lateinischen) oder auch für andere Riten innerhalb der katholischen Kirche gelten (man denke beispielsweise an die Liturgie der Unierten), ist nicht restlos klar. An und für sich ist es nicht einsichtig, warum etwa die Göttliche Liturgie – wenn sie von Katholiken gefeiert wird – nicht ebenfalls an die Notwendigkeiten und Erfordernisse der Zeit angepasst, die tätige Teilnahme der Gläubigen nicht gefördert, der Ritus nicht einfacher und von späteren Zusätzen befreit, und der vermehrte Gebrauch der Muttersprache nicht erlaubt werden soll. Eine Sonderregelung oder gar eine Dispens für diesen Ritus gibt es in SC nämlich nicht (zum Beispiel weil der Papst hierfür keine Änderungsbefugnis hat), genauso wenig wie eine explizite Beschränkung auf den lateinischen Ritus, vielmehr laviert SC 3 in dieser Frage: »Unter diesen Grundsätzen und Richtlinien sind manche, die sowohl auf den römischen Ritus wie auf alle Riten angewandt werden können und müssen. Indes sind die folgenden praktischen Richtlinien so zu verstehen, dass sie nur für den römischen Ritus gelten, es sei denn, es handle sich um Normen, die aus der Natur der Sache auch die anderen Riten angehen.« Da m.W. an den Büchern der nichtrömischen katholischen Riten keine Änderungen vorgenommen wurden, gibt es scheinbar auch eine Möglichkeit, SC ohne Eingriffe in die Überlieferung umzusetzen (pace SC 25). Kurz erwähnt werden die östlichen Riten in SC 24 und 57. Dass sich die Änderungsvorschriften von SC aber auf die Bücher des römischen RItus beschränkt, kann man Stellen wie SC 38, 58, 63b, 66, 77, 80, 87 und 90 entnehmen, in denen ausdrücklich das Beiwort »römisch« steht.

5 Das Wort »behutsam« fehlt in der offiziellen Übersetzung; der lateinische Text lautet: ut … caute ex integro … recognoscantur.

Gegenwart mit neuer Kraft ausgestattet werden.« Stutzig macht hier freilich die Wendung »gesunde Überlieferung« (sana traditio), welche auch im Abschnitt 23 erscheint. Der Ausdruck impliziert das Vorhandensein einer verfälschten Tradition, und tatsächlich liest man in SC 50: »Deshalb sollen die Riten (der Messfeier) unter treulicher Wahrung ihrer Substanz einfacher werden. Was im Lauf der Zeit verdoppelt oder weniger glücklich[6] eingefügt wurde, soll wegfallen. Einiges dagegen, was durch die Ungunst der Zeit verlorengegangen ist, soll, soweit es angebracht oder nötig erscheint, nach der altehrwürdigen Norm der Väter wiederhergestellt werden.« Vergleichbar ist SC 62: »Da sich aber im Laufe der Zeiten einiges in die Riten der Sakramente und Sakramentalien eingeschlichen hat, wodurch ihre Natur und ihr Ziel uns heute weniger einsichtig erscheinen, und da es mithin notwendig ist, einiges an ihnen den Erfordernissen unserer Zeit anzupassen, so erlässt das Heilige Konzil für ihre Reform folgende Anordnungen.«

Die Lieblosigkeit, mit welcher die liturgische Tradition der römisch-katholischen Kirche hier behandelt wird, ist erschütternd. Mit keinem Wort wird Ehrfurcht vor jener altehrwürdigen Überlieferung bezeugt, die in wesentlichen Teilen vom hl. Gregor dem Großen geordnet worden war und zahllose Heilige hervorgebracht hat. Eine solche Bemerkung findet sich erst zu Beginn der Apostolischen Konstitution Missale Romanum, mit der Paul VI. am 3. April 1969 den NOM promulgierte. SC dagegen kann sich nur mit Mühe durchringen, die eigene Tradition als »ehrwürdig« (venerabilis) zu bezeichnen, wobei allerdings kein Ritus gemeint ist, sondern »jenes innige und lebendige Ergriffensein von der Heiligen Schrift… , von dem die ehrwürdige Überlieferung östlicher und westlicher Riten zeugt« (SC 24). Die einzige wirklich positive Äußerung zur eigenen, römischen Tradition enthält SC 90, wo von den »ehrwürdigen, jahrhundertealten Kostbarkeiten des Römischen Stundengebetes« (venerabilis ille Romani Officii saecularis thesaurus) die Rede ist[7].

6 Der lateinische Text drückt sich respektloser aus, da er von minus utiliter addita, d.h. »weniger nützlich Hinzugefügtem« spricht. Ohne Bezug auf die Tradition, aber von ähnlicher Einstellung ist SC 34: »Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen (*eig.: unnützen, lat. »inutiles«*) Wiederholungen sein. Sie seien der Fassungskraft der Gläubigen angepasst und sollen im allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen«.

7 Die aber gleichwohl »neugefasst werden sollen«. So formuliert es zumindest die offizielle deutsche Übersetzung. Der Vergleich mit dem lateinischen Original, das lediglich von »anpassen« (aptetur) spricht, macht erneut deutlich, wie tendenziös diese Wiedergabe ist. Wer freilich die das Brevier betreffenden Abschnitte von SC liest, die enorme Änderungen und Streichungen anordnen, kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die deutsche Version, wiewohl sprachlich ungenau, den wahren Sachverhalt zutreffender bezeichnet.

Der offensichtlichen Geringschätzung eines erheblichen Teils der eigenen Tradition (auf SC 50 wird zurückzukommen sein) steht eine große Hochachtung vor fremden Überlieferungen gegenüber. So beginnt der Abschnitt über die »Regeln zur Anpassung an die Eigenart und Überlieferungen der Völker« mit folgenden Aussagen (SC 37): »In den Dingen, die den Glauben oder das Allgemeinwohl nicht betreffen, wünscht die Kirche nicht eine starre Einheitlichkeit der Form zur Pflicht zu machen, nicht einmal in ihrem Gottesdienst; im Gegenteil pflegt und fördert sie das glanzvolle geistige Erbe der verschiedenen Stämme und Völker; was im Brauchtum der Völker nicht unlöslich mit Aberglauben und Irrtum verflochten ist, das wägt sie wohlwollend ab, und wenn sie kann, sucht sie es voll und ganz zu erhalten. Ja, zuweilen gewährt sie ihm Einlass in die Liturgie selbst, sofern es grundsätzlich mit dem wahren und echten Geist der Liturgie vereinbar ist.« Ähnlich ist in SC 77 von »lobenswerten Gewohnheiten und Bräuchen« im Zusammenhang mit der Eheschließung die Rede, die »unbedingt beibehalten werden sollen«[8], und den jeweiligen Musiküberlieferungen soll »gebührende Wertschätzung entgegengebracht und angemessener Raum gewährt werden« (SC 119).

Wohlgemerkt: es ist nicht unsere Absicht, die Rücksichtnahme auf fremde Tradition zu kritisieren, die »in ihrem (= der Völker) religiösen und sozialen Leben große Bedeutung hat« (SC 119); wir lehnen uns aber dagegen auf, dass SC jene römische Tradition dermaßen negativ darstellt, die mit Sicherheit eine ebenso große Bedeutung für die seit langer Zeit katholischen Völker hat.

Der Vollständigkeit halber soll zumindest kurz auf jene Abschnitte eingegangen werden, die einzelne Teile der Tradition betreffen, nämlich den Gebrauch des Lateinischen und die Stellung des Gregorianischen Chorals. Es ist zwar richtig, dass SC 36,1 verfügte, »der Gebrauch der lateinischen Sprache soll in den lateinischen Riten erhalten bleiben«, doch es folgen sogleich Bestimmungen, welche diese Vorschrift aufweichen. Ähnlich verhält es sich mit SC 101: »Gemäß jahrhundertealter Überlieferung des lateinischen Ritus sollen die Kleriker beim Stundengebet die lateinische Sprache beibehalten.« Freilich wird diese Pflicht sogleich relativiert: »Jedoch ist der Ordinarius ermächtigt, in einzelnen Fällen jenen Klerikern, für die der Gebrauch der lateinischen Sprache ein ernstes Hindernis für den rechten Vollzug des Stundengebetes bedeutet, die Benützung einer nach Maßgabe von Art. 36 geschaffenen muttersprachlichen Übersetzung zu gestatten.« Lediglich der Vorrang, welcher dem Gregorianischen Choral als dem eigentlichen Gesang der römischen Liturgie eingeräumt wird, erfährt keine Minderung (SC 116f.).

Fassen wir zusammen: SC äußert keine nachdrückliche Wertschätzung der römischen Tradition. Flüchtige positive Formulierungen finden sich nur in Abschnitten mit sehr

8 Zitat aus den Akten des Konzils von Trient.

allgemeiner Aussage (SC 4. 24. 90), aber nie in Paragraphen, die Änderungsrichtlinien enthalten (SC 23. 34. 50. 62). Dort dominiert das Bild einer Tradition, die im Laufe der Zeit Entstellungen, Verfälschungen und Verdunkelungen aller Art erfahren hat, und daher nach Maßgabe der gesunden Überlieferung revidiert werden muss. Doch was versteht SC unter »gesunder Überlieferung«?

Der Hinweis auf die »altehrwürdige Norm der Väter« (SC 50) lässt erahnen, dass das Mittelalter sowie die Barockzeit inklusive Tridentinum wohl nicht gemeint sein dürften. Die Literatur, die in den vergangenen vierzig Jahren zum Thema Liturgiereform erschienen ist, hat längst bewiesen, dass genau dies der Fall ist. Mit anderen Worten: mehr als tausend Jahre katholischer Tradition werden pauschal als verfälscht abgelehnt. Dementsprechend werden im NOM die Opfergebete aus dem Frühmittelalter abgeschafft und durch einen jüdischen(!) Brotsegen ersetzt, der zwar möglicherweise zur Zeit Jesu in Gebrauch war, dessen Verwendung in einer christlichen Liturgie aber nicht ansatzweise nachgewiesen ist. Des Weiteren wurden gemäß der Apostolischen Konstitution Missale Romanum älteste Quellen erschlossen, sowohl römische wie orientalische (man denke etwa an den sogenannten »Kanon des Hippolytus«).

Man erkennt hier unschwer genau jenes Gedankengut, das in Deutschland zuerst in Maria Laach vertreten wurde, und zwar von Abt Ildefons Herwegen und P. Odo Casel. Diesen Archäologismus hat Pius XII. in seiner Enzyklika Mediator Dei (1947) mit deutlichen Worten abgelehnt und gleichzeitig die Ehrwürdigkeit auch neuerer Traditionen betont: »Gleich zu beurteilen sind die Versuche und Bestrebungen, alle möglichen alten Riten und Zeremonien wieder in Gebrauch zu bringen. Ganz gewiss, die Liturgie der alten Zeit ist zweifelsohne verehrungswürdig. Aber ein alter Brauch ist nicht allein schon deshalb, weil er Altertum ausstrahlt, in sich oder für spätere Zeiten und neue Verhältnisse als geeigneter und besser zu betrachten. Auch die neueren liturgischen Riten sind ehrfürchtiger Beobachtung würdig, weil sie unter Eingebung des Heiligen Geistes entstanden sind, der immerdar der Kirche beisteht bis zur Vollendung der Zeiten; und auch sie sind gleichberechtigte Werte, mit deren Hilfe die ruhmreiche Braut Christi die Menschen zur Heiligkeit anspornt und zur Vollkommenheit führt. Mit Geist und Herz zu den Quellen der heiligen Liturgie zurückzukehren, ist sicher weise und sehr lobenswert, da das Studium dieses Wissenszweiges durch Zurückgreifen auf dessen Anfänge nicht wenig dazu beiträgt, die Bedeutung der Feste und den Sinn der verwendeten heiligen Texte und Zeremonien tiefer und genauer zu erforschen; dagegen ist es nicht weise und nicht lobenswert, alles um jeden Preis auf das Altertum zurückzuführen« (MD 261). Pius XII. erwähnt in diesem Zusammenhang auch die Synode von Pistoia, deren Irrtümer von Pius VI. im Jahre 1794 verurteilt worden waren. Eine archäologisierende Liturgiereform, die willkürlich an irgendeinen Punkt der Tradition anknüpft und alles

Spätere als verfälscht ablehnt, befindet sich somit nicht in Übereinstimmung mit dem römischen Lehramt.

Von echter Tradition kann freilich kaum die Rede sein, wenn mehr als tausend Jahre tatsächlicher Überlieferung mutwillig ausgeklammert werden. Hinzu kommt, dass der NOM keine Tradition wiederbelebt, sondern aus altertümlichen Versatzstücken (die zudem angepasst wurden) zu einem Ganzen montiert wurde, das so nie in Gebrauch war. Von einem »organischen Herauswachsen der neuen Riten aus den schon bestehenden« (SC 25) kann man beim besten Willen nicht sprechen. Freilich lässt sich auch nicht behaupten, SC habe die Schaffung eines so künstlichen Gebildes angeordnet, aber eine Entwicklung in diese Richtung hat die Konstitution – zumindest passiv, nämlich durch ihre vage Formulierung – nicht verhindert. Sie enthält ebenso wenig konkrete Hinweise darauf, welche Form die revidierten Bücher aufweisen sollten, wie eindeutige Einschränkungen oder gar Abgrenzungen gegenüber damals bekannten potentiellen Fehlentwicklungen (vgl. *Mediator Dei*). Welche Gefahr dieses Dokument darstellt, hätte zumindest den konservativen Konzilsvätern klar sein müssen.

2. Der Gebrauch von »revidieren« und »neu anfertigen«

Als Philologe möchte man meinen, dass sich zumindest aus der wörtlichen Formulierung des Textes eine Differenzierungsmöglichkeit für verschiedene Stufen der Neufassung ergeben sollte. SC verwendet nämlich im Zusammenhang mit Änderungen mehrere Ausdrücke, die nicht gleichbedeutend sind: man findet *recognoscere* (»überprüfen«, »revidieren«), *restituere* (»wiederherstellen«), aber auch (*ritum*) *conficere* (»[einen Ritus] verfassen, anfertigen«). Letztere Wendung erscheint mehrfach im Abschnitt über die Sakramente und Sakramentalien: in SC 68 soll eine Kurzform des Taufritus zum vornehmlichen Gebrauch in den Missionsländern geschaffen werden (*conficiatur ordo brevior*), SC 69 verlangt: »Anstelle des Ritus, der den Titel trägt *ordo supplendi omissa super infantem baptizatum* (Ordo, nach dem die bei der Nottaufe ausgefallenen Teile des Taufritus nachgeholt werden), soll ein neuer geschaffen werden« (*loco ritus, qui appellatur, novus conficiatur*). Des Weiteren soll ein neuer Ritus für gültig getaufte Konvertiten geschaffen werden (69: *novus ritus conficiatur*). SC 74 ordnet einen zusammenhängenden Ritus für Krankensalbung und Wegzehrung an (*conficiatur ordo continuus*), SC 80 einen für die Profess und für die Erneuerung der Gelübde (*conficiatur ritus professionis*). Außerhalb dieses Kapitels wird *conficere* noch im Zusammenhang mit der Abfassung von besonderen Ritualien (SC 63b), eines Offiziums (SC 98) sowie einer Übersetzung (SC 101,1) verwendet. In Verbindung mit Riten handelt es sich also stets um Neugestaltungen einer bereits existierenden Form, oder um eine Erweiterung durch Hinzufügung neuer Formulare.

Verteidiger des NOM müssten fairerweise zugeben, dass Änderungen, wie sie das neue Messbuch mit seinen vielen Umgestaltungen, Weglassungen und der Hinzufügung dreier Hochgebete enthält, die Formulierung *novus ritus conficiatur* voraussetzen würden, um eindeutig legitimiert zu sein. Der Abschnitt über die heilige Messe (SC 47–58) enthält tatsächlich diese Formulierung, allerdings betrifft sie nur die Neufassung des Konzelebrationsritus, nicht jene des Messordinariums (SC 58: *novus ritus concelebrationis conficiatur*). Dieser soll lediglich »überarbeitet werden« (SC 50: *recognoscatur*).

Der Fall scheint klar zu sein, doch wieder einmal entzieht sich SC durch undifferenzierten Wortgebrauch dem Zugriff. Die philologische Redlichkeit verlangt nämlich, dass auch die Gegenprobe angestellt und der Gebrauch von *recognoscere* (Substantiv: *recognitio*) untersucht wird. Das Resultat bringt einen eindeutigen Befund: die Verfasser von SC unterscheiden nicht im geringsten zwischen *novum ritum conficere* und *ritum recognoscere,* sondern verwenden beides synonym. Wieder finden sich die meisten Belege im Abschnitt über die Sakramente und Sakramentalien, und man kann guten Gewissens sagen, dass jene Riten, von denen es nicht heißt *(novi) conficiantur*, eben *recognoscantur*, wobei sachlich kein Unterschied erkennbar ist[9]. Mit anderen Worten: die amtliche Revisions-Richtlinie unterscheidet nicht zwischen »überarbeiten, redigieren« und »neu anfertigen«. So gesehen konnte der Auftrag einer nicht näher definierten Neufassung tatsächlich zu zwei verschiedenen Messbüchern führen: das eine ist wohl das Resultat von (*caute*) *recognoscere* (1965), das andere fällt unter *novum conficere* (1970).
Wir kommen zum Schluss: mit SC lässt sich nicht alles absichern oder widerlegen, sondern gar nichts, da dieser Text nichts so sehr scheut wie klare Aussagen. Dies ist nicht zuletzt aus dem Grund ein Ärgernis, weil ausgerechnet SC überall verlangt, alles müsse klarer, deutlicher, leicht verständlich und vollziehbar, sowie nicht allzu vieler Erklärungen bedürftig sein, der Forderung »*sancta* ... clarius exprimere« (vgl. SC 21) aber selber nicht nachkommt.

9 SC 66. 67. 71. 72. 75. 76. 77. 79 (zweimal, darunter die Formulierung *ritus Ordinationum, sive quoad caeremonias sive quoad textus, recognoscantur*, die alles andere als ein klarer Arbeitsauftrag ist). 82. Zu recognitio vgl. SC 80 und 91.

Unkritische Kritiker
Über einige Beiträge zu »Summorum Pontificum«

von Andreas Wollbold

Das Motu Proprio »Summorum Pontificum« Papst Benedikts XVI. vom 7. Juli 2007 (= SP) hat auch in der theologischen Fachwelt ein lebhaftes Echo ausgelöst. Das ist wenig erstaunlich. Umso verwunderter aber stellt man fest, dass die Argumente der Kritiker einer kritischen Nachprüfung in keinem Fall standhalten. Unsaubere Begründungen und Beweise, bloß assoziative Gedankengänge, unhistorische liturgiegeschichtliche Ausführungen und die Verwechslung von Argumenten mit Klischees oder Zweckbehauptungen finden sich in so großer Zahl, dass der unbefangene Leser sich unwillkürlich fragt: Hat man es bei der alten Liturgie nicht nötig, Pro und Contra ernsthaft zu prüfen, oder ist man einfach nicht dazu in der Lage? Diese Frage muss hier offenbleiben, die bloße Behauptung unkritischer Kritiker allein nimmt den Mund schon so voll, dass sie nachzuweisen sicherlich Aufgabe genug ist. Drei Beiträge international renommierter Theologen sollen auf ihre Stichhaltigkeit überprüft werden: der des Kirchengeschichtlers Arnold Angenendt, der des Liturgiewissenschaftlers Andrea Grillo und der Dogmatikers Bernd Jochen Hilberath.

Unkritisches – liturgiegeschichtlich

Der Münsteraner Kirchenhistoriker und Experte der Frömmigkeitsgeschichte Arnold Angenendt hat sich in »Lobpreis der Alten Liturgie«[1] vorgenommen, gegen Papst Benedikts Hinweis auf die organische Liturgie-Entwicklung (651) anhand einer Analyse des *canon Romanus* nachzuweisen, dass dieses Hochgebet selbst das Ergebnis eines Bruchs in der liturgischen Überlieferung darstellt. Es sei also »weder organisch gewachsen noch altehrwürdig« (651). Selbst einem Nicht-Fachmann fallen jedoch auf den 12 Seiten des

1 *Arnold Angenendt*, Lobpreis der Alten Liturgie, in: Stimmen der Zeit 228 (2010) 651-662. – Belege aus den behandelten Aufsätzen werden jeweils mit Seitenangabe im Text belegt, Belege aus »Summorum Pontificum« mit SP und der Artikelangabe bzw. beim Begleitbrief an die Bischöfe mit B und der Seitenzahl im Text: *Papst Benedikt XVI.*, Apostolisches Schreiben »Summorum Pontificum«. Brief des Heiligen Vaters an die Bischöfe anlässlich der Publikation (7. Juli 2007) (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 178), Bonn 2007.

Beitrags nicht wenige Fehler im Detail auf. Sie sollen zunächst aufgezeigt werden, bevor dann die eigentliche These Angenendts falsifiziert wird.

- Vf. meint, dass die Brechung der Hostie im alten *ordo missae* »durch das Singen des ›Agnus Dei‹ zusätzlich verundeutlicht« wird (658). Das trifft aber bekanntlich erst für den Messordo Pauls VI. zu, in dem das *Agnus Dei* zu einem Begleitgesang der fractio panis geworden ist, während der alte *ordo* die Brechung der Hostie unter feierlichem Schweigen vollzieht und der Einsenkung des *fragmentum* sogar das österliche »Pax Domini sit semper vobiscum« mit einem dreifachen Kreuz widmet.
- »Die Messe ›sine populo‹ (ohne Volk) ist immer verboten gewesen und gehört erst zu den nachtridentinischen Üblichkeiten« (659). Ein weiteres Mal verwechselt Vf. den alten mit dem neuen Messordo, denn erst in letzterem findet sich eine eigene Ordnung für die Messe ohne Volk. Mehr noch, erst nach dem CIC von 1983 darf ein Priester auch aus gerechtem und vernünftigem Grund ohne die Anwesenheit auch nur eines Ministranten zelebrieren (c. 906). Wenigstens ein Vertreter des Volkes aber war früher unbedingt notwendig. Bekannt ist der Fall des sel. Charles de Foucauld, der in Tamanrasset lange nur selten zelebrieren konnte, weil kein Gläubiger bei seiner Messe zugegen war.
- Ein drittes Mal vermischt Vf. Alt und Neu. Er mokiert sich darüber, »daß im katholischen Europa des 18. Jahrhunderts jährlich gegen 100 Millionen gestiftete ›Seelenmessen‹ zelebriert wurden« (659). Die Behauptung unter Berufung auf P. Herrsche – die dort gegebene Zählung beruht allerdings nach Auskunft Herrsches nur auf »vereinzelte[n] Daten« und »etwas gewagt[en] Hochrechnungen« – möge hier einmal als zutreffend angenommen sein.[2] Wenn man jedoch die große Zahl von Priestern in dieser Zeit bedenkt (freilich mit einem ausgeprägten Stadt-Land-Gefälle)[3], heißt das nicht mehr als dass jeder Priester jährlich etwa 150 Hl. Messen zelebriert hat[4] bzw. in einer Schätzung für Spanien durchschnittlich jeder Katholik jährlich »nur etwas mehr als eine Messe«[5] lesen lassen konnte. Man will also den Skandal nicht recht begreifen, der darin liegen soll, dass Priester auf Wunsch von Angehörigen etwas für die Verstorbenen tun. Da gibt es, wie man jüngst erfahren musste, durchaus handfestere Skandale ...! Die Vermehrung von Zelebrationen aber – ein deutscher Kaplan berichtete dem Autor kürzlich von 6 regelmäßigen Sonntagsmessen, die er zu zelebrieren habe – ist dagegen ein fragwürdiges *novum* der letzten Jahrzehnte.

2 *P. Herrsche,* Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, Bd. 1, Freiburg i. Br. 2006, 517.

3 Vgl. *Herrsche*, Muße 247-257.

4 Vgl. *Herrsche*, Muße 517.

5 *Herrsche*, Muße 516.

- Verblüffend wirkt dagegen der Verweis auf Papst Leo den Großen: »Die Kelchkommunion, die der tridentinische Ritus nicht mehr zuließ, wurde einmal für so wichtig genommen, daß Papst Leo der Große († 461) den Verzicht darauf als häretisch bezeichnete« (659). Gemeint ist hier wohl nicht der tridentinische Ritus, sondern das Konzil von Trient, denn bekanntlich erwähnt das Messbuch Pius V. die Formen der Gläubigenkommunion überhaupt nicht. Noch aufschlussreicher aber ist der Blick in die dafür angeführte Fastenpredigt des Leo-Papstes.[6] Darin entlarvt er die Manichäer Roms, die zu Ehren der Gestirne an den beiden ersten Tagen der Woche fasteten (Sonn-Tag und Mond-Tag!). Diese Sekte bleibe aber klandestin und nehme zur Vertuschung ihrer Machenschaften sogar an Messfeiern teil. Doch sie deckten ihre Gesinnung dadurch auf, dass sie nur den Leib Christi, nicht aber sein Blut empfingen. Wegen dieser »sacrilega simulatio« seien sie vom Bischof auszuschließen. Ganz offenkundig wird also nicht die Verweigerung der Kelchkommunion »als häretisch bezeichnet«, sondern die manichäische Sekte.
- Eine nun doch nur ärgerlich zu nennende Besserwisserei erlaubt Vf. sich gegenüber Papst Benedikt XVI. Der Heilige Vater schreibt historisch ganz zutreffend, dass Gregor der Große anordnete, dass »die in Rom gefeierte Form der heiligen Liturgie – sowohl des Messopfers als auch des Officium Divinum – festgelegt und bewahrt werde« (SP Einleitung). Im Vollgefühl seiner mediävistischen Kenntnisse korrigiert Angenendt: »Hier ist das Motuproprio einer im Mittelalter entstandenen Legende aufgesessen« (660). Dabei wird Benedikt XVI. die Behauptung unterstellt, Papst Gregor sei als »liturgische[r] Einheitspapst« (660) der Autor des gregorianischen Sakramentars und der Urheber des nach ihm benannten Chorals. Beides wird jedoch bei Papst Benedikt nicht einmal erwähnt, und auch das scheinbar als Zitat gekennzeichnete Wort vom Einheitspapst sucht man in »Summorum Pontificum« und in seinem Begleitschreiben vergebens. Und was die liturgische Freiheit angeht, so zielt der Brief Gregors an den Englandmissionar Augustinus nur auf den Respekt vor nichtrömischen Liturgien, taugt also nicht als Beleg für das Behauptete. Übrigens eignet sich Gregors Wort »In una fide nil officit sanctae ecclesiae consuetudo diversa – Bei Einheit im Glauben beeinträchtigt in der heiligen Kirche nicht eine verschiedenartige Gewohnheit«[7] (661) doch eigentlich wunderbar für die vom Papst angezielte liturgische Versöhnung und das Miteinander der beiden Formen des Römischen Messbuchs!
- Nach Vf. hat der römische Kanon ursprünglich Priester und Volk gemeinsam und »unterschiedslos alle das geistige Opfer darbringen« lassen.[8] »Genau dieser Ansatz wird aber im Frühmittelalter widerrufen und klerikal umgeschrieben. Statt der Ge-

6 *Leo der Große*, Tractatus 42,5 (= CCL 138A, 248-250).

7 *Gregor I.*, Registrum epistularum I,41; MGH. Epp. I,57,18.

8 Vgl. *Josef Andreas Jungmann*, Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe. Bd. 2, Freiburg i. Br. 1952, 277.

samtheit von Klerus und Volk tritt nun der Priester als der eigentlich Opfernde hervor«, was er im »pro quibus tibi offerimus« ausgedrückt findet (656). Doch das priesterliche »opfern für« tritt keineswegs an die Stelle des »vel qui tibi offerunt«. Insofern liegt hier keinerlei Widerruf und Bruch vor, sondern nur eine Spezifizierung des schon immer Geglaubten.[9]

- Vf. unterscheidet im Hochgebet der »Traditio apostolica« »die verbindenden und verbindlichen Anhaltspunkte« von anderen Passagen, die »jeweils frei formuliert werden konnte[n]« (652).[10] Als ein solcher frei formulierbarer Teil gilt ihm offensichtlich bereits der Eröffnungsdialog: »Der Herr sei mit euch. Und alle sollen antworten: Und mit deinem Geiste.« Dabei handelt es sich aber offensichtlich um einen feststehenden Dialog (»alle sollen antworten«), der bis heute die Eröffnung der Präfation bildet. Wurden zentrale Messgebete aber wirklich im Sinn einer Improvisation oder momentanen Inspiration frei formuliert? An dieser Stelle können die wenigen dafür immer wieder angeführten Belege nicht im einzelnen diskutiert werden.[11] An dieser Stelle genügt der Hinweis, dass die Antike in der Öffentlichkeit fast ausschließlich die freie Rede kannte. Das darin Vorgetragene war aber nicht nur zuvor genau formuliert worden, sondern es griff auch auf *tópoi*, also »loci communes«, zurück, d.h. bei verschiedenen Gelegenheiten verwendbare Redeteile. Solche *loci* wurden im gottesdienstlichen Gebrauch wohl doch nicht einfach individuell formuliert, sondern sie bildeten sich in der kirchlichen Überlieferung einer Ortskirche und wurden als solche dem Gedächtnis eingeprägt. So darf man annehmen, dass auf den Altären der ersten Jahrhunderte zwar keine Messbücher lagen, dass aber jeder Zelebrant gewissermaßen sein Messbuch im Kopf hatte, aus dem er – ganz ähnlich wie aus einem geschriebenen liturgischen Buch – die passenden Teile auswählte.

---

9 Auch *Jungmann*, Missarum sollemnia II, 209f., sieht an dieser Stelle eher eine Akzentverschiebung als einen Bruch und schließt im Blick auf das »qui tibi offerunt« der opfernden Gläubigen: »Der ursprüngliche Gedanke blieb daneben in der Regel aber unverkürzt stehen« (ebd. 210).

10 Vgl. Traditio Apostolica. Apostolische Überlieferung 4, zit. in: Didache. Zwölf-Apostel-Lehre. Übersetzt und eingeleitet von Georg Schöllgen. Traditio Apostolica. Apostolische Überlieferung. Übersetzt und eingeleitet von Wilhelm Geerlings (= Fontes Christiani 1), Freiburg i. Br. 1991, 223-227. Die Unterscheidung zwischen verbindlichen und freien Textpassagen, die Angenendt durch Kursivschreibung einzelner Passagen im Rahmen des wörtlichen Zitats aus der »Traditio Apostolica« vornimmt, konnte ich in dieser Ausgabe jedoch nicht finden.

11 Vgl. *Joseph Beran*, Quo sensu intellegenda sint verba Sancti Justini Martyris »Ὅση δύναμις αὐτη« in I Apologia, N. 67 (Quaestio liturgico-dogmatica), in: Divus Thomas 13 (1936) 46-55; *Alan Bouley,* From freedom to formula, 1981; *Richard P. C. Hanson,* The liberty of the bishop to improvise prayer in the Eucharist, in: Vigiliae christianae 15 (1961) 173-176.

Das alles sind Details. Dabei können Fehler unterlaufen. Das Wissen um die eigene Fehlbarkeit sollte aber auch Koryphäen ein wenig bescheidener in ihren Thesen machen. Trifft denn nun wenigstens Angenendts pointierte These zu, dass das römische Hochgebet »weder organisch gewachsen noch altehrwürdig ist« (651)? Vf. baut sein Argument folgendermaßen auf. Zunächst stellt er das Hochgebet der »Traditio apostolica« dagegen, dessen »einfache und durchgehende Struktur« (651) einen großen Mangel des *canon Romanus* sichtbar mache: »Ein planvoll durchgeführter Grundzug ist darin nicht mehr zu erkennen« (653). Das hat schon Jungmann behauptet, den Vf. zustimmend zitiert (653).[12] Aber das Autoritätsargument ist bekanntlich in der Theologie das schwächste, und so lohnt sich die Nachprüfung. An dieser Stelle genügt es nachzufragen, was denn unter »planvoll« verstanden wird. Offensichtlich ist damit die einfache, *prima vista* erkennbare Struktur gemeint. Aber das hieße das Volkslied gegen die Symphonie auszuspielen. Das ist kein Zufall, denn auch das leitende Prinzip der jüngsten Liturgiereform war ja: Vereinfachung, Elementarisierung und Durchsichtigkeit. Der gleiche Geist, der auf diese Weise dem römischen Kanon schlechte Noten zuteilt, hat in der Praxis Kirchenräume geschaffen, die so sehr »aufs Wesentliche« konzentriert wurden, dass sie von Nicht-Eingeweihten schlicht als »Betonbunker« tituliert werden.

Was also ist dagegen einzuwenden, dass dieser Kanon die »Tendenz, Bitten einzuschieben« (654), aufweist? Ist diese nicht ganz menschlich und nicht weniger christlich? Was haben die Juden denn getan, die sich um den Heiland drängten? Haben sie in klassischer Einfachheit Gebete vorgetragen oder haben sie ihm von allen Seiten Bitten zugerufen? Aber eine »noch gravierendere« Tendenz tadelt Vf., nämlich »die der Sühne, nämlich Gott-Vater Leib und Blut Christi seines Sohnes zu opfern für die Vergebung der Sünden der Menschen« (654). Wie rein heben sich angeblich davon die *canones* der »Traditio apostolica« oder der gallikanischen Liturgie als Wiederholung des Abendmahlsgeschehens ab! Was aber hat der Herr beim Letzten Abendmahl getan? Ohne in alle exegetische Fachdiskussion eintreten zu wollen, ist doch kaum zu bezweifeln, dass in den »pro vobis«-Worten über Brot und Wein der Sache nach der Sühnegedanke enthalten ist. Was der Hebräerbrief ausfaltet, ist in ihnen zweifellos bereits enthalten, nämlich die Vorstellung vom Opfer des Neuen und ewigen Bundes in Christi Kreuzestod. Was also gibt es beim *canon Romanus* zu tadeln, wenn der Herr selbst seinen Tod als Sühne verstanden und in die Eucharistie hineingelegt hat?

Doch selbst wenn man allem bisher Aufgezeigten widersprechen möchte, so tritt nur umso klarer ein grober logischer Fehler Vf.s zutage: Er beweist nicht das, was er behauptet. Denn die Behauptung, das römische Hochgebet sei »weder organisch gewachsen noch altehrwürdig«, verlangt ja den Nachweis eines Bruchs in der liturgischen Überlieferung. Nun ist aber heute – wie Angenendt selbstverständlich weiß (651) – mit

12 Vgl. *Jungmann*, Missarum Sollemnia II, 127f.

guten Argumenten in Frage gestellt, dass die »Traditio apostolica« auf den römischen Hippolyt zurückgeht und dass sie die altrömische Liturgie und ihre Kirchenverhältnisse spiegelt.[13] So kann man inzwischen sogar davon ausgehen, dass die »Traditio apostolica« in ihrem Eucharistiegebet eine frühe Entwicklung eines nicht-römischen Ritus festhält. Ihn, seine Form und seine Theologie gegen den römischen auszuspielen hieße darum gerade jene »liturgische Freiheit« (660) zu verleugnen, die der Autor zu Recht fordert. Mehr noch, der ohne Unterbrechung stets verwendete römische Kanon weist bis in einzelne Formulierungen hinein sowohl ein hohes Alter auf – erstmals lässt er sich bei Ambrosius nachweisen, stellt bei ihm aber bereits sicher ein Gut der Tradition dar – als auch eine große Stabilität in der Formulierung.

Unkritisches – liturgiewissenschaftlich

Fünf Fragen zum Motu Proprio »Summorum pontificum« stellt Andrea Grillo[14], »die eine ruhige und zugleich dringende kirchliche Reflexion verdienen« (733). Bei jeder dieser Fragen kommt eine solche Reflexion jedoch zu anderen Ergebnissen als der italienische Liturgiewissenschaftler.

1. Die rechtliche Frage: Welcher Ritus gilt? Vf. unterstellt, die Aussage, dass »der Ritus Pius' V. nie abgeschafft wurde«, sei »apodiktisch, ohne jede Begründung« von Papst Benedikt XVI. vorgetragen worden (733). Ein solches Vorgehen mit Autorität, aber ohne Vernunft garantiere nach einem nicht näher belegten Wort von Thomas von Aquin zwar die Wahrheit, aber »in einem leeren Kopf« (733), gegenüber einem so gelehrten Papst eine nicht gerade feine Unterstellung! Wissenschaftstheoretisch geht der Aquinate selbst aber davon aus, dass die Glaubensartikel auf der Autorität Gottes, an der die lehrende Kirche Anteil hat, beruhen.[15] Beim Glauben herrscht also der Vorrang der Autorität vor der Vernunft. Der Einwand, dass nach Boethius »das Argument aus der Autorität das schwächste« sei, wird dadurch entkräftet, dass die göttliche Autorität die

13 Vgl. *Christoph Markschies*, Wer schrieb die sogenannte »Traditio Apostolica«? Neue Beobachtungen und Hypothesen zu einer kaum lösbaren Frage aus der altkirchlichen Literaturgeschichte, in: Wolfram Kinzig / ders. / Markus Vinzent, Tauffragen und Bekenntnis. Studien zur sogenannten »Traditio Apostolica«, zu den »Interrogationes de fide« und zum »Römischen Glaubensbekenntnis« (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 74), Berlin-New York 1999, 1-74. Diskutiert werden u.a. östliche Elemente in der »Traditio Apostolica«, die vielleicht nach Alexandria weisen, sowie ein ländlich-agrarischer Kontext (ebd. 52f.).

14 Andrea Grillo, Ende der Liturgiereform? Das Motuproprio »Summorum Pontificum«, in: Stimmen der Zeit 225 (2007) 730-740, bes. 733-739.

15 *Thomas von Aquin*, Summa theologiae I, q. 1 a. 8 (S. Thomae Aquinatis Summa Theologica. Hg. von Joseph Pecci, Bd. 1, Paris 1887, 19f.).

Wahrheit am sichersten verbürge. Die theologische Vernunft hingegen erweise nicht den Glauben, sondern erhelle das in ihm Enthaltene. Mit diesem Gedankengang folgt Thomas sehr genau Augustinus, den Grillo jedoch konträr zu dem Verständnis zitiert, das der Gesamtzusammenhang des Werkes des Augustinus fordert: »In der Zeit hat die Autorität den Vorrang, in der Sache aber der Verstand« (734). Der Bischof von Hippo begründet an dieser Stelle seiner Frühschrift »De ordine« nämlich gerade, warum der Glaube sich bleibend auf Autorität stützt. Denn auch für die Gebildeten, die Einsicht in Glaubenswahrheiten suchten, bleibt die Grundlage ihres Glaubens die göttliche Autorität, welche die Wahrheit der Lehre sicher verbürgt.[16] Die Einsicht der Vernunft kann ihr nachfolgen, sie aber nicht ersetzen.

Vor allem aber gibt der Begleitbrief des Papstes sehr wohl Gründe für die fortwährende Gültigkeit des römischen Ritus in der überlieferten Form an, insofern er genau die rechtliche Gültigkeit von den Normen des Gebrauchs unterscheidet (B 22). Diese Unterscheidung aber ist von großer Bedeutung, wie gerade deren Missachtung durch Vf. anschaulich macht. Ohne argumentative Herleitung spricht dieser von zwei Riten, dem »neuere[n] römische[n] Ritus« und dem »früheren römischen Ritus« (734). Ähnlich handelt er vom »neuen Ritus« und vom »alten Ritus« (736) und von »Bi-Ritualismus« (736) und setzt sogar voraus: Wir »befinden uns jenseits der Messe Pius‘ V.« (738). Seine eigene Argumentation beruht also auf der Annahme zweier Riten, während ganz zutreffend doch »nach dem Prinzip des allgemeinen Rechts nur ein einziger Ritus, eine einzige Form und ein einziger Usus in Geltung ist« (734). Ritus, Form und Usus werden von ihm dabei offensichtlich synonym gebraucht. Damit geht er von einer Prämisse aus, die als solche ja gerade erst gegen SP bewiesen werden müsste. Ein solcher Zirkelschluss beweist nichts und geht damit an den Aussagen von SP vorbei. Dort wird bekanntlich von »zwei Anwendungsformen des einen Römischen Ritus« (SP Art. 1) gesprochen, was der begleitende Brief noch mit den Worten unterstreicht: »Es ist nicht angebracht, von diesen beiden Fassungen des Römischen Messbuchs als von ›zwei Riten= zu sprechen. Es handelt sich vielmehr um einen zweifachen Usus ein und desselben Ritus« (B 22).

Mehr noch, mit der Behauptung zweier Riten entfernt sich der italienische Liturgiker nicht nur von der Lehrauffassung von SP, sondern auch überhaupt von einem Grundsatz der Liturgiereform. Wenn diese nämlich wirklich einen Ritus durch einen anderen ersetzt hätte, dann müsste man von einer Irregularität dieser Maßnahme ausgehen B eine fatale Konsequenz! Denn die Kirche ordnet ihre Riten zwar rechtlich und liturgisch, aber sie kann nicht frei über sie verfügen. Diese sind Teil, ja vornehmster Ausdruck der göttlichen Tradition und sind damit der Kirche sowohl in ihrem Lehr- als auch in ihrem Hirtenamt vorgegeben.

Damit hängt ein folgenschweres Missverständnis zusammen. Grillo behandelt den Ritus wie ein Kirchengesetz, das nach CIC c. 20 beliebig durch ein neues Gesetz ab-

16 Vgl. *Augustinus*, De ordine 9,26-27 (= CCL XXIX,121-123).

gelöst werden kann. Motu Proprio und Begleitbrief dagegen weisen wiederholt darauf hin, dass sich die rechtliche Kompetenz der Kirche auf den Gebrauch, also auf die Ordnung und Verwirklichung der Liturgie, bezieht, nicht aber auf den Ritus selbst. Auch darf in diesem Zusammenhang kanonistisch an CIC c. 21 erinnert werden, wonach der Zweifel über den Widerruf eines Gesetzes diesen nicht präsumieren lässt, »sondern spätere Gesetze sind zu früheren in Beziehung zu setzen und mit diesen nach Möglichkeit in Einklang zu bringen«. Wenn aber der oberste kirchliche Gesetzgeber im gültig Recht setzenden Motu Proprio SP selbst davon ausgeht, dass das Messbuch des sel. Johannes XXIII. niemals abgeschafft worden sei, wird man kaum davon ausgehen können, dass die gegenteilige Ansicht zweifelsfrei Gültigkeit beanspruchen dürfe.

Ohne an dieser Stelle einen umfassenden liturgierechtlichen Beweis führen zu können, zeigt doch bereits der erste Blick in die einschlägigen Rechtsakte, die das *Missale* Pauls VI. einführten, an keiner Stelle einen ausdrücklichen Abrogationsakt des genannten *Missale* oder gar des bisherigen Ritus selbst bzw. seine Ersetzung durch einen anderen. Die Apostolische Konstitution »Missale Romanum« Paul VI. vom 3. April 1969 spricht vielmehr von der »Erneuerung« (»renovatio« bzw. »instauratio«) des *Missale Romanum*, und die sich darauf beziehende Instructio »De constitutione Apostolica ›Missale Romanum=« der Gottesdienstkongregation nimmt sogar ausdrücklich den Sprachgebrauch Benedikts XVI. vom »Gebrauch (usus)« von Riten und Texten vorweg.[17] Auch die *Risposte Ufficiali* der Gottesdienst- und Sakramentenkongregation 3. Juli 1999 (von Grillo auf S. 734 angeführt) sowie deren *Responsio generalis* vom 18. Oktober 1999 stellen nicht mehr als den zu diesem Zeitpunkt geltenden Rechtsstandpunkt fest, nach dem für den römischen Ritus entsprechend allgemeinem liturgischen Recht allein das *Missale* Paul VI. in Kraft sei, für das frühere Messbuch dieses Ritus aber besondere Genehmigungen nötig seien.[18]

---

17 Apostolische Konstitution »Missale Romanum« Paul VI. vom 3. April 1969 (Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae I [1963-1973]. Hg. von R. Kaczynski, Turin 1976, Nrr. 1362-1372, bes. 1364 und 1369 [S. 461-464]); De constitutione Apostolica »Missale Romanum« (ebd. Nrr. 1971-1991, bes. 1990 [S. 629-633]). – Die von Grillo angeführte »traditionsbewusste Weisheit des Kardinals Giuseppe Siri« (734) ist leider nicht belegt.

18 Vgl. *Congregatio de cultu divino et disciplina sacramentorum,* Risposte ufficiali (zit. nach: www.unavox.it/doc12.htm [8.12.2007]), Nr. 1 (»die Indult-Gewährung macht das allgemeine liturgische Recht für den römischen Ritus nicht zunichte, nach dem das geltende *Missale Romanum* dasjenige ist, das nach dem II. Vatikanischen Konzil promulgiert wurdeA); *dies.*, Responsio generalis ad epistulas receptas quae *Risposte Ufficiali* Congregationis de Cultu Divino diei 3 iulii 1999, Prot. 1411/99 spectant (18 ottobre 1999) (zit. nach: adflicta.free.fr/medina.html [8.12.2007]), Nr. 1: »Missale Romanum, ex auctoritate Pauli pp. VI Constitutione Apostolica *Missale Romanum* die 3 aprilis 1969 probatum et promulgatum, unica est vigens forma Sancti Sacrificii iuxta Ritum Romanum celebrandi, secundum generale ius liturgicum.« Nr. 2 spricht von der Gewährung eines »usus formae quae antecedit renovationem

2. Die theologische Frage: Was ist die Rolle der Lex orandi? Mit der Einheit des Ritus in einem zweifachen Gebrauch erweist sich das zweite Bedenken Vf.s bereits als gegenstandslos: »Wenn die Lex orandi nicht mehr den konkret gefeierten Ritus bezeichnet, das heißt einen bestimmten Ordo, sondern eine bestimmte wesentliche, unsichtbare und/oder begriffliche Dimension, dann sinkt die originäre Bedeutung des Ritus für den Glauben unwiderruflich in den zweiten Rang ab« (735). Zu Recht spricht SP Art. 1 dagegen von »zwei Ausdrucksformen der ›Lex orandi= der Kirche«. Dennoch lohnt es sich, auf ein dahinter stehendes Missverständnis des in der Liturgischen Bewegung bedeutsam gewordenen Satzes hinzuweisen; bei seinem Urheber Prosper von Aquitanien lautet er übrigens genauer: »legem credendi lex statuat supplicandi«. Nach Charles R. Hohenstein verstand der südfranzösische Verteidiger des hl. Augustinus diesen Grundsatz im Sinn einer gegenseitigen Erhellung beider Gesetze; dies schließt die Vorordnung der »lex orandi« aus: »Es ist freilich sicher auch so, dass die *lex orandi* von der *lex credendi* geformt und bestimmt ist.«[19] Dabei beruft sich Hohenstein auf Paul De Clercks Nachweis, dass für Prosper »das Zeugnis der Liturgie keinen Wert außer kraft ihrer biblischen Begründung und als Ausdruck der Tradition besitzt«.[20] Der Grund dafür ist darin zu suchen, dass das Beten der Kirche ein Beten ist, »wie der Herr uns zu beten gelehrt hat«. Somit hat sie ihre Gebetsform nicht selbst gemacht und schaltet und waltet auch nicht frei mit ihr, sondern sie erkennt in ihr die Fügung und Führung des Herrn, der sie durch den vernunftgemäßen Gottesdienst (vgl. Röm 12,1) zur Gottesschau führen will. Daraus folgt aber, dass man nicht Entwicklungen in der liturgischen Form dahingehend missverstehen darf, dass darin die *lex orandi* selbst sich verändere (SP Art. 1). Wie es vielmehr nur eine einzige *lex credendi* gibt, so gibt es auch nur eine

---

liturgicam postconciliarem Ritus Romani«, Nr. 4 schließt die Rede von »zwei Riten« oder einem »Biritualismus« aus.

19 *Charles R. Hohenstein*, »Lex orandi, lex credendi«: Cautionary notes, in: Wesley Center Online wesley.nnu.edu/wesleyan_theology/theojrnl/31-35/32-2-08.htm (8.12.2007), 1f. Prospers Wort entstammt dem achten der »Capitula« (»Indiculus de gratia«): »[...] obsecrationum quoque sacerdotalium sacramenta respiciamus, quae ab apostolis tradita, in toto mundo atque in omni catholica Ecclesia uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi« (PL 51,209).

20 *Paul De Clerck*, »Lex orandi, lex credendi«: The Original Sense and Historical Avatars of an Equivocal Adage, in: Studia Liturgica 24 (1994) 178-200, hier 198 (orig. französisch in: Questions Liturgiques 59 [1978] 193-212). Wie ein Vergleich mit »De vocatione omnium gentium« I,12 (PL 51,664f.) bekräftigt, bezieht sich die »lex supplicandi« auf die Anweisung des Apostels Paulus in 1 Tim 2,1-6, für alle Menschen zu beten, und nicht unmittelbar auf die Worte der Liturgie. Deren Fürbitten besitzen also für Prosper nur insofern Beweiskraft, als sich darin die von den Aposteln überlieferte und überall in der Kirche verwirklichte »doctrinae apostolicae regula« wiederfindet: »Quam legem applicationis ita omnium sacerdotum, et omnium fidelium devotio concorditer tenet, ut nulla pars mundi sit in qua hujusmodi orationes non celebrentur a populis Christianis« (PL 51,664).

einzige *lex orandi*, unbeschadet ihrer unterschiedlichen Formen. Ganz im Sinn Prospers fasst CIC c. 836 diesen Zusammenhang der »lex orandi« und der »lex credendi« zusammen: »Der christliche Gottesdienst, in dem das gemeinsame Priestertum der Gläubigen ausgeübt wird, ist ein Tun, das aus dem Glauben hervorgeht und darauf beruht (quod a fide procedit et eadem innititur).«

3. Die pastorale Frage: Garantie der kirchlichen Gemeinschaft und/oder Freiheit des Ritus? Vf. sieht die Garantie der kirchlichen Gemeinschaft vor allem in der »Autorität der Ortsbischöfe«, welche »die kirchliche Einheit der Liturgie sicherstellen« sollen (736). Dagegen wird der Kommission »Ecclesia Dei« Parteilichkeit vorgeworfen (737), und Grillo scheint es zu bedauern, dass die Wahl zwischen dem Missale Johannes XXIII. und dem Pauls VI. »nicht im Ermessen des Bischofs liegt, sondern in der Entscheidung der Gläubigen und/oder in der freien Wahl des einzelnen Priesters« (737). Jedes dieser Argumente setzt voraus, dass Einheit primär durch Autorität hergestellt werden muss und dass liturgische Vielheit und damit auch Wetteifer um die beste Form der Gottesverehrung ein Parteienkampf sei – ein wahrhaftig sehr »vorkonziliares« Bild von der kirchlichen Einheit!

4. Die liturgische Frage: Wie steht es mit der Reform? Einmal mehr wählt Vf. eine Prämisse, die erst noch zu beweisen wäre und die SP nicht teilt. Er geht nämlich davon aus, dass der zweifache *usus* die Kirche nun »gewissermaßen gleichzeitig im Jahr 2007 und im Jahr 1962 leben« lasse: »Als ob nichts gewesen wäre, werden die kirchlichen Uhren auf 1962 zurückgestellt« (737). Der eine *usus* ist also Gegenwart, der andere Vergangenheit, und damit ist über diesen das Urteil bereits gesprochen. Diese Prämisse ist aber nur zu halten unter einer Verkennung dessen, was kirchliche Tradition ist. Das Rad nicht zurückdrehen zu können, das ist hegelianisch und (zumindest insofern es eine notwendige Dialektik der Geschichte voraussetzt) unkatholisch. Vielmehr geschieht alle Reform in der Kirche im Rückgriff auf die eine, unteilbare Tradition B übrigens eine der Leitideen des II. Vaticanums. Immerhin beziehen sich ja auch die meisten Neuerungen des *Missale* Pauls VI. auf altkirchliche Formen.[21] Deshalb ist es keineswegs ausgeschlossen, dass der Nachfolger des hl. Petrus heute zum Schluss kommt, dass eine ungehinderte Präsenz des römischen Ritus in der Form von 1962 die Kirche, ihre Gottesverehrung und ihre Seelsorge zukunftsfähiger macht. Benedikt XVI. selbst stellt die Liturgiereform ja nicht grundsätzlich in Frage (B 21f.), sondern ihm steht »eine innere Versöhnung in der Kirche« (B 25) vor Augen. Warum diese nicht die Ehre und den rechten Ort für das, was »früheren Generationen heilig war«, einschließen soll, ist schlechterdings nicht einzusehen (B 25f.).

21 So ausdrücklich die Apostolische Konstitution »Missale Romanum« (Enchiridion Nr. 1364; s. o. Anm. 17).

Im Abstand von über 40 Jahren ist es sicher an der Zeit, die Liturgische Bewegung, die pastoralen Weisungen des II. Vaticanums (und erst recht die Arbeit von Kongregationen und Kommissionen) zu historisieren, wie man dies ja auch bei allen anderen Entwicklungen der Kirchen- und Konziliengeschichte tut.[22] Wie bei allen pastoralen Maßnahmen, so wird man auch bei der Liturgiereform nüchtern die Absicht vom Ergebnis scheiden und daraus Schlüsse für das rechte weitere Handeln ziehen. Es ist für keinen an der Reform Beteiligten, aber auch für keinen Gläubigen, der die vergangenen Jahrzehnte miterlebt hat, ehrenrührig, wenn in diesem Sinn nüchtern Bilanz gezogen wird. Jede apriorische Verweigerung der Kritik dagegen würde die Kirche ihrer Lernfähigkeit berauben und sie pastoral verkümmern lassen.

5. Die Faktenfrage: Wer ist in der Lage, im »alten Ritus« zu zelebrieren? SP geht selbst davon aus, dass kein Priester unvorbereitet zur Zelebration nach dem *Missale* von 1962 geeignet (»idonei«, SP Art. 5 ' 4) sei. Andererseits ist dies in angemessener Zeit durchaus lernbar, wenn man nur will und diese Form auch in einer gewissen Regelmäßigkeit verwirklicht. An diesem Willen aber scheint es Vf. grundsätzlich zu fehlen, insofern als die vergangenen 40 Jahre nur den Schluss zuließen: »Ob man es will oder nicht, eine Rückkehr gibt es nicht« (738). Daran ist zweierlei unzutreffend. Erstens geht SP überhaupt nicht davon aus, dass Priester oder Gläubige sich zwischen dem *Missale* von 1962 und dem von 1969 entscheiden müssen, sondern dass sie sich die frühere Form nun ungehindert aneignen können. Wenn es zwischen beiden einen so fundamentalen Gegensatz gäbe, dass diese Aneignung unmöglich wäre, müsste man im Umkehrschluss wiederum sagen, dass die neure Form eine so substantielle Auflösung des römischen Ritus dargestellt hätte, dass damit die Berechtigung dieser Reform überhaupt in Frage zu stellen wäre. Solche dramatischen Entgegensetzungen sind SP aber fern. Vielmehr wird in B 26 die Zelebration nach dem früheren *Missale* als ein zusätzlicher Reichtum verstanden. Zweitens werden durch SP Art. 5-8 nicht nur für Priester, sondern auch für Gläubige Rechte konstituiert. Darin besteht ein Unterschied zur vorherigen Indult-Ordnung mit ihren Kann-Regelungen. Den Rechten der Gläubigen korrespondieren aber notwendigerweise Pflichten der Seelsorger. Seit SP können letztere also nicht mehr einfach äußern, wie es Vf. ihnen in den Mund legt: »Verzeihen Sie, aber ich bin dazu nicht in der Lage. Das ist weder die Kirche noch die Liturgie, in der ich zu glauben, zu leben und zu beten gelernt habe« (738). Das wäre Klerikalismus, also ein willkürliches Verhalten Geistlicher ohne Bindung an Recht und Pflicht. Natürlich werden die Seelsorger zusammen mit den Gläubigen einen angemessenen Rahmen finden, innerhalb dessen sie zu ihrem Recht kommen. Dies setzt aber voraus, dass ein Bistum so-

22 Vgl. dafür das vor allem für die Geschichtsbilder der Liturgischen Bewegung instruktive Werk von Arnold Angenendt, Liturgik und Historik. Gab es eine organische Liturgie-Entwicklung? (= Quaestiones disputatae 189), Freiburg i. Br. 2001.

wohl eine ausreichende Zahl von Priestern fördert, die diese Form in der ihr würdigen Vollkommenheit zu zelebrieren imstande sind, als auch dass die Teilnahme an ihr von Gläubigen nicht wesentlich mehr an Aufwand verlangt, als man auch sonst von ihnen erwarten darf. Von diesem Recht der Gläubigen ebenso wie von der grundsätzlichen Möglichkeit des Priesters, in der Privatmesse frei zwischen beiden Missale zu wählen, leitet sich schließlich die Notwendigkeit ab, dass auch die frühere Form in der Ausbildung eine angemessene Berücksichtigung findet.

Unkritisches – dogmatisch

Der bekannte Tübinger Dogmatiker Bernd Jochen Hilberath hat »Ökumenische Bemerkungen zum Motu Proprio ›Summorum Pontificum>« verfasst.[23] Der Beitrag versteht sich unpolemisch, sachbezogen und mit pastoralem Sinn geschrieben, was ausdrücklich hervorzuheben ist. Was die Sache selbst angeht, finden sich jedoch auch bei ihm mehrere Fehler im Detail und eine retorsive Argumentation im Gesamt, d.h. wenn seine Behauptungen zutreffen würden, müsste das Messbuch Pauls VI. sofort verboten werden. Zunächst also die Fehler im Detail:

- »Um eine Minderheit im Verbund der Kirche zu halten, werden den Gemeinden, ihren Seelsorgern und Bischöfen Auseinandersetzungen zugemutet mit Katholiken, die entgegen der Fülle des Katholischen nur eine Form desselben als rechtgläubig gelten lassen wollen« (231). Bekanntlich dürfen aber nach dem Begleitbrief zu SP selbst diejenigen Priester, »die den Gemeinschaften des alten Usus zugehören, selbstverständlich die Zelebration nach den neuen liturgischen Büchern im Prinzip nicht ausschließen« (B 26). Und nur die nicht von Rechts wegen gehinderten Priester sind überhaupt Rechtsadressaten nach SP Art. 5 ' 4. Kurz, niemand, der SP folgen will, kann grundsätzlich das Messbuch Pauls VI. als nicht rechtgläubig gelten lassen. Insofern trifft Hilberaths Behauptung gerade nicht auf Priester und Gläubige zu, welche die Rechte von SP nutzen wollen. Gemeint ist aber wohl etwas anderes. Nicht wenige Freunde der älteren Form gehören tatsächlich nicht zu jenen Schafen der Kirche, die den *status quo* in Liturgie und Pastoral grundsätzlich bejahen. Sie sind hellhörig, wenn auf Kanzeln, im Religionsunterricht oder in kirchlichen Publikationen Positionen vertreten werden, deren Rechtgläubigkeit nicht über jeden Zweifel erhaben ist. Die faktische Orthodoxie von Gottesdiensten ist ja nicht einfach *eo ipso* mit der Verwendung der entsprechenden liturgischen Bücher gegeben; die Predigt etwa wird in der Regel nicht aus ihnen vorgelesen. Wünscht

23 *Bernd Jochen Hilberath*, Ökumenische Bemerkungen zum Motu Proprio »Summorum Pontificum«, in: Una Sancta 62 (2007) 231-240.

sich Vf. also, dass kritische Stimmen schweigen sollen? Was sonst meinte sein Zweifel daran, wie »diese vielen Menschen tatsächlich zum Konzil« stehen und »[w]ie loyal [...] sie gegenüber ihren Bischöfen« (232) sind? »Denunziationen« (232) gibt es übrigens nur in Unrechtssystemen; dies dem Beschwerderecht von Gläubigen unterstellen zu wollen zeugt nicht gerade von einer großen Loyalität zur kirchlichen Ordnung.

- Vf. sieht »Hokuspokus als Verballhornung von ›Hoc est corpus meum>« (239) an. Diese Etymologie beruht nur auf einer Vermutung. Sicher drückt sie kein magisches Sakramentenverständnis selbst aus, sondern allenfalls die bewusste Umwertung des heiligen Wortes, dessen Wirkmächtigkeit man für einen Verwandlungszauber nachahmen wollte. Jedem guten Katholiken wäre die schwere Sündhaftigkeit eines solchen Tuns jedoch bewusst gewesen. Nach Hermann Pauls Deutschem Wörterbuch[24] und vielen anderen Etymologien geht »Hokuspokus« jedoch auf »hocas pocas« im Englischen zurück, wo es den Taschenspieler bedeutet. Dort ist es wohl eine Anspielung auf die Zauberformel »hax, pax, max, deus adimax«, die ein Wortspiel der Verwandlung vollführt.
- »Dass nach wie vor ›Messen ohne Volk gefeiert werden‹ können, ignoriert die theologischen Grundsätze der Liturgiekonstitution.« Ein Satz enthält hier gleich zwei Fehler. Zum einen bestätigt besagte Liturgiekonstitution bei aller Hochschätzung von Gemeinschaft ausdrücklich die Möglichkeit einer solchen liturgischen Feier (vgl. SC 27). Zum anderen findet sich, wie bereits erwähnt, erstmals im Messbuch Pauls VI. ein eigener *ordo missae* für eben solche Messfeiern. Heißt das, dass Vf. diesem Messbuch Ignoranz der Konzilstheologie unterstellt?
- Ein heute sehr verbreitetes Denkmuster greift Vf. auf, wenn er schreibt, »dass die Identität des Glaubens nicht durch die Konservierung von Formen und Formeln gesichert werden kann« (240). Das klingt gut, trifft aber leider ebenfalls theologisch nicht zu. Die Annahme von Glaubensformeln diente schon in neutestamentlichen Zeiten der Sicherung und Abgrenzung der christlichen Identität. Und die »regula fidei« der Alten Kirche meinte bereits jenen »canon«, also die Messschnur, an welcher der wahre Glaube zu messen ist, und zwar sehr wohl in seiner Wörtlichkeit. Gewiss kann man sagen, dass dies allein nicht für die Identität des Glaubens ausreicht. Logisch gesprochen, handelt es sich dabei nur um eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung. Hätte Vf. also ein »nicht nur« hinzugefügt, hätte seine Aussage zugetroffen. Vielleicht hat er sie ja so gemeint. Dennoch ist ihm die Anfrage nicht zu ersparen, ob er mit seiner Aussage nicht zumindest fahrlässig die Bedeutung von Glaubensformeln relativiert.

24 *Hermann Paul*, Deutsches Wörterbuch. 9., vollständig neu bearbeitete Auflage von Helmut Henne und Georg Objartel unter Mitarbeit von Heidrun Kämper-Jensen, Tübingen 1992, 416.

- Vf. hält »die einseitige Förderung von Gruppen bedenklich« (240), die u.a. der älteren Messform zugetan sind und die außerdem Kritik an Verletzungen des liturgischen Rechts in der neueren Form üben. Wiederum enthält eine einzige Bemerkung zwei Fehler. Zum einen besteht die Grundlage eines Rechtssystems gerade darin, Gleichheit vor dem Gesetz herzustellen und nicht einzelne Gruppen zu fördern. Denn es steht ja jedem Gläubigen und nicht nur einzelnen Gruppen frei, den zuständigen Autoritäten, ggf. auch den römischen, Beschwerden vorzutragen. Wer die Einhaltung des Rechts als Privilegierung auffasst, untergräbt das Recht selbst zugunsten der Herrschenden. Was des weiteren die Gruppen angeht, welche die ältere Form des Römischen Messbuchs lieben, kann nun beim besten Willen nicht von einer einseitigen Förderung gesprochen werden. Dafür sind die Fälle zu gut dokumentierbar, in denen solche Gruppen oft jahrelang auf Herbergssuche gehen und doch immer wieder zurückgewiesen oder mit unbefriedigenden Lösungen abgespeist werden. In diesem Sinn ist SP als ein Akt der Hirtensorge des Papstes zu verstehen, der an den Rand gedrängten und oft übel beleumundeten Christen Platz und Recht in der Kirche einräumt. Diese in der Praxis auch zu erhalten, ist bekanntlich immer noch schwer genug.
- Ein Fehler in der theologischen Argumentation liegt schließlich auch vor, wenn Vf. Interpretationen des II. Vaticanums ungeprüft als verbindliche Konzilslehre ausgibt. So bestehe nach O. H. Pesch der Grundansatz der Liturgiekonstitution »in der Wiederentdeckung – beziehungsweise der Bestätigung der von der Theologie bereits geleisteten Wiederentdeckung – der Liturgie als zusammenfassendem Verkündigungshandeln der Kirche. Der Grundansatz bedeutete das Ende des Mysterienspiels [...]« (236)25. Nun veranschaulichten die mittelalterlichen und barocken Mysterienspiele die Geheimnisse des Lebens Jesu oder des Heils dramatisch und bildeten dadurch äußerst wirksame Formen der Verkündigung. Die Messfeier dagegen konnte auch nicht im analogen Sinn als Mysterienspiel bezeichnet werden. Was aber noch mehr ins Gewicht fällt, ist die Tatsache, dass Pesch offensichtlich nur ein oberflächlicher Leser der Liturgiekonstitution ist. Denn bei aller Anerkennung des verkündigenden Charakters der Liturgie betont das Dokument doch den Vorrang ihres latreutischen Charakters: »Obwohl die heilige Liturgie vor allem Anbetung der göttlichen Majestät ist, birgt sie doch auch viel Belehrung für das gläubige Volk in sich« (SC 33).

Nun aber zur eigentlichen These des Autors. Er beklagt »eine fragwürdige Dualität« (231) der beiden *usus*. Denn – und das ist das entscheidende Argument – die Liturgie ist für Vf. die Ausdrucksform eines bestimmten, von seiner Zeit geforderten Glaubens.

25 *Otto Hermann Pesch*, Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965). Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte, Würzburg 31994, 121. Ein Beleg für diese Aussage fehlt bei Pesch.

In diesem Sinn interpretiert er die Intention des II. Vaticanums mit den bezeichnenden Worten: »Aber waren die Konzilsväter nicht zur Überzeugung gekommen, diese Liturgie müsse reformiert werden, um weiterhin authentischer Ausdruck des Glaubens zu sein?« (233). Danach hätte jede Zeit ihren eigenen Glauben und eine dementsprechende »authentische« Ausdrucksform in der Liturgie. Im gleichen Sinn fasst er auch das Verhältnis von »lex credendi« und »lex orandi« auf: »Eine erneuerte Liturgie ist Ausdruck eines erneuerten Glaubens, und ein sich an den Ursprüngen erneuernder Glaube kann eine Reform der Liturgie notwendig machen. Daraus folgt, dass eine nicht erneuerte Form der Liturgie nicht Ausdruck eines erneuerten Glaubens sein kann« (237). Aus dem Zusammenhang wird klar, dass mit Glauben hier freilich Theologie gemeint wird, genauer vor allem Ekklesiologie, Eucharistielehre und Amtsverständnis (236). So kann Vf. folgern, »der vorkonziliare Ritus ist Ausdruck eines anderen Verständnisses von Kirche, Eucharistie und Amt« (237).26 Die Konsequenz ist deutlich: Ein Ausdruck der »lex credendi« kann die alte Liturgie »nach dem Konzil nicht mehr authentisch sein, soll nicht das Konzil selbst als unverbindlich oder gar als Quelle von Missbräuchen desavouiert werden« (238). So ist es nur konsequent, dass er dem alten *usus* und seinen Freunden mangelnde Treue zum Zweiten Vatikanischen Konzil unterstellt (so 232, wo ausdrücklich nicht Angehörige der Piusbruderschaft gemeint sind!). Die Logik dieser Argumentation erscheint wie ein messerscharfer Syllogismus:

- Der Glaube der Gegenwart kann nicht mit dem Glauben früherer Zeiten identisch sein.
- Die »lex orandi« des Messbuchs Pauls VI. ist Ausdruck einer zeitgemäßen »lex credendi«.
- Also kann die Liturgie früherer Zeit nicht der Ausdruck eines zeitgemäßen Glaubens sein.

Dennoch müssen beide Prämissen in Frage gestellt werden. Die erste behauptet den Wandel des Glaubens. Wie eben gezeigt, versteht Vf. darunter den Fortschritt in der Theologie. Abgesehen von der Frage, was die Kriterien des Fortschritts und der Zeitgemäßheit der Theologie sind, lässt sich von einer veränderten Theologie nicht auf einen veränderten Glauben der Kirche schließen. Als kirchlicher Glaube ist dieser nämlich wesentlich ein und derselbe zu allen Zeiten und an allen Orten. Auch die Dogmenentwicklung stellt niemals eine Veränderung des Glaubens selbst dar, sondern nur eine tiefere Durchdringung des immer schon implizit Geglaubten. Andernfalls wäre die Bindung von Papst, Bischöfen und Konzilien an das *depositum fidei* in ihren Lehrentscheidungen nicht zu begründen. Auch die Konzilien – das II. Vaticanum nicht ausge-

26 Getreu seinem irenischen Ansatz gesteht Vf. dabei freilich durchaus zu: »Dabei liegt es mir fern, das ›vorkonziliare‹ Verständnis als grundsätzlich falsch oder häretisch zu charakterisieren. Das wäre ein ungeschichtliches, ungerechtes und liebloses Urteil« (237).

schlossen – gehen von dieser Überzeugung aus, wenn sie immer wieder die Kontinuität, ja die inhaltliche Identität mit der gesamten Überlieferung unterstreichen. Ein Konzil ist kein Parteitag und Päpste keine politische Führer, die historische Politikwechsel vollziehen. Denn Überlieferung ist nicht bloß der Fluss der Glaubensgeschichte, sondern das anvertraute Gut des Glaubens. Das kostbarste dieser Güter aber ist die Liturgie. Ihr *usus* kann spezifischen Erfordernissen angepasst werden, aber ihr *ritus* entstammt dem Wirken des Heiligen Geistes und ist heilig. Um dieses übernatürlichen Charakters der Tradition willen ist keine authentische Glaubensgestalt vergangener Zeiten und noch viel weniger deren Liturgie etwas, was ein heutiger Christ mit Befremden anschauen müsste. Im Gegenteil, gerade der Abstand der Zeiten lässt ihm die Wahrheit des Glaubens aus diesen Zeugnissen oft noch viel reiner entgegentreten als aus aktuellen Zeugnissen.

Das Verhältnis von »lex orandi«und »lex credendi«wurde oben bereits im 2. Punkt zu Andrea Grillo angesprochen, der eine ähnliche Auffassung wie Hilberath vertritt. Wie dort erörtert, ist sie von dem patristische Ursprung des »legem credendi lex statuat supplicandi«bei Prosper von Aquitanien nicht gedeckt. Im Gegenteil, die Liturgie wird bei Prosper nur als Zeugin der apostolischen Tradition, die immer und überall zugegen ist, zum theologischen Argument. Weder Liturgie noch Glaube sind ihm etwas Zeitspezifisches. Wenn Vf. dagegen auf eine neue Theologie der Liturgiekonstitution »Sacrosanctum Concilium«abhebt, welche die bis dahin gefeierte Liturgie *obsolet* mache, so entspricht dies keineswegs dieser Konstitution. Ihr erster Artikel, der ja gleichzeitig das erste Wort des II. Vaticanums darstellt, gibt vielmehr vier Ziele des Konzils an: Vertiefung des christlichen Lebens, bessere Anpassung von »dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen«an die »Notwendigkeiten unseres Zeitalters«, Förderung der Einheit der Christen und Stärkung von all dem, was »alle in den Schoß der Kirche zu rufen« beitragen kann (SC 1). Von einem veränderten Glauben ist keine Rede, ebensowenig von einem Eingriff in die Liturgie selbst, sondern von einer »Erneuerung und Pflege der Liturgie« (SC 1). Vf. meint zwar, in der »Quasi-Definition« von Liturgie in SC 7 neue Prinzipien zu finden, die sich in der älteren Form schwerlich finden (234, vgl. 236). Aber zum einen bezieht sich Artikel 7 ausdrücklich auf das Messopferdekret des Konzils von Trient, kann also schwerlich einen Bruch markieren. Zum anderen sind es erst die drei Interpretationen dieser »Quasi-Definition« durch Vf. (234), die eine Scheidelinie zum klassischen Liturgieverständnis bilden, die aber dem Wortlaut von SC 7 keineswegs entsprechen: 1. »Jesus Christus ist der eigentliche Liturge«, gewiss, aber eben doch durch seinen hierarchisch gegliederten mystischen Leib: »d.h. dem Haupt und den Gliedern« (SC 7). 2. »Die Gemeinde als ganze ist das empfangende und antwortende Subjekt.« Von Gemeinde ist aber an dieser Stelle der Liturgiekonstitution keine Rede, sondern eben vom mystischen Leib Christi, an dem die versammelten

Gläubigen nur Anteil haben. 3. Die sinnenfälligen Zeichen des Gottesdienstes »müssen als solche verständlich sein [...], damit Gottesdienst sinnvoll gefeiert werden kann und nicht magisch missverstanden wird.« Bei SC 7 heißt es dagegen von der Liturgie: »[...] durch sinnenfällige Zeichen wird in ihr die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt [...]. – [...] in qua per signa sensibilia significatur et modo singulis proprio efficitur sanctificatio hominis [...] . Das ist einfach die thomistische Sakramentenlehre. Die Formulierung von SC 7 findet sich beinahe wörtlich auch im »Catechismus Romanus«, für den in die Definition eines Sakramentes etwas Sinnenfälliges gehört, das zu einem Zeichen und Werkzeug für die Heiligung und Rechtfertigung eines Menschen dient.27 Übrigens ist bei den »signa sensibilia« in SC 7 vom Postulat der Verständlichkeit keine Rede.

So geht also weder die kirchliche Lehre noch die Liturgiekonstitution von einem substantiellen Wandel des Glaubens und des Gottesdienstes aus, sondern sie möchten schlicht den Gottesdienstes der Kirche an das anpassen, was mehr zur Heiligung nutzt. Dass man bei der Wahl der Mittel unterschiedlicher Meinung sein kann und dass fast 50 Jahre nach dem II. Vaticanum dabei teilweise andere Bewertungen des Nützlichen und des Notwendigen anstehen, ist keineswegs verwunderlich und muss der Einheit der Kirche keinen Eintrag tun. Wäre dagegen die neue Liturgie tatsächlich der Ausdruck eines neuen Glaubens, so müssten die Hirten unverzüglich gegen sie einschreiten. Das aber ist die Konsequenz von Kreisen, zu denen sich Vf. gewiss nicht zählen will. Aber vielleicht meint er seine Ausführungen ja auch gar nicht so grundsätzlich. Vielleicht versteht er sich nur als Sprachrohr jener Gläubigen, die sich in den Gemeinden wohlfühlen und für die die Anfragen der Freunde der alten Liturgie unbequem sind. Das sind sie zweifellos, und das Anliegen der »innere[n] Versöhnung in der Kirche« (B 25) sollten alle Beteiligten niemals aus den Augen verlieren. Aus diesem Grund wäre eine Ausgrenzung solcher Gläubigen als Störenfriede und Unruhestifter, als hoffnungslos Veraltete und kirchlich Rechtlose, als Gläubige mit zweifelhafter Loyalität aber der beste Beitrag dazu, diese Versöhnung dauerhaft zunichte zu machen. »Störe meine Kreise nicht!«, eine solche Haltung ist das letzte, was Kirche und Gemeinden in der augenblicklichen Lage nötig haben.

27 Nach Catechismus Romanus II,1,8 ist ein Sakrament »rem esse sensibus subiectam, quae ex Dei institutione, sanctitatis et iustitiae tum significandae, tum efficiendae vim habetA.

Fiat voluntas nova – pereat ecclesia!
Aus dem Tagebuch eines Seminaristen 1965/1966

von Paul Blasel

1998 erschien in Frankreich ein autobiographisches Buch von Jean-Pierre Dickès mit dem Titel »La Blessure«, zwei Jahre später ins Deutsche übersetzt von Joachim Volkmann und herausgegeben in der Reihe der Editionen der »Kirchlichen Umschau« als »Die Verwundung. Der konziliare Umbruch, erlebt in einem französischen Seminar«. Der Autor, ehemaliger Seminarist, heute Arzt, hat es seiner Mutter gewidmet, da die eigene Verwundung auch die ihre gewesen sei.

Dickès hat über 30 Jahre gewartet, ehe er das Buch, gestützt auf umfangreiche Tagebuchaufzeichnungen von 1965 – 1966, geschrieben hat. Dadurch hat das Buch den Charakter des Authentischen und – wegen der zeitlichen Distanz – Objektivierten.

Ein Grund, an die damaligen Ereignisse zu erinnern, liegt nicht vornehmlich in einem irgendwie gearteten bloß historischen Interesse, genauer zu wissen, wie es damals war, sondern in der erschreckenden Erfahrung, dass das Damals, mindestens teilweise, im Heute weiterexistiert, dass sowohl 1998 wie 2011 viele der damaligen Irrwege nach wie vor als zukunftsträchtige Heilswege der Kirche gelten. Die Verwundungen des Seminaristen Dickès und seiner Mutter sowie ungezählter anderer sind nach mehr als 40 Jahren weder verheilt, noch sind die Verursacher entmachtet, vielmehr wirken sie und ihre immer neu verzogenen Gefolgsleute oft genug und ziemlich ungestört weiter.

Aber die Herausgabe des Buches (und die Erinnerung hier an dasselbe eine Dekade später) hat noch eine weitere und wichtigere Intention, auf die das Vorwort zur französischen Ausgabe hinweist. Es stammt vom damaligen Ressortchef der Zeitschrift »La France Catholique«, Gérard Leclerc. Auch er ein vormals abgewiesener Seminarist, auch er schließlich nicht geweiht.

Leclerc schickt voraus, dass seine Freundschaft mit Dickès – Dickès nennt sie an anderer Stelle eine »ewige« – alleine noch nicht ein Vorwort rechtfertige, zumal er trotz großer Hochachtung das Werk von Bischof Lefebvre, anders als Dickès, nicht billige.

Genau diese Differenz der Freunde ist, überträgt man sie aus ihrer Privatheit ins Allgemeine, von höchster Brisanz, was die Zukunft der Kirche angeht.

Der tiefere Grund, Dickès´ Dokumentation zu publizieren, kann, so Leclerc, letztlich nur der sein, durch Aufklärung am notwendigen Werk der Versöhnung und Einheit mitzuwirken. Ohne die offene Konfrontation mit dem Schiffbruch der 60er-Jahre,

ohne die Vergegenwärtigung dessen, was sich damals ereignet hat, sei die Erneuerung einer ungeteilten Kirche nicht möglich.

Die Intention des Buches ist auch die des vorliegenden Beitrags.

Die hier folgenden Seiten fassen das Buch von Dickès zusammen. (Eigene Kommentare sind besonders gekennzeichnet.)

Am 17. Oktober 1965 tritt Jean-Pierre Dickès, 22 Jahre alt, in das Pariser Eliteseminar der Sulpizianer in Issy-les-Moulineaux ein. Dickès ist kein unerfahrener Abiturient. Er hat drei Jahre Medizin studiert, ist ausgebildeter Fallschirmspringer und war 1962 zweimal inhaftiert wegen »Meinungsvergehens«, als er sich bei einer Zwangsbefragung gegen die französische Außenpolitik geäußert hatte.

Dickès ist einer von 78 neuen Kandidaten. Er hat sein Medizinstudium abgebrochen, um seiner Berufung zu folgen, Priester zu werden. Nach dem Betreten des Hauses wird er in die Kapelle geführt. Alle Seminaristen sind da. Die Komplet beginnt: »Jube, domine, benedicere!« Man singt lateinisch, ebenso wie die Heilige Messe am Sonntag auf Latein gelesen wird. Nach der Komplet herrscht Stille; niemand darf mehr sprechen, nicht auf den Fluren, nicht in den Gärten. Nur der Rosenkranz darf dort mezza voce gebetet werden. Dickès glaubt, in einen Hort spiritueller Kultur und Tradition gekommen zu sein.

Aber seltsam, Dickès erlebt zum erstenmal eine Konzelebration. Das Gefüge des über Jahrhunderte Geheiligten und Bewährten zeigt Risse. Auch an anderer Stelle macht sich Neues bemerkbar: Statt Gregorianik oder Palestrina gibt es eine Messe »Pour le temps présent« mit elektroakustischem Sound. Sie wird zwar aufgeführt, aber ebenso wie die neuen »modischen Liedchen« auch entschieden kommentiert. »Die ganze Hölle ergießt sich in die Liturgie. Man meint, die Verbannten heulen zu hören«, so Pater Ollivier, der Gregorianikspezialist und Bremser der »Liturgischen Bewegung«.

Bei Werktagsmessen wird zuweilen der Kanon in französischer Übersetzung gelesen.

Die meisten Patres tragen (noch) die Soutane, einige manchmal einen schwarzen Anzug, wenige fortschrittliche Sonderlinge laufen als Zivilisten.

»Alles wäre perfekt gewesen – oder jedenfalls fast perfekt«, notiert Dickès, »wenn es nicht […] ‚die Gruppen' gegeben hätte.«

Am ersten Diskussionsabend seiner Gruppe werden u. a. folgende Fragen diskutiert:

· Was denkst Du über einen Priester, der mit einer Frau schläft?
· Welche Einstellung hat ein Priester zum Marxismus?

Wacheren Geistern des Seminars ist bereits klar, welche Folgen die neuen Ingredienzien haben werden. In satirischen Beiträgen einer Geburtstagsveranstaltung wenden

sie sich z. B. nach »Anweisungen des Konzils« an die Laien, denn: »Priestertum hat Ruh', die Laien an die Arbeit.« Am Montag, dem 25. Oktober 1965 – so in der Satire – werde keine Messe stattfinden, da an diesem vollgestopften Tag dem Sakristan, notfalls der ganzen Gemeinde, ein »Glaubensabführmittel verabreicht« werden müsse. Danach würden die Leiter des Pfarrteams (sic!) sein neues Buch vorstellen mit dem Titel: »Auf der Suche nach einem Messformular.«

Einige Monate später, so Dickès, sollte man den vollen Wahrheitsgehalt der ironischen Ausfälle erleben: Keine Soutane mehr, kein Biret, keine Benützung der Kanzel mehr, statt »Messe« »Eucharistiefeier«, Laien im Altarraum, Messfeiern mit Ringbuch statt Missale, Abschaffung der volkstümlichen Andachtsübungen. Dickès resümiert: »Wir waren in Issy eingetreten, um einer bestimmten Kirche zu dienen, und eine andere Kirche sollte uns aufgezwungen werden.«

In »Paris Match« erscheint das Photo eines Kindes, das sich selbst die Kommunion spendet.

Am 3.9.1965 wurde »Mysterium fidei« veröffentlicht. Paul VI. versuchte zu bremsen. Nach affirmativen Äußerungen zum Konzil (»Wir hoffen, dass aus der Liturgiereform reiche Früchte eucharistischer Frömmigkeit hervorgehen.«) rief er in Erinnerung, dass z. B. die Privatmesse nicht abgewertet werden dürfe und das Dogma der Transsubstantiation nicht in Frage zu stellen sei.

Und die Situation im Seminar?

Die Mehrheit der Kandidaten glaubt (noch) an die Transsubstantiation; zu jeder Stunde findet man in der Kapelle (noch) Studenten zur Anbetung des Allerheiligsten. Aber wirkliche Geschlossenheit gibt es nicht mehr. Der Sprecher einer dem Marxismus verfallenen Gruppe von Seminaristen erklärt, Transsubstantiation sei Aberglaube, die Messe nur die Erinnerung an eine Mahlzeit.

Die Seminarleitung greift nicht ein.

Für den Pater Superior ist es, um Gott anzubeten, nicht mehr nötig, eine Kapelle zu betreten, da Gott überall sei. Dieser Pantheismus hatte zur Folge, dass am 14. Januar 1966 die einzige (letzte) Aussetzung des Allerheiligsten im gesamten Jahr stattfand.

Protestantische Lehren werden von Studenten und Dozenten verkündet. Pater Aubert erklärt: »Realpräsenz findet dann statt, wenn man in einem bestimmten Moment daran glaubt.«

Am 4. April 1966 entscheiden die Patres, pro Woche drei Konzelebrationen zu feiern.

»Es gab dann keine Besuche des Allerheiligsten mehr. […] Keine Rede mehr von Prozessionen. […] Auch die Kommunionbank wurde abgeschafft. Am Ende des Studienjahres war auch der Messbesuch freigestellt.«

In einem bemerkenswerten Verhältnis zum Kollaps der Tradition und Disziplin steht die anfängliche Begeisterung für das Konzil und die Bereitschaft, seinen Beschlüssen Folge zu leisten, selbst, falls »das Konzil verlangte, auf den Händen in die Messe zu gehen«. Alle teilten den Enthusiasmus für die Erneuerung.

Der Enthusiasmus für Neues blieb, aber der für das Konzil verlosch, bewirkt durch die Usurpation eines selbstproduzierten Phantoms: »Der Geist des Konzils« wurde zum subjektivistisch etablierten Diktator, der den Glauben der Kirche bzw. das, was davon im Konzil Erwähnung fand, in den Hades des Halbfertigen, zu Überholenden verbannte.

Auch wer dem nicht radikal folgte, war verunsichert. Konservative und Progressisten waren nicht immer zu unterscheiden, weil jeder sich irgendwie des Konzils bediente.

Manchen mag es überraschen, dass Monseigneur Lefebvre, ein Vertreter der konservativen Minderheit, im Juli 1965 meinte, »prinzipiell« müsse man doch wohl zugeben, »dass das Zweite Vatikanische Konzil definitiv eine Wohltat für die Kirche« sei.

Was dann über unseriöse Vorbereitung und Abstimmungen in der Konzilsaula zu hören war, steigerte die Verwirrung. (Ein Beispiel: 450 Konzilsväter hatten eine neuerliche Verurteilung des Kommunismus gefordert. Diese Petition wurde aber trotz der massiven kommunistischen Agitation und ihrer unheilvollen Verquickung mit katholischen Kräften nie vorgelegt.)

Die Folge der Irritationen war, so hält Dickès fest, dass im Seminar weder in Lehrveranstaltungen noch privat die Konzilstexte mehr gelesen wurden.

Die schon erwähnte Gruppenbildung erhielt weiteren Auftrieb, sofern die Gruppenmeinungen die Lehre der Kirche zu ersetzen begannen. »Jeder schuf sich seine eigene kleine Kirche, sein kleines Dogma, definierte Kirchengebote, die liturgischen Regeln und vor allem die in Gottes Geboten festgelegte Moral nach eigenem Geschmack.« (Paul Zulehner scheint diese Einstellung verinnerlicht zu haben. – P.B.)

Die mutwillige Zerstörung des bislang Gültigen beeinflusst auch die Form der Diskussion, wie sollte es anders sein. Der Ton wurde barsch. »Man brüllte sich an auf Teufel komm ´raus.« Im Refektorium wirft einer dem anderen Sahnekäse ins Gesicht. Der Attackierte greift mit den Fingern in seinen Käse und wirft zurück, wodurch er fast einen der Patres trifft.

Das Seminar war innerlich und äußerlich zu einem Kampfplatz geworden, doktrinär, ideologisch, flegelhaft.

Läuterung geschah nicht durch die sakramentale Beichte, sondern durch öffentliche Selbstkritik, genannt »Lebensrevision«. Die Absurdität der Veranstaltung lag u. a. darin, dass der neue Allherrscher, die Gruppe, sowohl alles verurteilte, was ihr nicht gefiel, als auch allem die Absolution erteilte. Die Verurteilung war ebenso unumgänglich wie die Vergebung. Zu verurteilen war alles Nicht-Gruppenkonforme, und zu vergeben war es, weil jede Handlung als Folge von Umständen galt, die den Täter determinierten.

Die Kirche und ihre Moral wurden neu geschaffen, eine alles verzeihende (alles? – ausgenommen den Widerspruch!), eine alles verzeihende, alles erlaubende Kirche.

Die wenigen, die anders dachten, wagen meist nicht mehr, sich zu äußern. Als jemand es dennoch mit klaren Worten tut, wird er als »Integrist« verfemt, für den in Issy kein Platz sei. »Er wurde nie geweiht.«

Mit nur vier Gegenstimmen war in Rom die Liturgiekonstitution angenommen und am 4. Dezember 1963 promulgiert worden. Sie ist ein Schlüsseltext, weil an ihm die Diskrepanz zwischen der Intention auf der einen und der Konsequenz in der Praxis auf der anderen Seite besonders deutlich wird. U. a. betont der Text das Lateinische als Sprache der Liturgie und die Gregorianik als ihre eigentliche Gesangsform. Der Keim einer freilich so nicht beabsichtigten Veränderung lag aber schon darin, dass der Gebrauch der Landessprache, wenn auch in sehr eingeschränktem Maße, nicht ausgeschlossen war. In welch rasendem Tempo und grenzenlosem Umfang die Regeln dann verändert wurden, war bald evident.

Der Heilige Stuhl versuchte den ausufernden Eigensinn zu bändigen und erließ eine Instruktion über die liturgische Ausbildung der Seminaristen. Sie blieb völlig ohne Wirkung, wenigstens in Frankreich, weil, wie Dickès berichtet, die französischen Bischöfe darin übereingekommen waren, die vom Papst verfügte Veröffentlichung zu unterlassen. Kein einziger Bischof gehorchte!

Dickès übermittelt den offiziell nicht zugänglichen Text der Seminarleitung, die, so vermutet er, ihn nicht einmal liest.

Im Seminar erfährt die Liturgie Umwälzungen, wie die Kirche sie niemals vorher gekannt hat. »Eintausendneunhundert Jahre Kirchengeschichte wurden in acht Monaten ausradiert.«

Die Entwicklung vollzog sich folgendermaßen bzw. wurde wie folgt vollzogen:

1. Schritt: Man überträgt Gruppen die Vorbereitung der Liturgie.
2. Schritt: Man lässt zu, dass gegen die gültigen Regeln verstoßen wird.
3. Schritt: Der Verstoß wird zur regulären Praxis.

Das Ergebnis: Abschaffung des Lateinischen, der Gregorianik, freischwebende Kreativität bei der Veränderung des Messformulars, der Priesterkleidung, neue Form des Kommunionempfangs usw. Alles zunächst Geduldete wird Standard, alles Verpflichtende erst nur noch geduldet, dann nicht mehr geduldet.

Gleichzeitig beginnen die Manipulationen an traditionellen Gebeten, im Französischen noch gravierender als im Deutschen durch die Einführung, Gott und die Gottesmutter zu duzen, was der Anrede den Charakter des Kumpelhaften gibt. Aus »que votre règne arrive« etwa wird »que ton règne vienne«.

Plötzlich, im November 1965, noch bevor die französischen Bischöfe das neue Vaterunser promulgiert haben, wird in einer lateinischen Messe des Seminars eine französische Fassung gebetet. Übersetzung der übrigen Teile und deren öffentlicher Gebrauch folgten rasch. Die Neufassungen waren häufig so fehlerhaft, dass Gelehrte wie Etienne Gilson tadelnd eingriffen.

Als nächstes werden die Altäre umgedreht. Mit der Richtungsänderung der Zelebration wird das Stufengebet, der 42. Psalm, abgeschafft. Dickès kommentiert bitter: »Man verehrte den Gott des Himmels nicht mehr. […] Von nun an dominierte ihn der Mensch während des Gottesdienstes, von seiner Höhe herab.« Und weiter: »Der Zelebrant nahm den Platz Gottes auf dem Altar ein, er wurde die zentrale Person des Abendmahles. Das war keine Huldigung an Gott mehr, sondern ein brüderliches Mahl, dem der Priester vorstand.«

Dann wurde die Kommunionbank abgeschafft.

Eilends wurde eine Übersetzung der Komplet erstellt und in kindlich-kindischen Tönen durchkomponiert, während Pater Le Bihan, eine internationale Kapazität für Gregorianik, von seinen Aufgaben entbunden wurde.

Im philosophischen Zweig des Seminars war die traditionelle Liturgie Anfang Januar 1966 abgeschafft. Ein letztes Aufflammen des alten Ordo gab es Ostern. Danach existierte die lateinische und gregorianische Liturgie im Seminar von Issy nicht mehr. »Alles ging verloren. […] Indem man das Vaterunser, das Credo, die Richtung des Altares änderte, schuf man eine neue Religion.«

Natürlich gab es auch in Rom Kirchenmänner, die wegen der Entwicklung sehr besorgt waren. So bekannte Kardinal Ottaviani gelegentlich, dass er sich frage, ob man beim Verlassen der Konzilsaula noch katholisch sein werde.

Als neues Thema kam »Ökumene« auf die Tagesordnung. Bei der Schlusssitzung des Konzils saßen die nichtkatholischen Beobachter in der ersten Reihe. Der anglikanische Erzbischof von Canterbury hatte sogar seine Frau mit in den Petersdom gebracht. Nachdem in »Unitas redintegratio« unter Nr.3 Mitglieder christlicher Sekten als gerechtfertigt, als dem mystischen Leib Christi eingegliedert und als Brüder im Herrn bezeichnet worden waren – so Dickès -, nahm es nicht wunder, dass im Seminar ein Tag der Karwoche für die Feier nach dem Usus von Taizé reserviert wurde.

Während der Gebetswoche für die Einheit der Christen erging vom Oberen des Seminars der Vorschlag, die Seminaristen möchten doch ihre Sonntagsmesse durch den Besuch eines Gottesdienstes bei den »getrennten Brüdern« ersetzen. Falls jemand doch an der Hl. Messe teilnehmen wolle, sei er nicht vom Besuch der anderen Veranstaltung dispensiert.

Pater Deville, noch irgendwie der Tradition verbunden, bat jedoch, an den Zeremonien der »getrennten Brüder« »geistigerweise« nicht teilzunehmen, zumindest für den Augenblick.

Spätestens, als Dickès sich weigert, diesen schismatischen Tourismus mitzumachen, gilt er als Fremdkörper im Seminar.

(Sicher hätte Dickès sich auch die Kritik von Rahner-Vorgrimler anhören müssen, die in der Einleitung zum »Kleinen Konzilskompendium« glaubten feststellen zu müssen: Die *»Liturgiereform ist in manchen Kreisen der Kirche auf Befremden und Widerstände gestoßen […]. Befremdet, nicht eigentlich verwirrt waren jene Schichten des vielzitierten und vielfach überschätzten ‚gläubigen Volkes', die Liturgie primär als Brauchtum und Folklore ansehen und den direkten religiösen Anspruch einer erneuerten Liturgie als lästig empfinden. Es handelt sich um jene Schichten, denen die Heilssorge der Kirche zwar immer zu gelten hat, die aber keinesfalls zum Maßstab kirchlichen Selbstvollzugs gemacht werden dürfen, da sie ohnedies aus eingewurzelter Trägheit nie zum Selbstvollzug der Kirche beitragen – es sei denn als Staffage bei Massendemonstrationen. […] Widerstände erheben sich aus sogenannten akademischen Kreisen, deren Angehörige ihre Unfähigkeit zur Kommunikation, ihren Bildungsdünkel und ihr steriles Verhältnis zur Geschichte hinter dem Anspruch besonderer Kirchlichkeit zu tarnen suchen, indem sie ihre Ressentiments als Maßstab des Katholischen ausgeben. Dem Konzil war es leichter, als dies einzelnen Bischofskonferenzen und Bischöfen geworden wäre, diese wortstarken und teilweise Einflussreichen, aber in der Humanität gescheiterten tragikomischen Randfiguren der Kirche völlig außer acht zu lassen.«* – eingefügt von P.B. aus: Rahner-Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium«, Herder Bücherei, Band 270-73, Freiburg 1967, S. 40.)

Am 9. Oktober 1965 publizierte »Le monde et La vie« die »Vision« eines Abtes (OSB) aus Mexiko von einem ökumenischen Konzil, desselben Abtes, der seine Mönche und Priesteramtsanwärter einer Psychoanalyse unterwarf. Die »Vision« war, einen Rabbi, einen Großmufti, einen Patriarchen der Ostkirche, einen kommunistischen Kommissar, einen römischen Kardinal, eine Diakonisse, einen buddhistischen Bonzen und einen Mormonen zusammenzubringen, damit »diese Art Konzilsväter die Gefühle entdecken, die sie einen und die ihnen die Liebe offenbaren«.

Wie sehr der mexikanische Abt seiner Zeit voraus war, zeigte sich 20 Jahre später, so meint Dickès, als am 27.10.1986 Papst Johannes Paul II. das Assisi-Treffen veranstaltete.

Dickès versagt es sich, auf weitere Details dieses Treffens einzugehen, die dem aufmerksamen Beobachter bekannt sein dürften. Sein Rahmen bleibt zunächst das Pariser Seminar.

Dort folgt die Lehre vereinzelt noch der Doktrin. Natürlich aber grassiert die historisch-kritische Methode. Besonders fortschrittlich agiert Pater Aubert, der ständig

wiederholt, dass die Kirche sich andauernd täusche und uns immer wieder täusche. Jeder müsse seine eigene Wahrheit im Chor des Pluralismus finden. Alle retardierenden Versuche des Papstes, etwa Maria als »Mutter der Kirche« zu bezeichnen, seien wie das sagenhafte Lied eines Schwans vor seinem Tod.

Für Pater Aubert , hellgrauer Anzug, weißer Rollkragenpullover, war zwar die Kirche eine veraltete Betrügeragentur, aber dies ließ ihn nicht verzweifeln, gab es doch Teilhard de Chardin. Dickès bemüht sich, in einem eigenen Kapitel die massive Indoktrination der Seminaristen durch zwei Professoren darzustellen, die Teilhard zum Omega der Weisheit hypostasieren. Sie agieren ungestört, obwohl Rom mehrfach Teilhards Lehren verworfen hat. So geschehen nach der Kritik der Ordensoberen, schon 1926, durch Monita 1957 und 1962, denen zufolge die Bücher Teilhards aus Seminarbibliotheken und Bibliotheken katholischer Einrichtungen zu entfernen waren und nicht in katholischen Buchhandlungen verkauft werden durften, weil sie, so 1962, »vor Zweideutigkeiten wimmeln, […] schwere Irrtümer auf dem Gebiet der Philosophie und Theologie (zeigen), die den katholischen Glauben verletzen.«

Das römische Verbot focht die Professoren nicht an, vielmehr wurde auf die Kurie eingedroschen, dieses, wie man sich auszudrücken pflegte, letzte Häufchen »antiteilhardianischer Intellektueller«, die den großen evolutionären Prozess der Vergöttlichung des Kosmos nicht mitgingen.

Dass im System Teilhards der katholische Glaube nicht nur »verletzt« wurde, wie es im Monitum 1962 überaus maßvoll hieß, sondern zerstört, war weitgehend gewollt. An die Stelle der alten Wahrheit trat ein Sirenengesang, in dessen Strophen die Erlöserrolle Christi verschwunden war, ebenso die Erbsünde oder die Sünde überhaupt; das Credo konnte man nur noch historisch-symbolisch sprechen.

Dickès zitiert aus der »Messe sur le monde« von Teilhard eine ungeheuerliche Passage, allerdings ohne deren blasphemischen Gehalt hervorzuheben. Bei Teilhard heißt es: »Ich habe nicht Brot, noch Wein, noch Altar; ich erhebe mich über die Symbole hinaus bis zur reinen Majestät des Realen, und ich werde Dir mich selbst opfern, Deinen Priester, auf dem Altar der ganzen Erde, die Arbeit und das Leid der ganzen Welt« (zitiert S. 151). (Hegel, dessen Epigone Teilhard ist, glaubte nur, die Position des intellectus archetypus einnehmen zu können, Teilhard übernimmt dagegen die Rolle eines evolutiv weiterentwickelten Christus »über die Symbole hinaus bis zur reinen Majestät des Realen«, ein Schwärmertum, das in den Abgrund des Lasterhaften bzw. Lächerlichen stürzt. – P.B.)

Trotz alledem (oder gerade deshalb?) war Teilhard der neue Übervater des Seminars. Pater Superior Deville fragte in seiner Exhorte im November 1965: »Warum ist Pater Teilhard noch nicht heiliggesprochen?« und erklärte wenige Tage später: »Die ‚Messe sur le monde', die werden wir morgen feiern müssen.«

Die Worte des Jahres 1966 waren »Strukturreform« »in einer ständig sich wandelnden Welt«. Dickès erläutert: »Dank des Konzils hatte die Kirche sich weiterentwickelt. Nun musste sie sich in den Beziehungen zur Welt weiterentwickeln.« Warum auch nicht, gab es im Hause des Vaters doch viele Wohnungen.

Nur eine Gruppe hatte kein Wohnrecht mehr: jene, die versuchte, die alte Kirche zu rechtfertigen und zu bewahren. Diese eine Gruppe wurde immer mehr aus ihrer Heimat vertrieben.

Am 15. März 1966 wird die Tagesordnung des Seminars geändert; das private Gebet wird auf den Nachmittag verlegt. Das Ergebnis ist die de-facto-Abschaffung, da sich nur noch eine Handvoll Studenten in der Kapelle einfindet.

Kurz zuvor ist die Konventmesse in eine Stadtkirche verlegt worden, und seit dem 20. Mai ist es den Seminaristen erlaubt, dort die Abendmesse zu besuchen. Damit ist die Gemeinschaftsmesse abgeschafft. Wer morgens nicht zur Messe im Seminar geht, von dem wird angenommen, er gehe abends. Eine Kontrolle gibt es nicht. Also ist der Messbesuch fakultativ geworden.

Was die Komplet, jenes herrliche Abendgebet, betrifft, so wurde sie zuerst verändert, dann fakultativ. Die holprige Übersetzung ins Französische wurde von Pater Berthier vertont. Dickès kommentiert: Es »war zum Weinen. Das letzte Wort Christi am Kreuz: ‚Vater, in Deine Hände lege ich meinen Geist' wurde im Rhythmus eines Walzers, im Dreivierteltakt ausgeführt«.

Tagebucheintrag vom 29. Oktober 1965: »Wenn ich nur eine Vorstellung von den Gesängen geben könnte, die wir in der Kapelle plärren! Voller Dissonanzen und Kakophonien. Natürlich singen alle schief, und das Ganze ist völlig falsch. Die Worte haben oft überhaupt keinen Sinn, beziehen sich auf kosmische Werte, auf vage und schwammige Begriffe, in denen sich Universum, Natur, Welt vermischen.«

Während des Präsidentschaftswahlkampfes wird für vier Wochen die Komplet ausgesetzt. Nur noch drei Seminaristen (von ca. 250) beten in der Krypta die Komplet.

Irgendwann dämmert es den Patres, dass allzu Vieles falschläuft. Das Seminar, so Pater Ollivier, mache einen wahrhaftigen »geistlichen Zusammenbruch« durch. Aber die Einsicht kommt zu spät. »Die Stundengebete wurden mehr und mehr abgebaut. Sie wurden fakultativ, zunächst de facto, dann de iure«, eben so, wie es immer ging.

Als Pater Superior einen Einkehrtag anordnet, fahren die meisten Seminaristen nach Hause, da der Einkehrtag ein Samstag ist.

Als Pater Superior an das Rauchverbot erinnert, beginnt man in den Zimmern und im Park zu rauchen. Obwohl Radios nicht gestattet sind, sind Kofferradios Anfang 1966 allgemein in Gebrauch. »Man kann sagen, dass der Transistor das Gebet ersetzte.«

Die Stille, einst die große, schützende, nährende Stille im Seminar, unbedingt einzuhalten, durch kein Wort zu stören, streng vorgeschrieben zwischen 14 und 16 sowie nach 20.30 Uhr, für die übrige Zeit dringend empfohlen, diese Stille, Refugium der Stimme Gottes, Ort des Glücks, weil Gott in ihr sich vernehmen lässt, noch eingehalten im Sommer 1965, gerät langsam in einen Erosionsprozess. Unter dem 28. Oktober 1965 notiert Dickès: »Die Mahlzeit verläuft mit sporadischem Gelächter.« Und einen Tag später heißt es: »An manchen Tagen ist zuviel Lärm im Haus.« Der Superior sieht sich veranlasst einzugreifen. Er gesteht, »dass das Seminar ein spirituelles Desaster erlebt«.

Dem Pater ist klar: Wenn die alte Disziplin nicht innerhalb einer Woche durchgesetzt ist, ist die Schlacht verloren. – Sie ist es!

Am 20.Dezember laufen den ganzen Tag im Haus Lautsprecher mit Werbung und Militärmärschen. Der Bürgermeister von Issy hat sie aufstellen lassen. Am 3. Januar 1966 wird das Sprechen während der Mahlzeiten gestattet. Der Seminarpark, sonst Ort der Meditation und des Rosenkranzgebetes, wird sonntags für Scharen von lärmenden Pfadfindern geöffnet.

Dickès fragt am 9. Februar 1966: »Wovor haben die Patres Angst, dass sie nicht diese Regel des Schweigens durchsetzen, die grundlegendste Regel der Spiritualität?«

»11. Februar 1966: Überall herrscht Getöse, […] nachts auch.«

- Am 21.Mai 1966 notiert Dickès: Nachts um drei Uhr kommen Seminaristen lärmend und türenschlagend aus der Stadt.
- Eine seminarinterne Zeitung erklärt ungeniert denen, die es noch nicht wissen, eine Möglichkeit, das Seminargelände ohne Erlaubnis zu verlassen und unbemerkt zurückzukehren.
- Die Kommunistengruppe wird vom Lateinunterricht dispensiert, für die übrigen wird er auf ein Minimum reduziert.
- Manche Seminaristen haben keine Hemmungen mehr, bei Prüfungen zu pfuschen.
- Zum Rosenkranzgebet finden sich nur noch vier ein.
- Die Teilnahme am Kreuzweg am Karfreitag 1966 ist fakultativ.
- Wiederholter Diebstahl durch einen Seminaristen bleibt ungeahndet.

»So vollzog das Seminar sein aggiornamento, manchmal und oft gegen den Willen der Sulpizianerpatres«, aber eben doch.

Dass der Glaube nicht mehr als kostbares Gut gehütet wurde, zeigt das Beispiel des Seminaristen Luc. Dickès hatte sich mit ihm angefreundet, da beide versuchten, den

Einfluss der Veränderer zu begrenzen. Dann aber geriet Luc in die Fänge eines zynischen Saboteurs, der ins Seminar gekommen war, um andere scheitern zu lassen. Der einstmals fromme Luc, der sogar erwogen hatte, Mönch zu werden, erklärt in einer Gruppendiskussion, er habe den Glauben verloren. Dasselbe bekennt Luc dem Pater Superior. Was geschieht nun?

Niemand will die Verantwortung übernehmen, dass Luc das Seminar verlässt, kein dazu Berufener aber führt ihn. Um ihm nicht zu missfallen, redet man nicht mehr vom Evangelium. Der Versuch der »konservativen« Studenten, Luc aus der Beziehung zu dem atheistischen Agitator zu lösen, steigern nur Lucs Zorn gegen seine früheren Freunde.

Wenige Monate später wird der Provokateur des Seminars verwiesen. Der verlorene Luc geht.

Wie war es möglich, so fragt Dickès, dass ein kommunistischer Atheist acht Monate in Issy war, obwohl er seine Absicht, das Seminar zusammenbrechen zu lassen, nicht verborgen hatte?

Die unterwanderte Gruppe – Luc war nicht das einzige Opfer – gab nicht auf. Man arbeitete weiter daran, das Seminar den eigenen Konzepten anzupassen, also galt es, alles auf das eigene Niveau zu nivellieren: kein Latein mehr, keine Vorlesungen, keine Gregorianik. »Alles sollte gleichsam a la carte zur freien Auswahl sein. Disziplin, Gebet, alles im eigenen Ermessen. […] Das System sollte umgestürzt werden, um es der modernen Mentalität anzupassen.«

Die Patres verteilten, um den Einfluss der Radikalen zu begrenzen, diese auf verschiedene Gruppen. Die Maßnahme entpuppte sich als kontraproduktiv, weil die Progressisten nun auch vorher Besonnene infizierten. So wurde in einer Gruppe die Petition verabschiedet, Priestergewerkschaften zu gründen, die Autorität der Basis anzuerkennen – notfalls gegen die Bischöfe, die Komplet abzuschaffen, die Andachtszeiten zugunsten der Freizeit zu verkürzen, das Breviergebet fallenzulassen.

Nur etwa ein Dutzend der Seminaristen leistete Widerstand.

Die Fortschrittler griffen weiter an. Sie schlugen vor, im Namen der Freiheit das Morgengebet in die Freizeit zu verlegen und die Verpflichtung zum Messbesuch aufzuheben. Ebenso sollte die Teilnahme am Unterricht ad libitum sein.

Bei der Abstimmung gab es eine einzige Gegenstimme, die von Dickès.

Der Erfolg veranlasst die Agitatoren, einen Brief an Kardinal Veuillot zu schreiben. Neben der Öffnung der Kirche für den Klassenkampf und der Auflösung der alten Strukturen erging die Forderung, dass das Seminar sich »der am meisten integristischen Elemente« entledige, und zwar in der Studentenschaft und im Lehrkörper.

Jetzt allerdings war der Bogen überspannt, weil nicht nur diese oder jene Ordnung

abgelehnt wurde, sondern Teile der Professorenschaft entlassen werden sollten. Die Sulpizianer reagierten wie folgt:

Von denn 57 Kandidaten des zweiten Jahres wurde 27, also fast der Hälfte, die Zulassung zu den niederen Weihen verweigert. Um sich nicht den Vorwurf, parteiisch zu sein, zuzuziehen, waren unter den Abgelehnten auch die »Traditionalisten«. Einer der Treuesten weinte.

Dickès fragt sich, warum die Sulpizianer nicht früher und nicht auf angemessene Weise gehandelt hätten. Möglicherweise hätten sie die Anzahl der Berufungen wahren wollen.

Aber nun war der Zusammenbruch da. Er ereignete sich »unter objektiver Mittäterschaft derjenigen, die eigentlich hätten führen und lenken sollen.« Paradoxerweise hatten die Lehrer viel mehr den »Königstreuen« misstraut, die sich um ein spirituelles Leben und um ihre Ausbildung bemüht hatten, als den Reformisten.

Woher der Wind wehte, erfuhr Dickès bereits im Oktober 1965 kurz nach seinem Eintritt ins Seminar, als Pater Ollivier den Neuling zurechtwies, er sei auf dem falschen Weg und sein Platz nicht im Seminar, wenn er sich mit »Traditionalisten« verbünde.

Eines Tages hatten die Reformisten durchgesetzt, dass man beim Confiteor vor der Kommunion stehenblieb. Im Gegenzug ließ Pater Deville alle, auch die Nicht-Lateiner, das Ave Maria und das Sub tuum praesidium auswendig lernen (wahrlich für zukünftige Priester eine unfassbare Ungeheuerlichkeit! – P.B.), und Pater Bénistant, offenbar eher materialistisch gesinnt (P.B.), stellte zur Strafe die Heizung ab.

»Das Seminar war wie ein schwankendes Schiff, dessen Offiziere das Steuer nicht mehr in der Hand hatten.«

Unbestreitbbar aber war die Situation des Seminars nur das Spiegelbild einer umfassenderen Desorientierung.

Einen entsprechenden Einblick gewährte der Neujahrsbesuch von Kardinal Feltin. In seiner Ansprache attackierte er heftig »die Minderheit auf dem Konzil«. Irgendeine positive Weisung für die Studenten in spiritueller Hinsicht gab es nicht; kein Wort über das Gebet, über die Sakramente, keines über die Sünde, über Askese und Stille.

Wie desolat die Lage war, vermittelt Dickès in einem kleinen Exkurs über Kardinal Feltin.

Ein frommer Abbé namens Boyer, Leiter der Fatima-Bewegung in Frankreich, dem sich Dickès anvertraut hatte, offenbarte 1994 auf dem Totenbett unter Eid ein bislang verschwiegenes Geheimnis. Als er Arbeiterpriester war, habe Feltin ihn gebeten, Mitglied der kommunistischen Partei zu werden, sein Priesteramt aufzugeben und sich eine Frau zu nehmen.

Nicht privat, sondern öffentlich war, was der Kardinal bei seinem Besuch in Issy im Oktober 1965 sagte. Dickès hat folgende Äußerung festgehalten: »Als die Gesellschaft christlich geworden war, hat sie Traditionen geschaffen, welche unverständlich und überholt sind.«

Im Zusammenhang dieser Auffassung ist es nicht überraschend, dass Feltin dem Befehl Roms, das Experiment der Arbeiterpriester zu beenden, den Gehorsam verweigerte.

Die Sympathien für den Kurs Feltins prägten das Seminar so weit, dass im Refektorium das Tagebuch eines Arbeiterpriesters (S. J.) vorgelesen wurde, der zu wissen glaubte, dass »Nicht-Christen oder Atheisten eine gerechtere Welt schaffen können.« Er erklärte, sein eigenes Wirken als Arbeiterpriester sei wichtiger als die Berufung zur Gesellschaft Jesu. Jesus selbst dränge ihn, sein Leben für den Marxismus und eine erneuerte Kirche aufzuopfern.

Dem ganzen Seminar wird das vorgetragen mit der Intention der Zustimmung.

Die Saat Feltins geht offenbar auf. Gegen nur geringen Widerspruch wird die Kirche unterwandert. Die protegierte Affinität zum Kommunismus findet dann in der Befreiungstheologie ihre Fortsetzung.
Was die Agitatoren allerdings nicht voraussahen, war, dass es wenig Jahre nach dem Konzil kaum noch Priester geben würde und ihre Weltveränderungsphantasien mangels Masse in den Strudel eines allgemeinen Konkurses geraten könnten.

Zurück zur Entwicklung des Seminars.

Dickès: Weil die Sulpizianer der Katastrophe nichts Substantielles entgegensetzten, trat das Fernsehen an die Stelle des Gebetes. Am 9. Februar fanden sich nur noch vier Seminaristen zu Meditation und Rosenkranz zusammen.

Die ganze Kirche schien zu taumeln. Eine Auswahl aus den Ereignissen:

- Am Karsamstag wird die neue Fassung des Vaterunser benutzt.
- Am 15. Mai genehmigt der Pater Superior das Ablegen des Römerkragens.
- Am 19. Mai tritt Pater Longère, Generaloberer der Theologen, mit bunter Krawatte auf.
- Am 22. Mai wird die kommunistische Tageszeitung »L´Humanité« im Seminar ausgehängt.
- Am 23. Mai steht vor dem Hauptaltar der Großen Kapelle eine Art Hobelbank als neuer »Volksaltar«.
- Ebenfalls am 23. Mai preist Pater Aubert im Unterricht die »Anti-Baby-Pille« als Wunder (und das 44 Jahre vor Frau Käßmann! –P. B.).
- Praktisch niemand trägt zur (französischen) Komplet am Sonntag noch die Soutane.
- Der Ein- und Auszug wird durch Stoßen und Schubsen beschleunigt.

Öffentlich erfolgt durch die Patres des Instituts keinerlei Kritik mehr an Neuerungen. Nur im privaten Gespräch traut sich der eine oder andere noch, etwas zu sagen. Im Gegensatz dazu ist es erstaunlich, dass einem Seminaristen der Rat erteilt wird, Issy zu verlassen und sich zum Studium nach Rom zu retten.

Die letzten Unangepassten, die noch spirituell interessiert sind, schlagen der Seminarleitung vor, sich in einer Gruppe zu sammeln. Pater Ollivier lehnt ab.

»Von diesem Zeitpunkt an war jeder Widerstand völlig sinnlos.«

Kurz vor Ende des Studienjahres, im Juni 1965, findet ein Gespräch mit dem geistlichen Führer statt, um Bilanz zu ziehen, was die persönliche Entwicklung betrifft. Dabei erklärt Pater Ollivier dem völlig überraschten Jean-Pierre Dickès, er sei zwar zum Priestertum befähigt, aber seine politische Nähe zur Action française sei Zeichen einer fehlenden Berufung. (Die Action française wünschte ein katholisches, unter einem König stehendes Frankreich. Nach einer kirchlichen Verurteilung 1926 war sie durch Pius XII. 1939 rehabilitiert worden, ein Faktum, das für Pater Ollivier offenbar irrelevant war.) Der Pater wirft Dickès vor, er sei »durchtrieben genug (gewesen, sich) zu verstellen.«

Diese Worte, so Dickès, »rissen eine Wunde, die niemals mehr heilen sollte. Offensichtlich war es unnütz zu diskutieren. Pater Ollivier hatte über meine Berufung ‚verfügt'.« Der Pater fuhr fort: »Du nimmst dein Medizinstudium wieder auf, welches du nie hättest aufgeben dürfen. Als Arzt wärest du der Kirche nützlicher gewesen.« In einem Haus für die unsicheren Kandidaten, der sogenannten Cassette, könne Dickès, wenn er wolle, seine spirituelle Suche fortsetzen. Um geweiht zu werden, müsse er aber seine politischen Ideen aufgeben.

Dickès ist nicht der einzige, der weggeschickt wird. »Zu Beginn dieses Sommers 1966 war die Gruppe der (an der Tradition orientierten) Opponenten ‚liquidiert'. […] Die vom triumphierenden Modernismus zerfressene Kirche Frankreichs liquidierte ihre inneren Feinde, machte sich frei von der Schlacke der Vergangenheit.«

Nicht nur in Paris, auch in Rom wurden »Traditionalisten« von der weiteren Ausbildung ausgeschlossen. Zusammen mit dort hinausgeworfenen Kandidaten sucht Dickès den Generaloberen des Missionsordens der Spiritaner auf, Monseigneur Lefebvre. Nach anfänglicher Zustimmung (s. o.) zeigt sich Lefebvre nun enttäuscht vom Konzil. Durch die Ökumenismus-Dekrete sieht er die gesamte Missionstätigkeit in Frage gestellt, durch die Erklärung über die Religionsfreiheit die Gottes- und Menschenrechte. Trotz dieser schwer belastenden Gegebenheiten sei, so Dickès, der Bischof sehr gelassen gewesen in der Überzeugung, dass Gott seine Kirche nicht alleinlassen werde. Die Studenten dürften sich aber nicht der Hoffnung hingeben, dass die Kongregation der Spiritaner

einen Ort der Zuflucht und ein Bollwerk des Widerstandes biete, da auch hier der Ungeist der Rebellion eingedrungen sei. Jüngst erst habe das Generalkapitel entschieden, die Leitung des Ordens einem Kollektiv zu übergeben.
Wie weit im übrigen die Situation des Konzils zu höchster Sorge Anlass gebe, zeige eine Episode in der Aula, als Kardinal Ottaviani zur Versammlung sprach. Mit einem Schluchzen in der Stimme erzählte Lefebvre:

»Die Redezeit war begrenzt. Es gab einen Moderator, der dem Redner Zeichen gab, wenn dieser sich dem Ende seiner Redezeit näherte. Nun war Kardinal Ottaviani praktisch blind; so sah er das Zeichen des Moderators nicht und fuhr mit seinen Ausführungen fort. Um ihn zum Schweigen zu bringen, schaltete der Moderator einfach das Mikrofon ab. Ottaviani sprach weiter, mit der den Italienern eigenen Gestik, aber niemand hörte ihn mehr. Die Wirkung war ausgesprochen komisch und rief bei den Konzilsvätern Heiterkeitsausbrüche hervor. Dem Kardinal wurde die Situation bewusst, und er verließ das Rednerpult, gefolgt von Gelächter und Gejohle.« – Dickès fragt sich, welcher Geist des Konzils sich da wohl manifestiert habe.

Den enttäuschten und ratlosen Studenten riet der Bischof: »Bleiben Sie, wo Sie sind; versuchen Sie durchzuhalten. Die göttliche Vorsehung wird eine Lösung finden.«

Die meisten abgewiesenen Kandidaten wussten nicht wohin und kehrten ins Zivilleben zurück. Dickès: »Hunderte, vielleicht Tausende von Berufungen waren verloren.«

Von Pater Ollivier wurde Dickès also in die »Cassette« verwiesen, die Anstalt für jene in französischen Seminaren abgelehnten Kandidaten, die nun am neuen Ort ihre Berufung oder Nicht-Berufung klären sollten. Zugleich nahm Dickès, wie befohlen, sein Medizinstudium wieder auf.

Die Bewohner der »Cassette« waren in ihren Einstellungen noch pluralistischer als die von Issy. »Jeder ging seinen eigenen Weg und verfolgte seine Ziele.« Wohin das führen musste, hat Dickès in einem Motto zum Kapitel vorweggenommen: »Nur an sich glauben, nur sich gehorchen, das ist die ergiebigste Quelle von Irrtum und Elend.« (Pater Philippe)

Zu Anfang aber, im Herbst 1966, gibt es in der »Cassette« noch so etwas wie Disziplin. Um 22 Uhr wurde die Tür verriegelt, eine Concierge achtete penibel darauf, dass die Haus- und Besuchsordnung eingehalten wurde. Abends mussten sich alle zum Rosenkranzgebet versammeln; es gab gemeinsame Betrachtungen und Einkehrtage.

Als die Concierge abgelöst wurde, brach die Ordnung zusammen. Man konnte kommen und gehen, wann man wollte, Tag und Nacht. Das Haus wiederholte die Entwicklung, die Dickès von Issy her kannte.

Die 68er-Revolution kündigt sich an. Mehrere Protestwellen schleifen auch die »Cassette«, die nun zu einem beliebigen Studentenwohnheim wird. An diesem Ort, verbunden mit einem Flur, den die Studenten immer wieder durchschritten, einem Flur, durch den die 1792 ermordeten Karmeliter gegangen waren und an dessen Wand man noch Blutspuren ihres Martyriums sehen konnte, auch an diesem Ort übernehmen die Revolutionäre die Macht. Das Fähnlein der wenigen Aufrechten wird bedeutungslos.

Die Seminaristen, die gekommen waren, sich der Absicht Gottes zu unterwerfen, »zerstreuten sich wie die Glut eines Feuers, das man mit Fußtritten auseinandertritt. Ihre Berufung erlosch langsam in der Dunkelheit und Gleichgültigkeit. Denselben Weg gingen die Seminaristen des Karmel in der benachbarten universitären Einrichtung.

In einem Kommentar zu »Dignitatis humanae« hatte Kardinal König die Säkularisierung des Staates gutgeheißen; es könne nicht Sache des Staates sein, das religiöse Bekenntnis seiner Bürger zu beeinflussen. Die nachkonziliare Zeit werde eine entsprechende Theologie der Freiheit entwickeln müssen. »Der Staat«, so Dickès, »sollte sich also nicht mehr um das Heilige kümmern, und die Kirche sollte ihrerseits darauf verzichten, in der politischen Welt gegenwärtig zu sein.«

Einer der Hauptakteure bei der Verfolgung dieser Ziele war ein Monseigneur Haubtmann, während des Konzils Sprecher der französischen Bischöfe, dann Direktor des Institut catholique. Dieses Institut zur universitären Ausbildung umfasste die traditionellen Fakultäten sowie renommierte Privatschulen.

Dickès berichtet: Haubtmann verfügte im Gefolge von »Dignitatis humanae« die Schließung der bislang unter katholischer Leitung stehenden profanen Fakultäten. Ein heftiger Protest der Studenten führte zunächst zur Rücknahme der Anordnung. Haubtmann versprach zu verhandeln; die geisteswissenschaftliche Fakultät werde nicht geschlossen.

Drei Wochen später, am 15. November 1966, tagten die französischen Bischöfe in Lourdes. 35 Bischöfe, darunter drei Kardinäle, erneuerten ihr Vertrauen in die Leitung des Rektors Haubtmann. Drei Tage danach liquidierte dieser die juristische Fakultät am Institut catholique. Die »Professoren wurden wie unfähige Putzfrauen entlassen.« Auch die naturwissenschaftliche Fakultät wurde aufgelöst, die geisteswissenschaftliche behielt lediglich ihre theologischen Abteilungen.

Kurz darauf vernichtete ein Brand fast die gesamte 300 Jahre alte Bibliothek, ein der Selbstauflösung katholischer Kultur adäquates Fanal.

Die treibende Kraft des säkularisierenden Fortschritts, Prälat Haubtmann, fand man 1968 tot unterhalb einer Klippe mit seiner Sekretärin.

Der allgemeine Zusammenbruch bedeutet nun auch den Zusammenbruch der Berufung des Kandidaten Dickès bzw. den Zusammenbruch der Möglichkeit, seiner Berufung zu folgen. Er wird Arzt.

In der Mitte seines Buches berichtet Dickès von »Andromaché«. Ihre Geschichte ist so sprechend, dass sie in ihrem Symbolgehalt als Schlüssel zur Situation der Zeit und der, die ihr folgen sollte, dienen kann.

Auf dem Gelände des Seminars stand lange eine wohl von Isabella von Frankreich (gest. 1409) gestiftete Marienfigur. Nicht gepflegt, war sie umgestürzt und zerbrochen, von Efeu fast überwuchert, aber nicht vergessen, hatte man ihr doch sogar spöttisch den Namen »Andromache« zugelegt.

Ein Seminarist, der sich der Lieblosigkeit und Respektlosigkeit bewusst ist, wird beim Pater Superior vorstellig mit der Absicht, die mehr als 500 Jahre alte Figur zu retten. Die Antwort: »Zeugs wie das haben wir schon zuviel.« Der Superior fügt hinzu, das »Statuenproblem« regle ein ihm bekannter Pfarrer auf seine Weise: Er stopfe die hohlen Figuren mit Weizenkörnern aus, die dann keimten und die Figur platzen ließen. So werde er sie los. – Ende der Audienz.

Im Gegensatz dazu bewahrt Dickès aber auch eine kostbare Erinnerung an das Jahr in Issy.

Am letzten Tag vor seiner erzwungenen Abreise geht er in den Keller, um dort aufbewahrte Habseligkeiten zu holen. Er findet den Keller unter Wasser stehend vor; Mitschriften, Schuhe, Kleidungsstücke, Bücher, fast alles schwimmt im Wasser. Er nimmt ein auf einem Packet liegendes großes, schwarzes Buch. Es ist ein angefeuchtetes Missale Romanum, die Ausgabe von 1926 mit den Zusätzen von 1930, jenes Exemplar, das in Tausenden von Messen auf dem Altar der Philosophen-Kapelle gelegen hat, jenes Exemplar, das Generationen von Priestern und Seminaristen geheiligt hat, – lädiert, aber reparabel.

In der überfluteten Rumpelkammer findet Dickès ein zweites Missale, unbeschädigt, mit goldenem Schnitt, ledergebunden, in einem Holzschuber, das Missale für die Sonntagsmessen. Dickès stellt es an einen sichereren Platz und hofft, dass es nicht im Abfall landet.

Das schwarze Missale nimmt er mit; er wird es restaurieren.

1998, 30 Jahre nach dem allgemeinen Desaster, recherchiert Dickès, was aus den Patres und Studenten der Jahre 1965/1966 geworden ist. Bis auf zwei leben die Sulpizianer-Patres, die er kennt, noch. Was werden sie darüber denken, dass die Zahl der Eintritte eines Jahres in das eine Pariser Seminar etwa so groß war, wie heute die Anzahl der Weihen eines Jahres in ganz Frankreich?

Von den im Jahre 1965 neununddreißig Seminaristen aus dem Pariser Raum findet Dickès in einem Verzeichnis von 1996 zwölf in den Bistümern der Île-de-France. Von den siebenunddreißig Seminaristen des zweiten Jahres findet er sechs als Priester. Von den siebenundsechzig Studenten der »Cassette« wurden zwei geweiht.

Dickès, verletzt von einer nicht verheilenden Wunde, aber nicht verzweifelt, beendet sein Protokoll mit folgenden Worten:

»Man muss beten und Vertrauen haben. Denn da gibt es jeden Tag einen Priester, der zum Altare Gottes hinaufsteigt. »Et introibo ad altare Dei.« Er erneuert das ewige Opfer. Er liest die Worte aus einem dicken, schwarzen Messbuch, ein wenig gewellt durch die Feuchtigkeit.«

Rätsel der Verkündigung
– die Neuevangelisierung findet nicht statt –

Von Walter Hoeres

Gutta cavat lapidem, non vi, sed saepe cadendo.

Das erste Rätsel: Die Weitergabe des Glaubens

Oft genug haben wir es auch schon in diesen Spalten gesagt. Bei der Beurteilung der kirchlichen Lage sollte man sich weder von Stimmungen noch von theologisch verbrämten Pflichtübungen zum Optimismus leiten lassen. Zu ihm besteht nicht die geringste Veranlassung, wenn es denn erlaubt sein sollte, die Lage am Anfang des Jahres 2011, an dem wir diese Zeilen schreiben, nüchtern und realistisch zu betrachten. Die Bischöfe fordern uns auf, den Glauben weiter zu geben, doch die Laien, die an der Fronst stehen, sind dazu kaum mehr imstande. Sie verlassen die Schule als religiöse Analphabeten. Das bestätigt eine Fülle von Äußerungen auch in jüngster Zeit, und das ist auch der Eindruck, den wir in unserer jahrzehntelangen Tätigkeit als Hochschullehrer und in dem Kontakt mit vielen hundert Studenten gewonnen haben. Es ist dies eine entsetzliche Tragödie, deren Ausmaß auch dadurch nicht verkleinert wird, dass man schon so oft auf sie hingewiesen hat. Man begreift nicht, wie dergleichen möglich ist und findet auch in den allgemeinen Darlegungen über die Kirchenkrise, ja die Selbstzerstörung der Kirche, keinen konkreten Grund für dieses Herostratentum!

Da bietet sich die ungeheure Chance, selbst noch in unserer säkularisierten Gesellschaft, in der der religiöse Zusammenhalt der Familien zerbricht, den Schülern ca. zwölf Jahre lang in ein oder zwei Stunden Religionsunterricht die Herrlichkeiten des Glaubens nahezubringen, aber es geschieht weithin nichts oder nahezu nichts! Man will mündige Christen heranbilden, doch in diesem Bestreben hat sich der Unterricht in eine endlose Serie von Vorhutgefechten verwandelt. Statt die Schüler mit der Überzeugungskraft der Glaubenswahrheiten vertraut zu machen, werden Good-Will-Werbungen geboten, ohne jemals wirklich zum Schuss zu kommen. Ständig wird vom verantworteten Glauben geredet, ohne die Schüler in das einzuführen, was sie zu glauben haben. Von Anfang an wird diskutiert und geredet und so jene typische rein formale Gewandtheit im Diskutieren erzeugt, die leer bleibt, weil sie ohne Substanz ist und nicht nur den Unterricht, sondern das ganze kirchliche Klima mit seinem unendlichen Gerede über die immer gleichen Reizthemen prägt.

Weist man auf diese Situation hin, dann sticht man auch hier wie so oft schon in Watte. Man wird auf ominöse und interdiözesane Schulbuchkommissionen hingewiesen: so als sei es nicht gut und richtig, ja nach wie vor – ungeachtet des unentwegten Communio-Geredes – selbstverständlich, dass jeder Bischof Herr im eigenen Hause ist. Katastrophaler noch ist der Hinweis auf die sogenannte Fachkompetenz der Religionspädagogen, die als solche schon sehr gut wüssten, wo die Kinder der Schuh drückt, und dass man bei diesen in puncto Religion nicht gleich mit der Tür ins Haus fallen dürfe. Hier ist die gleiche Entwicklung zu beobachten, die wir auch bei der modernen »Erziehungswissenschaft« feststellen, die ihre Autonomie mit der Preisgabe ihrer philosophischen Grundlagen bezahlt hat und damit zu jenem »endlosen Probieren ohne Einheit einer Idee« wurde, das schon Karl Jaspers in seiner bestechenden Diagnose über »die geistige Situation der Zeit« beklagte. Freilich war diese Entwicklung kaum zu vermeiden und hätte sich auch dann ereignet, wenn die Pädagogik ein Teilfach der Philosophie geblieben wäre. Ist doch die philosophische Anthropologie von heute ein getreuer Spiegel unserer pluralistischen Gesellschaft und damit ebenso wie sie ein Schlachtfeld von Meinungen: unfähig, verbindliche Maßstäbe der Erziehung und Bildung vorzugeben.

Daher ist es ganz natürlich, ja eigentlich zwangsläufig gewesen, dass die Pädagogik oder Erziehungswissenschaft ihr Augenmerk von der Frage: »Was sag' ich meinem Kinde?« auf die andere verlegt hat: »Wie sag' ich's meinem Kinde?« So ist die Vielzahl von Didaktiken entstanden, die alle ebenso endlos wie »wissenschaftlich« darüber reflektieren, wie man die in Frage stehenden Inhalte den Kindern nahebringt. Über das Resultat haben wir an dieser Stelle nicht zu richten. Tatsache ist, dass die Lateinkenntnisse, welche die Abiturienten und damit auch die wenigen noch verbliebenen Theologiestudenten mitbringen, miserabel sind, dass sie bestenfalls eine flüchtige Kenntnis von Goethe und den anderen großen Klassikern haben und – wie ich mehrfach feststellen konnte – Hohenstaufen mit Hohenzollern verwechseln und trotz aller zeitgeschichtlichen Bearbeitung davon ausgehen, dass Hindenburg Reichskanzler gewesen ist.

Damit stoßen wir auch auf einen entscheidenden Grund, warum die Religionspädagogik ins Schlingern gekommen ist. Er besteht darin, dass die vielen Mahnungen der Päpste, so besonders Leos XIII., Pius XII., aber auch noch Johannes Pauls II., die philosophische Propädeutik des Theologiestudiums an den Grundsätzen der philosophia perennis, und hier vor allem des hl. Thomas, auszurichten, in den Wind geschlagen werden. Zwangsläufig hat sich die Beliebigkeit einer Theologie, die sich widerstandslos für Hegel, Schelling, Dilthey, Heidegger und Gadamer öffnet und im Zeichen der neuen Mär von der Geschichtlichkeit der Wahrheit auch die Grundlagen des Glaubens neu interpretiert, auch der Religionspädagogik mitgeteilt. Dem Verfasser ist noch ein seltsames Erlebnis aus den frühen siebziger Jahren erinnerlich. Damals wurde er zu seinem eigenen Erstaunen eingeladen, bei einem religionspädagogischen Kongress zu

referieren, der in Würzburg in Anwesenheit des Schulbischofs, des damaligen Augsburger Weihbischofs Manfred Müller, stattfand. In seinen bemüht unpolemischen Ausführungen wies er auf die sich schon damals abzeichnende desolate Auszehrung des Religionsunterrichtes hin und plädierte schlicht und einfach dafür, im Religionsunterricht auch tatsächlich Religion zu unterrichten. Die Reaktionen waren eisig und gipfelten in der merkwürdigen Replik eines prominenten Teilnehmers, man wolle nicht wieder zur Scholastik zurückkehren. Doch von ihr war überhaupt keine Rede gewesen.

Seitdem hat sich nichts geändert. Das zeigt auch die Klage des Heiligen Vaters im Gespräch mit Peter Seewald, dass im Religionsunterricht so wenig hängen bleibe, wobei diese Formulierung noch eine wohlwollende Umschreibung des status quo zu sein scheint. Und das ist das erste Rätsel, das uns trotz aller sinistren Erfahrungen irritiert und in leichter Abwandlung des Heine-Wortes keine Ruhe lässt: »denk' ich an die Kirche in der Nacht, dann bin ich um den Schlaf gebracht!« Man weist uns darauf hin, dass der Schulunterricht die religiöse Erziehung im Elternhaus nicht ersetzen könne, und sollte doch wissen, wie ambivalent dieser Hinweis ist! Denn gerade wenn das Elternhaus kläglich versagt, sind Religions- und Kommunionunterricht oft die letzte Chance, die Schüler mit den Grundwahrheiten des Glaubens vertraut zu machen und ihnen so jene geistige Mündigkeit zu vermitteln, die man ständig im Munde führt. Dabei ersparen wir es uns, auf die desolate Situation des Kommunionunterrichtes einzugehen, der – wenn wir den Berichten folgen – nur allzu oft mit allem Möglichen ausgefüllt wird, jedoch nicht mit der Vorbereitung auf die Vereinigung mit dem lebendigen Christus !

Man hält uns ferner entgegen, dass die Schüler eine ausgesprochene Phobie vor systematischer Katechetik hätten und dass man daher indirekte Wege der Hinführung gehen müsse, um sie bei der Stange zu halten. Dieses Procedere, mit ihnen über ihre täglichen Sorgen zu plaudern und bei einer Art weltanschaulicher, religiös getönter Lebenskunde zu verharren, hat sicher seine Meriten und ist im übrigen Spiegel einer angepassten Verkündigung, die sich statt auf himmlische Tröstungen oder gar Hinweise auf das letzte Gericht immer mehr auf das »gelingende Leben« in dieser Welt kapriziert. Auf der anderen Seite ist aber gerade dieses Argument, das die Lethargie der Schüler zum Vorwand nimmt, den Religionsunterricht umzufunktionieren, ein Armutszeugnis für die Religionspädagogik und ihre immer noch anschwellende Bücherflut, die doch ex definitione die Aufgabe hat, die Schüler zu motivieren. Zudem klagen gerade die Besten, dass der Unterricht zum Schwätzfach geworden ist, und alles spricht dafür, dass sie genau aus diesem Grunde zum Fach »Ethik« abwandern. Und auf diese Besten können wir für die viel beredete Weitergabe des Glaubens am wenigsten verzichten: mag auch der Gedanke der Elitenbildung und damit einer nachwachsenden Hierarchie im kirchlichen Leben von heute genau so unpopulär sein wie in der egalitären Gesellschaft.

Mutatis mutandis gilt vom Religionsunterricht dasselbe wie von der heutigen Theologie überhaupt. Die Situation ist deshalb so besorgniserregend, weil sich naturalis-

tischer Wissenschaftsfetischismus und Atheismus heute vereinigen, um einerseits die »Hypothese Gott« als überflüssig zu erweisen und andererseits endgültig den Menschen als pures Produkt der Evolution darzustellen. Was sollen wir zu der Behauptung von Hawkins, der mit ihr nicht allein steht, sagen, dass die Entstehung des Universums rein naturwissenschaftlich erklärt werden kann und dass wir dazu die Annahme eines Schöpfergottes nicht brauchen? Das in diesen Fällen übliche Erbauungsgerede hilft uns in unserer auf Rationalität bedachten Zeit nicht weiter und noch weniger irgendeine Form moralischer Entrüstung. Eine Antwort kann nur der Rückgriff auf die klassische Metaphysik und ihre Seinsfrage geben: die Einsicht also, dass die Dinge der Welt, die uns umgeben, ihr Sein nicht aus eigener Kraft haben können. Doch diese Antwort wird von unserer Seite kaum mehr entfaltet, da man sich wie gesagt schon längst von den überzeitlichen Wahrheiten der philosophia perennis verabschiedet hat. Ebenso stellt sich mit vermehrter Eindringlichkeit die Frage, wie wir den Herausforderungen eines rein biologistischen Menschenbildes begegnen, das die Schöpfungsgeschichte endgültig durch die Abstammungslehre ersetzt. Hier wäre der überzeugende Nachweis zu führen, dass der Mensch auch ein geistbestimmtes Wesen ist und als solches nicht aus dem Tierreich abgeleitet werden kann. Aber wie soll das möglich sein, da schon ein großer Teil der Theologen im Gegensatz zur gesamten Tradition der Kirche die Lehre von der Geistseele des Menschen als unbiblisches, sogenanntes »hellenistisches Gedankengut« verwirft und aus diesem Grunde die Ganztodtheorie vertritt, nach der der ganze Mensch im Tode zugrunde geht und sogleich als ganzer wieder auferweckt wird ? Auch wenn der Religionsunterricht nicht die Aufgabe hat, das Theologiestudium vorwegzunehmen, so liegt es doch auf der Hand, dass die Unsicherheit der heutigen Theologie und die Ortlosigkeit des Unterrichtes aufs engste zusammenhängen, ja sich gegenseitig bedingen.

So sonderbar es auch klingen mag: Ein Grund für die Auflösung des Rätsels, dass hier nicht mit aller Kraft und Entschiedenheit Remedur geschaffen wird, liegt vielleicht gerade in der Zumutung dieser Forderung. Man will auf keinen Fall provozieren und schockieren, obwohl das Evangelium immer durch seine Schockwirkung ergreift! Man versucht sich vielmehr schon seit Jahrzehnten im permanenten Missverständnis eines nie ablassenden Aggiornamento nach innen und außen mit den widerstreitenden Kräften zu arrangieren: eine Strategie, die regelmäßig zum unentschiedenen Remis oder schwächlichen Patt führt. Man will wirklich ernst machen mit der Frohbotschaft und sie von allen Elementen der vermeintlichen Drohbotschaft befreien. Man will die eigenen Leute, aber auch die Gesellschaft durch pastorales Wohlwollen überwältigen und tunlichst alles vermeiden, was sie in ihrer bürgerlichen Zufriedenheit allzu sehr verstören könnte.

Im Hintergrund steht die Vision des »Kuschelgottes«, wie sie der prominente evangelische Theologe Friedrich Wilhelm Graf im »Focus« (51/2010) beschrieben hat.

Er mag übertreiben, aber das sagen vor allem die, die immer noch nicht realisieren, wohin die Richtung geht. »Auf den Kanzeln«, so Graf, »wird zunehmend ein Kuschelgott verkündet, an dem wer auch immer sich fröhlich erwärmen kann. Wurde in den Predigten einst ein männlich imaginierter, guter Vatergott verkündet, so wird nun ein irgendwie androgyner, jedenfalls nicht mehr nur männlicher Gott mit monotoner Einseitigkeit auf Lieb-sein festgelegt. Der zeitgeistaffine Gegenwartsgott ist immer nur reine Liebe, Güte, Gnade und Herzenswärme, ein trostreicher Heizkissengott für jede kalte Lebenslage. Gott entbehrt hier des Stachels der Negativität, kann also keine Irritationskraft mehr entfalten. Überkommene religiöse Haltungen wie Gottesfurcht oder scheue Ehrfurcht vor dem Heiligen werden zwar noch von einzelnen christlichen Frommen und vor allem den muslimischen Minderheiten gelebt. Aber im Mainstream der christlichen Kirchen haben die Ferne und erhabene Transzendenz des ›mächtigen Königs der Ehren' keinen Ort mehr. Auf den meisten Kanzeln ist der liebe Gott immer nur ganz nah, fortwährend bei uns, mehr noch: in uns, denn er hat sich nunmehr ›eingebracht' in unsere Herzen. Deshalb sollen wir uns dann in was auch immer ›einbringen' und überhaupt nett zueinander sein, weil doch Gott auch so nett geworden ist …«.

Das zweite Rätsel: die Anbetung im Gottesdienst

Die Wandlung des Gottesbildes, die wir schon in unserem letzten Beitrag beklagten, und die in seltsamem Gegensatz zu den apokalyptischen Bedrohungen unserer Zeit steht, mag auch ein wenig das zweite Rätsel erhellen, das uns in dieser Bilanz bewegt. Doch angesichts der klaren katholischen Lehre bleibt auch hier ein undurchdringliches Geheimnis, das sich vielleicht erst am Ende der Zeiten enthüllt. Wir meinen die Tatsache, dass auch das neue Motu proprio keinen wirklichen Durchbruch ermöglicht hat, wie das schon in der Bezeichnung »außerordentliche Form« oder »außerordentlicher Ritus« vorausschauend zum Ausdruck kam. Immer noch wird die Wiedereinführung der tridentinischen Messe behindert, von Liturgieexperten kritisiert und die Erlaubnis zu ihr in einer restriktiven Weise erteilt, wie das allenfalls bei einer Gunst geschieht, die man sich nolens volens abringen lässt. Von einer großzügigen oder gar großflächigen Förderung kann gar keine Rede sein. Typisch für die heutige Situation, die nur allzu sehr wieder an den »Kuschelgott« und den anthropozentrischen Schwenk gemahnt, den die Theologie inzwischen durchgemacht hat, wird dabei immer wieder eine Bedarfsrechnung angestellt, um Angebot und Nachfrage auszutarieren: so als ginge es darum, Käse zu verkaufen und nicht um das heilige Messopfer in seiner unverkürzten, ehrwürdigen Gestalt! Zuerst hat man die alte Messe mit einem erledigenden Federstrich abgeschafft, ja Priester und Laien, die sie immer noch feiern wollten, mit allen Schikanen,

der auch Kirchenbehörden fähig sind, verfolgt und dabei ganz offensichtlich ignoriert, dass sie nie verboten war! Und nachdem man sie auf diese Weise ganzen Generationen abdressiert hat, sucht man nunmehr ebenso systematisch ihre Unkenntnis mit mangelndem Interesse zu verwechseln.

In diesem Zusammenhang ist es zwar begrüßenswert, wenn man in liturgiegeschichtlichen Forschungen und Studientagungen die Kontinuität aufweist, in der sich die Gestalt der überlieferten Messe entfaltet hat und durch die Jahrhunderte gefeiert wurde. Nur so können derart unbegreifliche Äußerungen wie die von Kardinal Lehmann pariert werden, der unlängst bei einer liturgischen Tagung in Würzburg allen Ernstes behauptete, auch der klassische Römische Messkanon sei »nicht Zeuge einer organischen Fortentwicklung«, sondern weise einen Bruch auf.[1] Doch in erster Linie und gerade heute ist die Frage nach dem Recht und Sinn der Liturgiereform nicht so sehr eine der Quellenforschung und Geschichte und noch weniger der Ästhetik, sondern eine der Dogmatik und des richtigen Verständnisses der heiligen Messe, die keine eucharistische Gemeinschaftsfeier »mit Jesus«, sondern das Opfer Christi ist. Schon Pius XII. hat vor einem Archäologismus gewarnt, der dem Problem nicht gerecht wird.

Was wir ausführen, ist in diesen Spalten oft genug gesagt worden und jetzt, wo alles getan werden muss, um das Messopfer in seiner unverkürzten Gestalt wieder aus seinem Winkeldasein herauszuholen, aktueller denn je. Das zeigt auch eine Beobachtung, auf die wir schon in »Theologisches« hingewiesen haben. In der letzten Zeit, die der Einführung des lang erwarteten neuen Motu proprio vorausging, haben sich zahlreiche Pfarreien in ihren Gottesdienstanzeigen endgültig von der Ankündigung der »hl. Messe« auf die von »Eucharistiefeiern« umgestellt. Vorher wurde noch in seltsamer Reihung, deren Logik nur schwer erkennbar war, abwechselnd von »Eucharistiefeiern« und »Messen« gesprochen.

Jedenfalls bedarf es weder eines Theologiestudiums noch liturgiegeschichtlicher Kenntnisse noch gar eines besonderen ästhetischen Sensoriums, um mit einem Blick und mit Hilfe des gesunden Menschenverstandes die massive Akzentverschiebung im Übergang von der alten zur neuen Messe zu erkennen. Er wird in einer Reihe von Aspekten sichtbar, die so eng zusammenhängen, dass sie sich kaum unterscheiden lassen: der Wendung von der Theozentrik zur Anthropozentrik, der Verdünnung des Opfergedankens und vieler Ehrfurchtsgesten, die den latreutischen Charakter des heiligen Geschehens signifikant zum Ausdruck brachten und dem Übergewicht des Wortgottesdienstes im Verhältnis zur eigentlichen gottesdienstlichen Handlung. Sie ereignet sich oft in atemberaubender Schnelligkeit, wobei Priester und Volk bis zur eigentlichen Wandlung nicht selten ununterbrochen singen, so dass man sich fragt, wo da noch Zeit für den Kanon bleibt. Von der Sache, der unblutigen Vergegenwärtigung des Kreuzes-

1 Die Tagespost vom 9.12. 2010 S. 6; vgl. dazu Heinz-Lothar Barth: Die Mär vom antiken Kanon des Hippolitos. Untersuchungen zur Liturgiereform Una-Voce-Edition.

opfers her, die die Gegenwart des Sohnes Gottes als des himmlischen Hohepriesters und Lammes Gottes einschließt, ist diese Wendung der Dinge schlechthin unbegreiflich, ja ein selber rätselhaftes Geschick, das die Kirche bis heute zutiefst beunruhigt, obwohl, wie gesagt, inzwischen Generationen nachgewachsen sind, welche die alte Form nicht mehr kennen.

Unbegreiflich ist unter anderem, warum man das Staffelgebet abgeschafft hat, das doch nichts anderes war als die angemessene Vorbereitung auf das ungeheure Geschehen, warum man das »Suscipe, Sancta Trinitas«, oft auch die Anrufung des hl. Opferengels nach der Wandlung, die Patene beim Kommunionempfang abgeschafft hat, um einige Punkte aus der Reihe von Abschaffungen herauszunehmen, die selber keine zufällige Reihung bilden, sondern konsequent im Dienste der Einführung der neuen eucharistischen Gemeinschaftsfeier stehen und eines vertraulichen Umganges mit dem Allerheiligsten, der jedoch nur die zwangsläufige Kehrseite einer sich abschwächenden Ehrfurcht ist. Sie ist besonders dramatisch, und dennoch wird offenbar nicht auf Abhilfe gesonnen. Kommunionhelfer und -helferinnen gehen ins Kirchenschiff und teilen mitten im Gedränge die heilige Kommunion wie Plätzchen aus, ohne dass die Umstehenden besondere Notiz davon nehmen oder gar wie einst anbetend auf die Knie fallen. Selbst der Begriff des Traditionsbruches ist zu schwach, um die Revolution der Denkungsart zu beschreiben, die sich hier ereignet hat. Angesichts dieser wahrhaft revolutionären Umgestaltung ist die Intransigenz, mit der unsere Bischöfe auf ihr beharren, umso rätselhafter, und man kann nur den Kopf schütteln über die Behauptung, dass es sich bei ihr um eine kontinuierliche Weiterentwicklung des alten Messopfers handelt. Mehr denn je erscheint es uns vor allem unbegreiflich, dass gerade fromme, ganz Gott zugewandte Gemeinschaften wie die Servi Jesu et Mariae, vor allem aber das Opus Dei sich so sehr mit der neuen Messe angefreundet haben und selbst jetzt nach der von Rom befürworteten Förderung der tridentinischen Messe offenbar immer noch keine Anstalten machen, entschlossen und mit aller Kraft und Ausschließlichkeit zu ihr zurückzukehren. Man gibt uns die Auskunft, dass diese Rückkehr das zweifellos segensreiche Wirken dieser Gemeinschaften in den Pfarreien behindern, wenn nicht gar ganz unmöglich machen würde. Doch gerade diese Antwort beweist den Verfolgungsdruck, dem die tridentinische Messe immer noch ausgesetzt ist!

Auf der anderen Seite trägt der Eifer, mit dem die Reformer auf der Eucharistiefeier beharren, ja sie zum Teil immer noch als Teil eines permanenten liturgischen Erneuerungsprozesses betrachten, ein wenig zur Aufhellung der Rätsel bei, die uns hier beschäftigen. Denn gerade bei der Liturgiereform werden die Motive einigermaßen deutlich, die zur nachkonziliaren Trendwende und zum Wandel des Gottesbildes geführt haben. Dabei ist es durchaus am Platze, diese Motive ernst zu nehmen und ihnen honorige Absichten nicht zu bestreiten. Denn nichts hat das kirchliche Klima

so sehr vergiftet wie die Schuldzuweisungen, mit denen sich Progressive und Konservative nun schon so lange befehden. Vielleicht ist dies eine kaum zu vermeidende Begleiterscheinung von Auseinandersetzungen in einer Institution, die ex professo mit Schuld und Sühne zu tun hat, und in der die Beichtväterperspektive daher immer naheliegt.

Ein Grund, der auch immer wieder genannt wird, ist, dass man den Menschen heute so weit wie möglich entgegenkommen will, um sie auf diese Weise für Gott zu gewinnen. Man weist darauf hin, dass es in früheren Zeiten, in denen Christentum und Kirche gelebte Selbstverständlichkeiten waren, durchaus möglich gewesen sein mag, die Leute unmittelbar mit den Zumutungen des Glaubens zu konfrontieren. Heute aber, in einer völlig säkularisierten Welt, müsse man sich zunächst auf den Menschen einlassen, wie er mit seinen täglichen Sorgen leibt und lebt, um ihn auf diese humane Weise und ohne ihn zu schockieren für einen menschenfreundlichen Gott zu gewinnen, der schon als solcher auch für Außenstehende sympathisch wirkt. Der Gedanke wird noch verstärkt durch die hermetische Geschlossenheit der heutigen Gesellschaft, wie sie die »Frankfurter Schule« so eindringlich beschrieben hat. Gemeint ist, dass die totale Produktionsgesellschaft, die darauf angewiesen ist, immer neue Güter zu erzeugen und zu bewerben, nahezu unwiderstehlich das Bewusstsein der Zeitgenossen prägt, und zwar im Sinne einer freischwebenden Rationalität, in der alles nach dem Prinzip des »Wozu?« und damit des Nutzens durchkalkuliert wird, und mithin nach der berühmten Formulierung von Max Horkheimer das Reich der Mittel immer größer und das der Zwecke oder menschlichen Erfüllungen immer kleiner wird. Entsprechend diesem allgegenwärtigen Pragmatismus, der sich heute wie Meltau auf die Gemüter legt und sinnvolles mit produktivem Dasein gleichsetzt, soll auch der Gottesdienst für die Menschen etwas bringen, und dieser Effekt lässt sich wiederum nur mit seiner Erlebnisqualität erreichen und somit darin, dass der er uns alle im Namen Jesu zu einer fühlbaren Gemeinschaft verbindet.

Dennoch ist es, wie wir schon in der letzten Ausgabe der UVK in anderem Zusammenhang bemerkten, ein katastrophaler Irrtum, zu meinen, man könne die Leute für den Glauben gewinnen, indem man in Verkündigung und Gottesdienst an diese zum Teil so verkehrte und rein diesseitige pagane Lebenswelt anknüpft und sich auf die armselige Ideologie einlässt, die heute Trumpf ist und für die das pure Wohlbefinden der letzte Daseinszweck ist. Dabei handelt es sich nicht nur um Irrtum, sondern auch um Inkonsequenz. Denn dieselben Leute, die uns all jene Neuerungen beschert oder sie doch eifrig propagiert haben, wurden nicht müde, von der anima naturaliter christiana zu sprechen, und das in der Überzeichnung dieser Wahrheit, für die Karl Rahner und seine Kollegen mit ihrer Rede vom anonymen Christentum verantwortlich sind. Richtig daran ist, dass der Mensch eine natürliche Sehnsucht nach Gott und Religion und damit auch ein Sensorium für das Numinose und Heilige hat, wie es Rudolf Otto in

seinem gleichnamigen Buch beschrieben hat. Das sollten gerade die Theologen akzeptieren, die mit Rahner und de Lubac den tiefen Gedanken des »desiderium naturale finis supernaturalis« (unserer natürlichen Sehnsucht nach dem Ziel, das nur durch übernatürliche Hilfe erreicht werden kann) so sehr strapazieren, dass am Ende die Grenzen von Natur und Übernatur zerfließen und der irreführende Eindruck entsteht, dass der Mensch einen Anspruch auf die ewige Seligkeit hat.

Er ist in jedem Falle ein Wesen, das über sich und seine begrenzte Lebenswelt hinaus will und sie immer schon transzendiert. Er ist in der Tat der Hirte oder die Lichtung des Seins, wie Heidegger in seinem Humanismus-Brief sagt. Doch sollten wir als Christen diese tiefe Aussage und damit dieses »Sein« richtig verstehen als die unbegreiflich heilige und anbetungswürdige Fülle der göttlichen Wirklichkeit, auf die der Mensch als sich selbst und seine Welt übersteigendes Wesen hingeordnet ist. Und das gilt a fortiori angesichts des Abgrundes, der die eiskalte technologische Rationalität unserer Tage von allen natürlichen Hoffnungen und Maßstäben trennt. Bei aller Skepsis gegenüber den Zukunftsvisionen Oswald Spenglers ist seine Diagnose der heutigen Industriegesellschaft schon bestechend und stimmt im Effekt mit den Befunden unserer großen Kulturphilosophen wie Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger oder Theodor W. Adorno überein. Auf sie weisen wir im Zeichen der anhaltenden Euphorie, die seit der Konzilserklärung »Gaudium et Spes« so viele von uns beseelt, eben deshalb auch immer wieder hin. Was heute bleibt oder doch vor unserem erschreckten geistigen Auge auftaucht, sind nach Spengler geistige Fellachen, die bar aller großen weltanschaulichen Ideen in dämonischen Steinwüsten leben, Riesenstädte mit ungeheuren Menschenmassen, die wie das Kaninchen auf die Schlange auf das Ziel starren, das sie alle verbindet, nämlich die immer weitere Steigerung der wirtschaftlichen Prosperität und den immer größeren zivilisatorischen Komfort. In dieser Situation ähnelt die genannte Sehnsucht nach Gott und Religion einem Dampfkessel, der allzu sehr unter Druck steht. Daher die Flucht in die esoterischen Kulte und Praktiken, die wir allenthalben beobachten können.

Mehr noch als in der Neuinterpretation der Glaubenswahrheiten, die in dem angestrengten Bemühen besteht, sie ihres übernatürlichen Charakters zu berauben, ist der katastrophale Irrtum, den wir meinen und der darin besteht, die Menschen in ihrer Lebenswelt zu zementieren statt sie aus ihr heraus zu reißen und ihnen die ersehnte neue Perspektive zu bieten, im Gottesdienst zu spüren. Das Tremendum, das Numinosum, das unsagbare Geheimnis der Gegenwart des himmlischen Hohepriesters ist kaum noch zu erahnen. Vielmehr wird alles getan, den Eindruck zu erwecken, als handele es sich um eine gemütvolle Zusammenkunft wie so viele andere auch: diesmal allerdings unter religiösen Vorzeichen und zur Erbauung bestimmt. Ihr dienen ja auch Konzerte und es ist ganz sicher kein Zufall, dass so viele unserer neuen Kirchen wie Konzerstsäle konzipiert sind.

Das dritte Rätsel: die Ehe als Gewissenspflicht

Wenn von der Kulturrevolution der sechziger und achtundsechziger Jahre gesprochen wird, dann ist damit vor allem auch die umwälzende Änderung in der gesellschaftlichen Einschätzung der Ehe gemeint. Wie weit die Ideologie der »Frankfurter Schule« dafür verantwortlich ist, haben wir hier nicht zu entscheiden. Solche Schuldzuweisungen sind ja schon längst im kirchlichen Raum üblich geworden. Immer sind es die anderen, die für die Krise und die Auflösungserscheinungen in der Kirche haftbar gemacht werden, und in diesem Rahmen bietet sich natürlich auch die »Kritische Theorie« als Sündenbock an, der immer zur Hand ist, wenn es darum geht, vom eigenen Versagen abzulenken! Tatsache ist jedenfalls, dass die Einstellung zu Ehe und Sexualität sich in vorher unvorstellbarem Maße geändert hat. War es vor einiger Zeit noch unmöglich, mit seiner »Lebensgefährtin« oder gar mit seinem »Lebensgefährten« zu einem offiziellen Empfang zu erscheinen, so ist dies heute längst zur Selbstverständlichkeit geworden. Weithin, wenn nicht allgemein, ist es üblich geworden, dass Paare, wenn überhaupt, dann erst nach einer Anzahl Jahre heiraten, und das gilt natürlich auch für die »Lebensgemeinschaften« von Katholiken.

Noch bis zur Konzilszeit war es für die Gläubigen selbstverständliche und anerkannte Lehre, dass man bis zur kirchlichen Heirat keusch zu leben habe, und dass dieses Gebot unter schwerer Gewissenspflicht einzuhalten sei. Heute gilt man schon weithin als Spinner und hoffnungslos antiquierter Außenseiter, wenn man auf dieses göttliche Gebot verweist. In der Öffentlichkeit und vielfach auch im kirchlichen Leben haben sich so die Akzente völlig verschoben. »Unmoralisch« ist nun nicht mehr, wer sich über die Gebote hinwegsetzt, sondern derjenige, der die anderen Lebensverhältnisse »diskriminiert«. Gewiss ist die Kirche auch vor dem Konzil nie pharisäisch gewesen und hat sich über die Schwierigkeiten des Gebotes der vorehelichen Enthaltsamkeit, und das unter den Bedingungen unserer erbsündlichen Existenz, nie Illusionen gemacht. Aber – und das ist der entscheidende Punkt – man war sich doch allgemein bewusst, dass man im Falle des Versagens zuerst zur Beichte gehen müsse, um dann erst wieder die hl. Kommunion empfangen zu können.

Doch über den Unterschied lässlicher und schwerer Sünde haben wir gerade in diesem Zusammenhang ebenfalls jahrzehntelang nichts mehr bei uns gehört, obwohl sich die kirchliche Lehre, wie der römische Weltkatechismus zeigt, in keiner Weise geändert hat. Wie sollte sie auch, da es sich um göttliche Gebote handelt! Dieses verlegene »Schweigen im Walde« über den Unterschied von leichter und schwerer Sünde gerade in dem so wichtigen Punkte ist der Grund dafür, dass kaum mehr gebeichtet wird und nahezu alle – ob disponiert oder nicht – zur Kommunion gehen. Wird dennoch gebeichtet, dann ist eine gefährliche Rechtsunsicherheit festzustellen, die tödlich für den Glauben ist. Nicht selten wurde uns schon berichtet, dass der Beichtvater in solchen

Fällen ganz einfach die Frage stellte, ob sich die Pönitenten denn wirklich liebten, um sie dann salomonisch zu bescheiden, dass dann schon alles in Ordnung sei.

Seit Jahren schon warten wir darauf, dass die Bischofskonferenz zu diesem wichtigen Punkte mit der gebotenen und entschiedenen Klarheit Stellung nimmt, um die einzig wahre und katholische Einschätzung der Ehe wenigstens für die Gläubigen zu retten und sie zugleich zu einem würdigen und disponierten Empfang der hl. Kommunion anzuhalten, der in so vielen Fällen die Beichte voraussetzt. Aber dies geschieht nicht, und so muss die Frage erlaubt sein, ob sich nicht auch in der Agenda der Bischofskonferenzen die anthropozentrische Wende widerspiegelt, unter der die Kirche heute leidet! Da ist von sozialer Gerechtigkeit und Umverteilung, von Pastoralplänen und Statistiken die Rede, obwohl es doch in erster Linie um die Ehre Gottes und damit auch darum geht, alles zu tun, um jene Forderung der Reinheit wieder ins Bewusstsein zu rufen, die erforderlich ist, um den Leib des Herrn würdig zu empfangen.

Auch hier sollte man sich freilich mit Schuldzuweisungen und vor allem mit moralischer Entrüstung zurückhalten. Höchstwahrscheinlich ist eine Aufhellung des Rätsels, welches das Schweigen der Bischöfe umgibt, in ihrem Bestreben zu suchen, nicht gänzlich als Außenseiter zu erscheinen und der Kirche ein Minimum an allgemeiner gesellschaftlicher Akzeptanz zu sichern. Deutlich wurde dieses Bestreben schon in dem jahrelangen Finassieren um die Beratungsschein-Frage, und schmerzlich signifikant wurde es, als die meisten Diözesen sich weigerten, der Forderung von Erzbischof Dyba zu folgen und am Fest der Unschuldigen Kinder die Glocken zu läuten. Man will als Verband unter anderen Verbänden ernst genommen werden, um so wieder Verständnis zu finden für die Forderungen, die im christlichen Menschenbild verankert sind. Das aber scheint uns eine katastrophale Fehleinschätzung der wahren Verhältnisse und der Stellung der Kirche in der Welt zu sein. Sie ist kein Interessenverband wie die anderen, sondern wird nur dann wieder Gehör finden, wenn sie unüberhörbar gelegen oder ungelegen einer heillosen Gesellschaft die Gebote Gottes in Erinnerung ruft. Dazu sind die Bischöfe als Nachfolger der Apostel berufen und nur dann können sie erwarten, Gehör zu finden. Vor allem aber können sie nur so ihrer vornehmsten Aufgabe gerecht werden, als die berufenen Lehrer und Hirten zuerst ihre Brüder zu stärken.

Heutige Sakramentenpastoral im Lichte kirchlicher Normen

- ein überarbeiteter und erweiterter Vortrag aus dem Jahre 2010 -

von Pater Nikolaus Gorges FSSP – Priesterbruderschaft St. Petrus -

»... nihil obstat ut et imprimi possit ...«

Datum ex aedibus Societatis, Friburgi Helvetiorum,
in Conversione S. Pauli Apostoli, die 25 mensis ianuarii, A.D. 2010

Dr. Patrick du FAY de Choisinet
Vicarius Generalis FSSP

In der Vorbereitung meines Vortrages bin ich auf ein interessantes Buch gestoßen: »Sakramentenpastoral geht auch anders«, von Francois Reckinger, 2007, Bernardus-Verlag. Der Autor ist Dogmatiker und Liturgiker. Seine Überlegungen und Anregungen zur Problemlösung aktueller Sakramentenpastoral sind überdenkenswert. Nicht alles würde ich ausprobieren wollen. Die messerscharfe Analyse des Problems aber erscheint in diesem Werk meisterhaft. Es bringt die Problembeschreibung auf den Punkt. Ich werde dieses Werk mehrmals zitieren.

1. Einleitendes Zitat – allgemeine Problemdarstellung:

1.1. Reckinger: Sakramentenpastoral, Kap. Notschrei der Seelsorger: S.14-15 :

«Seit dem Ende der achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts ist festzustellen, dass vor allem Seelsorger des deutschen Sprachbereiches sich zu Wort gemeldet und engagiert ihre Sorge und ihre Gewissensnot angesichts der von ihnen unhaltbar erfahrenen Zustände geäußert haben.
Von einer apokalyptischen Situation in der Kirche ist da die Rede, von Heuchelei und Lüge; von einem Konflikt zwischen Verkündigung und Verrat; von der Verschleuderung der Sakramente nach dem Prinzip, »Wer zahlt, darf bestellen« und davon, dass die »Besteller« infolge der immer wieder erreichten Anwendung dieses Prinzips wahre Triumphe feiern. Eine solche Praxis muss (nach Heinrich Peter Spieß, 1989, 214) als Simonie bezeichnet werden.

…Weil im Leben der meisten (Sakraments)bewerber Religion nicht vorkommt, erscheint die herkömmliche »flächendeckende« Sakramentenspendung völlig unangemessen. Sie bewirkt, dass die Empfänger fälschlich meinen, sie wüssten Bescheid und dadurch gegenüber einer späteren Evangelisierung immunisiert sind. Es gibt in Wirklichkeit keinen Priestermangel, sondern die Kirche ist zu groß. Sie lebt über ihre Verhältnisse, indem sie eine Mehrheit von Menschen zu ihren Vollmitgliedern zählt, die dies ihrer Einstellung und Lebensweise nach längst nicht mehr sind.

Im Einzelnen wird festgestellt, dass Taufgespräche meist an der Oberfläche bleiben und die Firmung weitgehend unter Druck (der Eltern oder Großeltern) empfangen wird. Um möglichst viele noch zu »kriegen«, wird der Heilige Geist unabhängig vom Glaubensstand des Einzelnen termingerecht verordnet.

Die gewohnte Erstkommunionpraxis erscheint als destruktiv für die Empfänger. »Was vertiefte Einfügung in den Leib Christi sein soll, gerät ... zur festlich begangenen Aussegnung«.

Besonders eindringlich schildert Spieß (1990, 228) das Drama der Kinder, die Opfer dieser Praxis werden. Kinder spüren: »der Pfarrer hat Recht, wenn er von Gott als dem Heiligsten und Wichtigsten spricht. Gerade das Absolute liegt dem Kinde und beglückt es, es lässt sich voll darauf ein (Kindern) leuchtet voll ein: Religion kann nicht einfach aufhören. Und wenn dann am Abend des Kommuniontages auf einen Schlag alles gegen jede Logik zu Ende ist, schaltet es: wenn man vorher so große Worte machte und nun auf einmal alles widerruft, hat man also gelogen. Und auf einmal erinnert es sich, wie schon während der Vorbereitungszeit ein deutlich spürbares Gegensteuern erfolgte: Gott ist nicht Gott, alle Menschen lügen, ganz besonders aber die Kirche. Sie hat das alles organisiert. Sie ist die Lügeninstitution par excellence«.»

1.2. Reckinger, Sakramentenpastoral, Kapitel: Der Gewissenskonflikt S. 25-26 :

In einer Anfrage von Seelsorgern an die deutschen Bischöfe im Jahre 1991 heißt es: »Viele Priester fühlen sich zunehmend zerrissen durch den permanenten Gewissenskonflikt zwischen dem, was vom Evangelium und den Weisungen unserer Kirche her ausgesagt ist, und den Zugeständnissen, zu denen sie sich durch die herrschende kirchliche Seelsorgepraxis genötigt sehen . . . Werden wir als Hirten der Kirche auf Dauer nicht schuldig gegenüber den Menschen, die ein Recht darauf haben, seine Botschaft nicht nur in der verbalen Verkündigung, sondern auch im sakramentalen Leben der Kirche glaubwürdig zu erfahren? . . . Werden nicht durch die Fortführung einer routinemäßigen Sakramentenspendung Gottes Heiligkeit angetastet und die Menschen betrogen?«

Dasselbe Thema wird auch von Einzelautoren artikuliert, wobei u.a. die zerstörerische Rückwirkung dieses Zustands auf Psyche und Persönlichkeit des Priesters ein-

dringlich zur Sprache kommt. Man kann sich nun einmal nicht ständig zum Besten halten lassen und der eigenen Überzeugung zuwiderhandeln, ohne seelischen Schaden zu nehmen. Man kann um Gottes Willen Misserfolg ertragen, wenn man das Nötige getan hat, um ihn zu vermeiden; nicht aber ständigen Misserfolg, von dem man weiß, dass er vorprogrammiert ist, weil das befolgte System offensichtlich der Wirklichkeit nicht mehr entspricht. Unter solchen Umständen »auf die Gnade vertrauen« ist ebenso widersinnig wie sich von der Zinne des Tempels zu stürzen im Vertrauen darauf, dass Gottes Engel uns auf ihren Händen tragen werden.

Verstärkt wird die geschilderte Not durch mangelnde Solidarität von Mitbrüdern. Christen suchen sich die Pfarreien aus, wo man noch ohne Komplikationen »alles kriegen« kann, Pfarrer, die entsprechend Bibel, Theologie und kirchlichen Richtlinien Sakramente aufschieben, werden von Mitbrüdern als »unbarmherzig« oder gar als »Klerikalfaschisten« bezeichnet, oder es wird ihnen entgegengehalten: »Theologisch magst du Recht haben, aber pastoral geht das nicht. Eine wahrhaft unsinnige Unterscheidung – denn was theologisch verkehrt ist, kann pastoral allenfalls vordergründig und kurzfristig richtig erscheinen, nicht aber in Wirklichkeit richtig sein.»

Hat der Autor, Francois Reckinger mit seiner Darstellung der aktuellen Sakramentenpastoral übertrieben? In unseren gemeinsamen Überlegungen wollen wir dieser Frage nachgehen.

2. Definition

2.1. Sakramentenpastoral, was ist das?

Sakramentenpastoral ist die Seelsorge in der Vorbereitung zum Empfang von Sakramenten (wie Erstbeicht- und Erstkommunion-, Firm- und Brautunterricht), die begleitende Seelsorge zum Sakramentenempfang (wie Beicht-, Kommunion-, oder Sterbepastoral), sowie (im weiteren Sinne) die begleitende Seelsorge in der Ehe- und Familienpastoral.

2.2. Die Sakramentenpastoral ist keine liturgische Frage.

Die Regeln und Vorschriften für die Hinführung und Begleitung der Gläubigen zu den Sakramenten, gelten in allen Riten und Liturgien gleichermaßen.
Sakramentenpastoral berührt zum Teil theologische Fragen, die in Vorschriften und Gesetzen der Kirche geregelt sind.

Wie die Gläubigen an die Heilsmittel herangeführt werden sollen und können, ist jedoch vor allem eine Frage der Seelsorge.

3. Allgemeine Schwierigkeiten – einzeln betrachtet

3.1. Unzureichender Glaubensunterricht schlechtes Niveau der Glaubensthematik in den Religionsbüchern

Der Religionsunterricht, verbunden mit den für den Religionsunterricht approbierten Religionsbüchern, ist in den letzten Jahrzehnten in vielfältiger Weise in die Kategorie skandalös einzuordnen.

Die Bücher für die unteren Klassen verstellen viel zu oft die Sakramentenlehre. Kinder können ja wohl kaum vom »heiligen Brot« auf die wirkliche Gegenwart Christi im Heiligsten Sakrament schließen. Die Symbole in den Sakramenten, wie jene der heiligen Eucharistie: Brot aus gemahlenen Körnern, Wein aus zerdrückten Trauben, sind zwar sicher sehr interessant, decken aber nicht die eigentliche Eucharistielehre ab. Die Gegenwart Christi im Heiligensten Sakrament ist eben kein Zeichen und kein Symbol – dieser Eindruck entsteht vor allem – , es ist doch vielmehr die reale Wirklichkeit der konkreten Gegenwart Christi und dies auch nicht, wie manche Religionsbücher zu wissen meinen, im Brot und im Wein, sondern vielmehr in den Gestalten von Brot und Wein. Die Religionsbücher scheinen z.B. die Wesensverwandlung in der Eucharistie kaum zu ergründen, denn sonst wäre so manche sakramentaler Verirrung zu vermeiden.

Wenn man die Religionsbücher der höheren Klassen betrachtet, ist man vor allem von der dargestellten Ehe- und Sexualmoral überrascht. Die sich daraus ableitende Ehe- und Familienpastoral ist vielfach eine schallende Ohrfeige gegen das Lehramt der Kirche, vor allem gegen eindeutige Aussagen des letzten Konzils und vieler Enzykliken danach.

Der Religionsunterricht und die Religionsbücher sind vielfach keine Hilfe für eine gediegene Sakramentenpastoral, sondern eher ein skandalöses Hindernis.

Analysen dieser Problematik kann man im Internet finden bei: »Arbeitskreis für Theologie und Katechese«, Freiburg.

3.2. Fehlendes religiöses Leben in den Familien

Schon die Eltern heutiger Kinder mussten vielfach auf einen ernstzunehmenden Religionsunterricht vor der Erstbeichte und der Erstkommunion sowie vor der Firmung verzichten. Viele Eltern sind nicht kirchlich verheiratet und mussten somit auf einen guten Brautunterricht verzichten, wenn ein solcher überhaupt angeboten worden wäre, indem die Bedeutung der christlichen Erziehung der Kinder und das religiöse Leben in der Familie deutlich hätte werden können. Erstkommunionkinder werden vielfach offenbar erstmalig mit dem Kreuzzeichen oder dem Vaterunser konfrontiert. Ein religiöses Familienleben liegt nicht im Trend und scheint äußerst selten vorzukommen. Umso mehr wäre dies denn auch eine besondere Herausforderung der Pastoral.

3.3. Fehlendes Glaubensinteresse

»Fast alle glauben an Gott, aber das ist auch schon alles, was die meisten in dieser Angelegenheit tun.« (Karl Heinrich Waggerl).

Die wohl größte Schwierigkeit in der Sakramentenpastoral ist der allgegenwärtige religiöse Indifferentismus. Man mag vielleicht noch einräumen, dass es ein »überirdisches Wesen« geben kann, aber die Fragen nach dem Dreifaltigen Gott, der Menschwerdung Gottes oder der Erlösungsbedürftigkeit aller Menschen, sind offenbar für viele »ungläubige Gläubige« wie spanische Dörfer. Für eine Erweiterung des Glaubenswissens besteht in der Regel kein Bedarf. Die Feier der Sakramente bilden den traditionellen Rahmen für die Familienfeiern von der Krippe bis zur Bahre.

3.4. Das Zahlen der Kirchensteuer provoziert ein »psychologisches Recht« auf Sakramente

Viele Menschen in unserem Land sind im Besitz eines Taufscheines. Allerdings sind viele offensichtlich in die Gemeinschaft der Gläubigen geraten, wie Pontius Pilatus ins Credo. Wesentlich und scheinbar von großer Bedeutung ist offenbar die Tatsache, dass alle gläubigen und »ungläubigen« Gläubigen Kirchensteuer zahlen. Ohne diese Einnahmen könnten die ganzen Strukturen in den Diözesen kaum erhalten werden. In der Angst, Kirchensteuerzahler zu verlieren, werden in der Sakramentenpstoral manchmal alle Augen zugedrückt, um die Gefahr von Missklängen und Kirchenaustritten zu vermeiden. Nach der Regel: »Wer zahlt schafft an«, darf in manchen Fällen die Gefahr der Simonie nicht übersehen werden. Wir haben durchaus keinen pastoralen Auftrag, alle Völker zu Kirchensteuerzahlern zu machen.

In jedem brauchbaren theologischen Werk finden wir festgehalten, dass wir durch Glaube und Taufe Mitglieder der Kirche werden und einen Rechtsanspruch gegenüber der Kirche auf den Empfang der Sakramente und auf ein christlichen Begräbnis haben. Wir müssen leider einräumen, dass nach dem Empfang der Taufe fast ausschließlich das Zahlen der Kirchensteuer für den Sakramentenempfang und das christliche Begräbnis von Bedeutung ist. Wer am Glauben festhält und, aus welchen Gründen auch immer, aus dem Kirchensteuerverband austreten will, ist nach allgemeiner Rechtsauffassung ein exkommunizierter Apostat. Die Zulassungsbedingungen haben sich verschoben. Beim Fehlen des Glaubens ist man überaus nachsichtig. Beim Fehlen des Geldes (Steuern) wird nach der ganzen Schärfe des Gesetzes verfahren.

3.5. Familien- oder Gemeindetraditionen »verpflichten« zum Sakramentenempfang

In der Betrachtung der Problematik der aktuellen Sakramentenpastoral dürfen soziale Bindungen nicht außer Acht gelassen werden. Gerade in traditionell katholischen

Gegenden gehört der Empfang der Sakramente zu den Familien- und Ortstraditionen, wie etwa auch das Aufstellen des Maibaumes oder die Tanzveranstaltung am Kirchweihtag. Viele alte und sinnreiche religiöse Traditionen können nicht darüber hinwegtäuschen, dass ihnen vielfach die christliche Seele des Glaubens in den letzten Jahrzehnten abhanden gekommen ist. Christliche Folklore ist mit dem Glauben nicht zu verwechseln.

Bisweilen begegnet man auch Fällen, bei denen die Großeltern keinen unerheblichen Druck, auch mit finanziellen Mitteln, ausüben, damit ihre glaubenslosen Kinder bereit sind, die Enkel taufen zu lassen. Die religiöse Erziehung der getauften Kinder bleibt in der Regel vollständig auf der Strecke. Wenn solche Eltern schon einer christlichen Taufe ihrer Kinder zustimmen, verwahren sie sich doch in der Regel gegen jede Einmischung in die Erziehung.

3.6. Mangel an Zivilcourage der Seelsorger, »Nein« zu sagen.

Viele Priester geben offen zu, vor dem großen Problem der aktuellen Sakramentenpastoral kapituliert zu haben. Wenn offensichtlich der Glaube fehlt, wenn glaubensferne Eltern ihre Kinder zur Taufe anmelden, müssten wir nicht nur die Sakramentenspendung aufschieben, sondern wir müssen es. Wenn man in der Seelsorge stehend, diese Menschen einlädt und ihnen Angebote in der Katechese anbietet, um den Mangel an Glauben zu beheben, wird dies in der Regel nicht angenommen. Einer der Nachbarpfarrer wird diesen »ungläubigen« Gläubigen gewiss zu Willen sein und ihnen ohne große Faxen alles geben, was sie wollen. Jene Priester, die keine Sakramente zu »Sonderpreisen« vergeben und vor allem nicht bereit sind, gegen ihr Gewissen zu handeln, finden sich bisweilen in der örtlichen Presse wieder und werden nicht selten von der bischöflichen Kurie unter Druck gesetzt, oder werden im Regen stehen gelassen . So ist das Problem natürlich nicht zu lösen. Wenn es nach reiflicher Überlegung »Nein« heißen muss, dann heißt es eben »Nein«. Der verstorbene Prälat Dr. Franz Simmerstätter, langjähriger Generalvikar der Erzdiözese Salzburg, pflegte zu sagen: »Wir sind Priester, das müssen wir aushalten!«

3.7. Die Art der Seelsorge ist nicht mehr zeitgemäß – Neuevangelisierung

In den Pfarreien praktiziert man die Seelsorge wie etwa vor 50 oder 100 Jahren. Zwar gibt es Gremien und Ausschüsse, die sich mit der Pastoral beschäftigen, die Seelsorge ist versorgend, nicht aber evangelisierend. Die Gemeinden werden bedient – was man in der modernen Seelsorge ausdrücklich nicht mehr wollte – sie werden versorgt mit Eucharistiefeiern, Beerdigungen, Sakramentenspendungen, Gemeindefeiern und Festen. Für die Seelsorge an den Menschen fehlen zeitgemäße Strukturen. Dabei ist

festzustellen, dass vielfach den Menschen ein christliches Gottesbild fehlt. Vor allem ist der Glaube an die Erlösungsbedürftigkeit aller Menschen fast ganz verloren gegangen. Die vermessene Vorstellung, dass alle Menschen ihr letztes Ziel sicher erreichen, ist zum »sensus fidelium et infidelium« geworden. In diese Situation hinein Sakramente zu spenden ist widersinnig, weil sie nicht als heilsnotwenig wahrgenommen werden. Wir brauchen dringend eine zeitgemäße Pastoral, die zuerst und vor allem missionarisch sein muss. Eine Seelsorge im Sinne einer Neuevangelisierung, wie Papst Johannes Paul II. dies beabsichtigte, hat nie konkrete Formen angenommen. Es fehlt anscheinend schon an der Wahrnehmung des Problems. Analysen und Konzepte der Ordinariate für eine zeitgemäße Neuevangelisierung sind mir unbekannt. Mit den Sakramenten kann man nicht missionieren, oder die Spendung der Sakramente zu einem pastoralen Mittel machen. Die Sakramente aber müssen pastorales Ziel bleiben oder wieder werden. Zuerst muss der Glaube verkündet und angenommen sein, nachher kommen die Sakramente. Mit vielen Mitbrüdern stimme ich vollkommen überein: wenn es uns nicht gelingt, die Pastoral der Zukunft ihrem Wesen nach missionarisch zu gestalten, wird es in der Zukunft, wenigstens in unserem Land, keine Seelsorge mehr geben.

3.8. Kaum eine Erkennung der Problematik wird in vielen Diözesen sichtbar,
· keine Analyse der Pastoralproblematik
· keine Konzepte

Wie im vorangehenden Punkt schon deutlich gemacht, fehlt sowohl für eine notwendige Neuevangelisierung in unserem Land, wie auch für eine brauchbare, zeitgemäße Sakramentenpastoral offensichtlich bei den verantwortlichen Instanzen in vielen Ordinariaten die wirkliche Wahrnehmung des Problems. Folglich sind mir angemessene Analysen und Konzepte unbekannt. Jeder noch so brauchbare Ansatz von einzelnen Priestern bleibt fast wirkungslos, wenn während des großen Aufwandes einer Strukturreform in allen deutschen Diözesen diese vor allem eine Gebietsreform ist. In einer Strukturreform müssten dringend vor allem die Inhalte der Pastoral und die Pastoralmethoden auf den Prüfstand kommen und in ihren Strukturen einer Reform zugeführt werden. Eine Strukturreform, die vor allem versucht, die Kräfte zu bündeln, um möglichst viele Strukturen zu erhalten, kann ja kaum Reform von Strukturen genannt werden. Man wird sich nach dieser Reform in noch größerem Aktionismus wiederfinden und versuchen, Kräfte zu mobilisieren, um möglichst wenig an Strukturen zu verändern: der Priester wird vom Minister der Sakramente zum Strukturleiter. Die noch verfügbaren Kräfte für eine ernstzunehmende Seelsorge werden immer geringer. Unsere eigentliche Aufgabe gerät, trotz zunehmender Dringlichkeit, immer mehr in den Hintergrund.

3.9. Andere, wenig heilsnotwendige Pastoralschwerpunkte, lenken vom Problem ab, wie etwa zum Beispiel:

Die Einladung an die Seelsorger in unserer Diözese zu einem Studientag über »Ökologischen Pastoral – eine Chance für die Entwicklung der neuen pastoralen Räume«, aus dem Programm:

- »Das säkulare Bemühen um Nachhaltigkeit als Herausforderung für die kirchliche Pastoral.«
- »Das Programm einer ökologischen Pastoral – Perspektiven und Impulse zur Entwicklung der pastoralen Räume.«
- »Der Studientag gibt Ihnen Gelegenheit, sich mit den pastoralen Chancen auseinanderzusetzen, die die ökologische Perspektive bei der Entwicklung der neuen pastoralen Räume eröffnet.«

Im Kursprogramm für das Jahr 2010 des »Theologisch-Pastoralen Institutes für berufsbegleitende Bildung in den Diözesen Limburg – Mainz – Trier« findet man unter 21 Angeboten für pastorale Fortbildung kein einziges Angebot in Sakramentenpastoral.

Es mag viele Facetten zeitgemäßer Pastoral geben. Unsere grundlegende Aufgabe aber ist es, die göttliche Offenbarung zu verkünden und den Menschen das ewige Heil durch die Sakramente zu vermitteln. Alles andere ist sekundär.

3.10. Vorstellungen vom magischem Wirken der Sakramente

Bisweilen begegnet man Mitbrüdern mit Vorstellungen von geradezu »magischer Wirksamkeit« der Sakramente. Die Erfolge unserer Sakramentenpastoral lassen sich bis zu einem gewissen Grad durch Statistiken belegen. Täuflinge sehen wir mehrheitlich bestenfalls bei der Vorbereitung zu Erstkommunion wieder. Kommunionkinder werden erst bei der Firmvorbereitung, wenn überhaupt, wiedergesehen. Firmlingen ist der Glaube mehrheitlich unbekannt, nach dem Glauben zu leben, ist nicht beabsichtigt. Brautleute haben weder Willen noch Kenntnisse, Kinder christlich zu erziehen. Die Empfänger des Eucharistiesakramentes haben meist von der Gegenwart Christi in diesem Sakrament keine Ahnung und keine Vorstellungen. Diese Mängel kommen nicht etwa hier und da vor, sondern in den allermeisten Fällen. Jeder Optimismus, auch wenn er im Vertrauen auf Gott ausgedrückt wird, ist Augenwischerei und hat mit der Realität wenig zu tun. Die vielfach verbreiteten Vorstellungen unter Seelsorgern, vielleicht könnte das Sakrament im Inneren dieser Ungläubigen doch etwas bewirken, was wir durch eine nicht entsprechende Pastoral versäumt haben zu tun oder versäumt haben zu verhindern, ist nichts anderes als eine magische Vorstellung von der Wirk-

samkeit der Sakramente. Auf so etwas, gegen besseres Wissen, zu vertrauen, ist Vermessenheit. Thomas sagt: »Die Gnade setzt die Natur voraus.« Ohne die notwendige Grundlage des Glaubens an die übernatürliche Wirkweise der Sakramente zum ewigen Leben wird die Sakramentenspendung widersinnig und endet vielleicht logischerweise in einer Art »Zauberei«.

3.11. Ökumenische Praxis in den Pfarreien und Gemeinden

Kaum jemand in den Gemeinden ist noch in der Lage, den Unterschied zwischen den Konfessionen zu erkennen und zu nennen. Zwischen der katholischen Kirche und den aus der Reformation hervorgegangenen Gemeinschaften liegen in der Sakramentenlehre Welten. Die Interkommunion ist eine flächendeckende Tatsache. Immer öfter finden wir auch Interzelebration. Gerade hier zeigt sich der flächendeckende Unglaube oder das flächendeckende Nichtwissen in den wichtigen Fragen der Vermittlung des Heiles in den Sakramenten.

Obwohl die Interkommunion mit Protestanten verboten ist, wird in der flächendeckenden gegenteiligen Praxis vielfach behauptet, die evangelischen Kommunikanten würden den katholischen Eucharistieglauben teilen. Wenn dies so wäre, sollte man selbige zur Konversion in die katholische Kirche mit Nachdruck ermutigen.

Im Sommer hatte ich Gelegenheit, in einem Recollectiohaus in eine Gemeinschaft von katholischen Mitbrüdern und evangelischen Pfarrern und Pfarrerinnen zu geraten, die gemeinsam Eucharistie feierten (Zelebrant war ein katholischer Priester) und sich die heilige Kommunion gegenseitig spendeten: ein katholischer Priester einem protestantischen Pfarrer, eine protestantische Pfarrerin einem katholischen Priester. In den nachfolgenden Gesprächen wurde mir klar, dass die protestantischen Kollegen alles andere als mit uns den katholischen Eucharistieglauben teilen. Die meisten der katholischen Mitbrüder hatten im übrigen bei dieser theologischen Erörterung eine Überzeugung, die eher der der protestantischen Kollegen als der katholischen Sakramententheologie entsprach. Die katho Haltung im Verbot der Interkommunion und Interzelebration wurde als Privatmeinung des Papstes abgetan. Die kirchliche Communio hätte man längst hergestellt, auch gegen die Haltung des Papstes. Auch dieser sei eingeladen, sich der Sakramentenunion anzuschließen.

Im ernsten Bemühen um die Einheit aller Christen müssen wir in tiefer Überzeugung und im treuen Festhalten an der gesamten göttlichen Offenbarung, wie sie uns durch das unfehlbare Lehramt der Kirche vorgestellt wird, uns entschieden gegen solcherlei Verschleuderung der göttlichen Heilsmittel verwahren.

Nachfolgend wird die Sakramentenpastoral in der Reihenfolge der Sakramentenspendung betrachtet.

4. Die Taufpastoral

4.1. Markus 16. 15-16:

»Dann sagte er zu ihnen: ›Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium allen Geschöpfen. Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet werden; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden.‹«

Matthäus 28. 18-20: »Da trat Jesus näher, redete sie an und sagte: ›Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. So geht denn hin und macht alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie tauft im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und sie alles halten lehrt, was ich euch geboten habe. Seht, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.‹«

Im Taufbefehl bei Markus: »wer glaubt und sich taufen lässt«, wird die Verbindung der Taufe mit der Offenheit und Bereitschaft zu Annahme des Glauben sichtbar.

Im Taufbefehl bei Matthäus: »indem ihr sie tauft ... und sie alles halten lehrt, was ich euch geboten habe«, wird mit der Taufe die Bereitschaft zu einem christlichen Leben eingefordert.

Für viele Menschen ist nicht ganz nachvollziehbar, aufgrund der Taufe von unmündigen Kindern, wie und warum der Glaube mit der Taufe untrennbar verbunden ist. Ohne am Anfang den Glauben in seiner Fülle erkennen zu können, müssen entsprechend der Aufnahmefähigkeit des Täuflings die Glaubensinhalte bejaht und angenommen werden. Die Kirche spendet die Taufe in ihrem eigenen Glauben. Doch bei der Taufe von unmündigen Kindern müssen die Eltern im Glauben der Kirche stehen, und sich bereit erklären, das Kind christlich zu erziehen. Sie müssen dies natürlich auch können. Um dies deutlich zu machen, fragt die Kirche bei der Taufzeremonie im alten römischen Ritus den Täufling selbst, ob er bereit ist zu glauben. Für ihn antworten die Eltern und Paten im Singular: »Ich glaube!« Im neuen Taufritus (seit 1971) fragt die Kirche nunmehr die Eltern direkt, ob sie glauben und das Kind christlich erziehen wollen. Die direkte Frage an die Eltern hat was für sich, denn sie übernehmen ein heiliges, kirchliches Amt, nämlich den Täufling christlich zu bilden und ihn zu einem Leben aus dem Glauben und in den Tugenden zu erziehen, das elterliche Vorbild eingeschlossen. Die Eltern müssen beim Wort genommen werden. Sollten die Eltern ungläubig

sein, muss die Taufe des Kindes aufgeschoben werden, bis die Eltern wirklich glauben können, oder bis das Kind nach Erlangung seiner Vernunft selbst die Fragen nach dem Glauben mit »Ja« beantworten kann.

Die nachfolgenden Lehramtsäußerungen sollen die notwendige Vorbedingung der Annahme des Glaubens zum Empfang der Taufe deutlich machen.

4.2. Katechismus der katholischen Kirche (KKK): Die christliche Initiation

KKK 1229: »Christ wird man – schon zur Zeit der Apostel – auf dem Weg einer in mehreren Stufen erfolgenden Initiation. Dieser Weg kann rasch oder langsam zurückgelegt werden. Er muss jedoch stets einige wesentliche Elemente enthalten: *die Verkündigung des Wortes, die Annahme des Evangeliums, die eine Bekehrung einschließt, das Bekenntnis des Glaubens, die Taufe, die Spendung des Heiligen Geistes und den Zugang zur eucharistischen Gemeinschaft.«*

KKK 1230: »Diese Initiation wurde im Lauf der Jahrhunderte und je nach den Umständen verschiedenartig gestaltet ...«

KKK 1231: »Dort, wo die Kindertaufe weithin zur allgemein üblichen Form der Spendung der Taufe geworden war, wurde diese Feier zu einer einzigen Handlung. ... *Die Kindertaufe erfordert naturgemäß einen Katechumenat nach der Taufe. Dabei geht es nicht nur um die erforderliche Glaubensunterweisung nach der Taufe, sondern um die notwendige Entfaltung der Taufgnade in der Entwicklung der Person des Getauften. Hier hat der katechetische Unterricht seinen Platz.«*

KKK: Glaube und Taufe

KKK 1253: *»Die Taufe ist das Sakrament des Glaubens.* Der Glaube bedarf der Gemeinschaft der Gläubigen. Jeder Gläubige kann nur im Glauben der Kirche glauben. Der Glaube, der zur Taufe erforderlich ist, muss nicht vollkommen und reif sein; es genügt ein Ansatz, der sich entwickeln soll. An den Katechumenen oder seinen Paten wird die Frage gerichtet: ‚Was erbittest du von der Kirche Gottes?' Und er antwortet: ‚Den Glauben'.«

KKK 1254: »*Bei allen Getauften*, ob sie nun Kinder oder Erwachsene sind, *muss nach der Taufe der Glaube wachsen.* Die Taufvorbereitung führt nur zur Schwelle des neuen Lebens. Die Taufe ist die Quelle des neuen Lebens in Christus, aus der das ganze christliche Leben entspringt. Darum feiert die Kirche jedes Jahr in der Osternacht die Erneuerung des Taufgelübdes.«

KKK 1255: »*Damit sich die Taufgnade entfalten kann, ist die Hilfe der Eltern wichtig.* Auch der Pate und die Patin sollen mitwirken. Sie müssen gute Christen sein, die fähig und bereit sind, dem neugetauften Kind oder Erwachsenen auf seinem Weg im christlichen Leben beizustehen. *Ihre Aufgabe ist ein wahrhaft kirchliches Amt.* Die ganze kirchliche Gemeinschaft ist für die Entfaltung und Bewahrung der Taufgnade mitverantwortlich.«

KKK: Die Umkehr der Getauften

KKK 1427: »Jesus ruft zur Umkehr auf . . . *Der Ort der ersten, grundlegenden Umkehr ist vor allem die Taufe.* Durch den Glauben an die Frohbotschaft und durch die Taufe widersagt man dem Bösen und erlangt das Heil, welches die Vergebung aller Sünden und das Geschenk des neuen Lebens ist.«

4.3. Instruktion der Glaubenskongregation »Pastoralis actio«, vom 20. Oktober 1980:

(AAS 72 (1980) 1143-1151; Denz. (Ausgabe 1991 v. Peter Hünermann): 4672-4674. 1+2)

Denz. 4672: »Dass die Kinder ihren Glauben noch nicht von sich aus bekennen können, hindert keineswegs, dass die Kirche ihnen dieses Sakrament spendet, weil diese sie ja in Wirklichkeit in ihrem eigenen Glauben tauft. ...«

Denz. 4674: »Die Pastoral in bezug auf die Taufe kleiner Kinder ist konkret an zwei Prinzipien auszurichten, deren zweites dem ersten untergeordnet ist.
1. Die zum Heil notwendige Taufe ist Zeichen und Werkzeug der zuvorkommenden Liebe Gottes, der von der Ursünde befreit und Anteil am göttlichen Leben verleiht: aufgrund seiner selbst ist das Geschenk dieser Güter für die kleinen Kinder nicht hinauszuschieben.
2. Es ist zu gewährleisten, dass dieses Geschenk durch eine echte Erziehung im Glauben und zum christlichen Leben so wachsen kann, dass das Sakrament seine ganze ‚Wahrheit' erlangt. Diese Gewähr wird in der Regel von den Eltern oder Verwandten geleistet, auch wenn sie in der christlichen Gemeinschaft auf vielerlei Weisen ergänzt werden kann. Wenn jedoch diese Gewähr tatsächlich nicht ernsthaft (gegeben) ist, wird dies ein Grund sein, weshalb das Sakrament aufgeschoben wird; wenn es schließlich mit Sicherheit keine (Gewähr) gibt, ist das Sakrament zu verweigern.'«

4.4. CIC: 868 – § 1 :

»Damit ein Kind erlaubt getauft wird, ist erforderlich:
1. die Eltern oder wenigstens ein Elternteil bzw. wer rechtmäßig ihre Stelle einnimmt, müssen zustimmen;

2. Es muss die begründete Hoffnung bestehen, dass das Kind in der katholischen Religion erzogen wird; wenn diese Hoffnung völlig fehlt, ist die Taufe gemäß den Vorschriften des Partikularrechts aufzuschieben; dabei sind die Eltern auf den Grund hinzuweisen.«

4.5. Wesen der Taufe

Die Taufe ist das erste und wichtigste Sakrament. Sie ist die Pforte, durch die man in das Reich Gottes eintritt.

Jesus Christus hat die Taufe eingesetzt mit den Worten (Mt.28,19): »Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.«

Die Taufe ist zur Seligkeit notwendig, denn der Herr sagt (Joh.3,5): »Wenn jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem Heiligen Geist, kann er nicht in das Reich Gottes eingehen.«

- Die Taufe nimmt die Erbsünde weg, alle persönlichen Sünden und alle Sündenstrafen.
- Die Taufe prägt unserer Seele das unauslöschliche Zeichen eines Christen ein.
- Sie gibt uns die heiligmachende Gnade, in der wir am göttlichen Leben teilnehmen; Kinder Gottes, und Erben des Himmels werden.
- sie gibt uns die übernatürlichen Tugenden und die Gaben des Heiligen Geistes.
- sie macht uns zu Mitgliedern der Kirche Jesu Christi.

4.6. Taufversprechen

Die Kirche ersetzt den Glauben der Täuflinge, die im zarten Alter das Sakrament der Taufe empfangen. Konkret muss dieser Glaube bei jenen existieren, die das Kind nach der Taufe christlich erziehen müssen. Im alten Ritus der Kindertaufe wird das Kind gefragt, ob es dem Teufel und seinen Werken widersagt und ob es glaubt an den Dreifaltigen Gott, an die Erlösung, an die Kirche. Für das Kind antworten die Paten (auch die Eltern), die für die christliche Formung des Kindes verantwortlich sind. Die Erziehungsberechtigten, in der Regel die Eltern, übernehmen eine große Verantwortung, der sie in Wollen und Können entsprechen müssen.

Reckinger, Sakramentenpastoral (S.41-43):
»Im neuen Ritus, seit 1971 in Gebrauch ist es anders geworden. Keine einzige Frage wird mehr an die Kinder gerichtet, vielmehr werden in erster Linie die Eltern und zusammen mit ihnen an zweiter Stelle die Paten gefragt, ob sie die Taufe des Kindes wollen und zu dessen Erziehung im Glauben bereit sind bzw. (was die Taufpaten betrifft), ob sie diese Erziehung unterstützen wollen; vor allem aber, ob sie entsprechend dem apostolischen Glaubensbekenntnis glauben und dem Teufel und der Sünde absagen ...«

Daraus ergibt sich von der Sache her eine unverzichtbare Zulassungsbedingung (zur Taufe) ... Die Eltern und Paten lügen, wenn sie nicht glauben und dennoch antworten: Ich glaube. Lügen vor Gott aber ist eine weitaus größere und furchtbarere Sünde als die unter Menschen geläufigen Lügen, und zu einer solchen Sünde dürfen wir Seelsorger auf keinen Fall jemand veranlassen.

Für den Fall, dass ein Elternteil sich nicht in der Lage sieht, auf die Glaubensfragen zustimmend zu antworten, erklären die Vorbemerkungen des deutschen Rituale von 1971 entsprechend dem römischen Ordo von 1969 in Nr. 29: »... so kann er an dieser Stelle schweigen.« Dass darauf überhaupt hingewiesen wird, ist gut, doch muss das »kann« befremden: ein Nichtglaubender darf die Glaubensfragen nicht zustimmend beantworten. An der Wirklichkeit vorbei geht im Übrigen die Art und Weise, wie die zitierte Aussage eingeleitet wird: »Sollte ein Elternteil sich nicht in der Lage sehen ...« Das klingt so, als käme das Gesagte nur alle Schaltjahre ein paar Mal vor – und von dem ebenfalls häufigen Fall, der das eigentliche Problem darstellt, nämlich dass beide Elternteile nicht in der Lage sind, eine zustimmende Antwort zu geben, ist in dem Text überhaupt nicht die Rede. Ebenso wenig wird von der Problematik der Fragen nach der Absage an den Satan, an seine Bosheit und seine Verlockungen gesprochen. Hier müssen meiner Überzeugung nach nicht nur jene schweigen, die die Glaubensfragen nicht mit Ja beantworten können, sondern auch jene, die an einer schwer sündhaften Entscheidung oder Gewohnheit festhalten, und wir Seelsorger dürfen solchen, bei denen wir feststellen, dass sie in einer offenkundigen Haltung leben, die der kirchlichen Lehre nach schwer sündhaft ist, diese Fragen nicht stellen – so etwa Personen, die ohne Entschuldigung dem Sonntagsgottesdienst gewohnheitsmäßig fern bleiben, in einer Geschlechtsgemeinschaft leben, die keine kirchlich anerkannte Ehe ist, oder Abtreibung propagieren.»

4.7. Kindertaufe nur mit Glauben der Eltern

Wollen die Eltern eine christliche Erziehung des Täuflings? Sind sie ausgehend von ihrer eigenen Glaubenssituation und von ihrem eigenen Glaubenswissen überhaupt in der Lage, dem Kind eine christliche Erziehung zu geben?

Oft sind Eltern, die ihr Kind zur Taufe anmelden, nicht miteinander verheiratet, leben im dauerhaft angelegten Ehebruch, praktizieren den Glauben fast nie oder halten von all dem kirchlichen »Zeug« nicht viel. Es dürfte kaum verantwortbar sein, christliche Kinder diesen Eltern zur christlichen Erziehung zu überlassen. So etwas kann eigentlich nur schief gehen.

Der kaum noch existierende Brautunterricht müsste aktiviert und so gestaltet sein, dass die künftigen Eltern geschult und geformt werden, Kinder christlich erziehen zu können.

Es muss unbedingt verhindert werden, dass Eltern und Paten beim Ablegen des Taufversprechens den Priester, die Kirche und den Allmächtigen Gott belügen.

4.8. Bedingungen der Zulassung der Taufpaten

CIC: can 874 – § 1.: »Damit jemand zur Übernahme des Patendienstes zugelassen wird, ist erforderlich:
…3. er muss katholisch und gefirmt sein, sowie das heiligste Sakrament der Eucharistie bereits empfangen haben; auch muss er ein Leben führen, das dem Glauben und dem zu übernehmenden Dienst entspricht.
§ 2.: Ein Getaufter, der einer nichtkatholischen kirchlichen Gemeinschaft angehört, darf nur zusammen mit einem katholischen Paten, und zwar nur als Taufzeuge, zugelassen werden.«

In den Zulassungsbedingungen der Taufpaten im kirchlichen Recht begegnet uns die Sorge der Kirche um die christliche Erziehung der Täuflinge, ohne die die Kindertaufe widersinnig wäre. Fast immer werden heute diese Zulassungsbedingungen großzügig unter den Teppich gekehrt. Plötzlich werden die Priester universale Gesetzgeber, oder dispensieren ohne entsprechende Vollmachten recht großzügig.

Das kirchliche Recht ist in Can. 874 ganz klar, Missverständnisse sind leicht auszuschließen:

Demnach müssen die Taufpaten katholisch sein, gefirmt und die Kommunion bereits empfangen haben.

Sie müssen ein Leben aus dem Glauben führen. Menschen, die den Glauben nicht praktizieren oder von all dem nicht viel halten, sind ebenso abzulehnen, wie solche, die in nicht-ehelicher Gemeinschaft leben, oder (und) die »geschieden-wiederverheiratet« d.h. im dauerhaften Ehebruch zu Hause sind.

In der in den letzten Jahrzehnten geänderten Pastoralsituation sind die Zulassungsbedingungen der Taufpaten im kirchlichen Recht noch ein deutliches Signal für die Notwendigkeit der christlichen Erziehung der unmündigen Täuflinge. Wenn die Taufpaten die Erziehung der Kinder begleiten sollen, müssen diese Zulassungsbedingungen erst recht für die Eltern der getauften Kinder gelten, die sich in der Regel in die Erziehung ihrer Kindern nicht hineinreden lassen. Hier wäre meines Erachtens der Gesetzgeber gefordert, entsprechende explizite Gesetzesnormen auch für die Zulassung der Eltern (entspricht der Tauferlaubnis) zu erlassen, entsprechend der Instruktion »Pastoralis actio« vom 20. Oktober 1980.

Der römische Taufordo von 1969 sieht in Nr. 29 vor, dass, wenn ein Elternteil ungläubig ist, er bei den Fragen nach dem Glauben zu schweigen habe; es fehlt allerdings

die Behandlung des Falles, wenn beide Eltern ungläubig sind. Die Sache kommt nicht selten vor. In einem solchen Fall muss die Taufe aufgeschoben werden, bis entweder die Eltern gläubig geworden sind, oder bis das Kind religionsmündig ist und selbst die Fragen nach dem Glauben bejahen kann.

4.9. Die nicht kleine Schar der geheimen Christen

Während man darüber nachdenkt, wie groß wohl jene Konfession sein mag, die von einem gewissen Theologen, die Schar der anonymen Christen genannt wurde, so ist die Größe dieser Gruppe wohl statistisch nie wirklich zu erfassen. Da dies weder durch eine Taufspendung noch durch ein Bekenntnis erfolgen kann, stehen wir nun vor einer neuen, nicht kleinen Schar von meist Ungläubigen, gemeint sind die geheimen Christen. Immer häufiger begegnen einem Fälle, in denen vor allem Großeltern, ihren Enkeln insgeheim die Taufe spenden, weil die Eltern dieser Kinder ungläubig sind und keine Taufe ihrer Kinder wollen. Damit werden diese Kinder Christen, ohne dass die Eltern des Kindes es je wissen können. Der so Getaufte ist natürlich Christ geworden, ohne dass er in der Regel je die Möglichkeit hat, dies zu erfahren. Mir sind viele Fälle bekannt. Kürzlich erzählte mir eine pensionierte Kinderkrankenschwester, dass sie im Hinblick auf die Möglichkeit des Sterbens der Kinder (hier ist die Gefahr des Sterbens in allgemeiner Art gemeint) und im Hinblick auf die Glaubenslosigkeit der Eltern systematisch alle Kinder auf ihrer Station »notgetauft« habe. Die Verantwortung für die christliche Erziehung wird kaum jemand übernehmen können. Dies muss als Sakramentenmissbrauch schlechthin verstanden werden. Da die Fälle, wie schon erwähnt, zahlreich zu sein scheinen, müsste die Verderblichkeit solcher Akte in der Sakramentenpastoral behandelt werden, Sanktionen nicht ausgeschlossen. Man müsste jene Taufspender, die frevelhaft das Priestersein ausprobiert haben, verpflichten, die Taufbücher der Pfarreien und die Eltern der Kinder über die gespendete Taufe in Kenntnis zu setzen.

4.10. »Die sakramentale Fernbedienung«

Der heilige Pfarrer von Ars äußerte sich einmal an einer Stelle: »Lasst eine Pfarrei ohne Priester, und man betet in kurzer Zeit die Kühe an.« Wenn wir diese Aussage des Heiligen ein wenig an die aktuelle Sakramentenpastoral heranführen, fällt auf, dass sich manche Kuriosität im Heiligtum offensichtlich auf mangelnde Pastoral zurückführen lässt. Der »mündige Laie« schafft sich bisweilen selbst sakramentale Formen und Regeln.

Wohl mit Recht machen sich manche religiöse Menschen darüber Gedanken, was wohl mit all den vielen Kindern, die täglich abgetrieben werden, geschieht. Bleibt ihnen das ewige Heil verwehrt, da sie ja ohne Taufe sterben? Vernünftige Menschen trauen der göttlichen Barmherzigkeit und Allmacht doch soviel zu, auf diese wichtige Frage eine

gerechte Antwort zu haben. Eine besondere Erfindung, gegen alle Katechismusweisheiten, eröffnet neue, nie da gewesene Möglichkeiten. In der sogenannten »Taufe der Ungeborenen« werden täglich alle Kinder im Schoße ihre Mütter mit »Fernbedienung« getauft, Weihwasser spritzen in alle Himmelsrichtungen eingeschlossen. So ist eingetroffen, was wir uns nie hätten träumen lassen: noch ehe die Kinder geboren werden, sind sie Kraft »magischer, sakramentaler Fernbedienung« schon alle »getauft«.

Eine weitere »sakramentale Fernbedienung«, offensichtlich auch nicht selten, ist die »sakramentale Beichte am Telefon«, am Ende der Leitung ein charismatischer, katholischer Priester in violetter Stola. Aus der Sakramententheologie sind mir solche Sakramentenspendungen bis jetzt unbekannt.

Es ist gewiss eine lobenswerte Einrichtung, wenn in KTV täglich zweimal die heilige Messe im Fernsehen übertragen wird. Es gibt gewiss viele Menschen, die krank oder alt sind, das Haus nicht mehr verlassen können und sich so einer Messfeier anschließen können. Man beobachtet aber auch, dass manche Leute die Messübertragung im Fernsehen der wirklichen Teilnahme an einer Eucharistiefeier vorziehen. So kam zum Beispiel eine Frau an Weihnachten nicht zum Gottesdienst, weil sie die heilige Messe mit dem Papst in ihrem Wohnzimmer vor dem Fernseher mitfeiern wollte. Wunderlich erscheint, dass Menschen, die immer wieder besonderen Wert auf den täglichen Kommunionempfang gelegt hatten, schon seit Monaten nichts abzugehen scheint. Sie kommunizieren nur noch geistig in der Fernsehmesse, und finden das alles ganz o.k..

4.11. Einwand: Wenn das Kind ohne Taufe stirbt ?

Wenn die Taufe eines Kindes wegen der oben behandelten Gründe aufgeschoben oder grundsätzlich verweigert werden muss, ist der Einwand ernstzunehmen: Was geschieht, wenn das Kind stirbt?

Grundsätzlich ist zu sagen, dass ein Kind, das in akute Lebensgefahr (in articulo mortis) gerät, auch ohne die Zustimmung der Eltern notgetauft werden kann. *Nur bei akuter Todesgefahr* (wenn ein Priester nicht mehr rechtzeitig eintreffen kann), *ist ein Laie berechtigt, notzutaufen.* In allen anderen Fällen ist nur ein Priester, namentlich der Pfarrer, berechtigt zu entscheiden und zu handeln.

Neben der Heilsnotwendigkeit der Taufe darf nie übersehen werden, dass die Sakramente keine magische Wirkung entfalten. Die Verantwortung für ein christliches Leben übernehmen der Getaufte, die ihn zur Taufe angemeldet hatten und derjenige, der ihn getauft hat. Die Verantwortung ist groß. Zudem können wir uns nicht anmaßen, die von Christus gegebene Einheit von Taufe, Glaube und christlichem Leben zu zertrennen. Jeder würde es leicht als irrsinnig ansehen, wollte man beispielsweise alle Heidenkinder unter dem Vorwand der körperlichen Hygiene die Taufe spenden. Mit geheimen Christen ist das Reich Gottes nicht aufzubauen, jedenfalls hat dies Christus auch nicht vorgesehen.

5. Beichtpastoral

5.1. Wesen der Beichte

Der Herr hatte immer ein gütiges Herz für die Sünder. Die Liebe zu den Sündern trieb ihn an, ein eigenes Sakrament einzusetzen für jene, welche nach der Taufe durch eine schwere Sünde Gnade und Himmel verloren haben. Dieses Sakrament schenkt die verlorene Gnade wieder und öffnet dem Sünder auf´s Neue den Himmel. Im Bußsakrament ist der Herr nicht nur ein gerechter Richter, sondern der barmherzige Arzt unserer Seele. Das wichtigste beim Empfang des Bußsakramentes ist eine ernstzunehmende, übernatürliche Reue.

5.2. Sakrament der Versöhnung und der Hilfe für ein christliches Leben

Gewiss, es braucht Überwindung, sich selbst vor Gottes Angesicht einzuräumen, dass man doch nicht so perfekt ist, wie man all zu oft vorgibt zu sein. Gerade in unserer Zeit, in der alles größer, weiter, schneller, kompetenter zu sein hat, ist das Bußsakrament geradezu das Gegenmittel, um realistisch zu werden und die Wahrheit über die eigene menschliche Unzulänglichkeit anzuerkennen. Jeder, der nicht den größten Kriegsschauplatz der Menschheitsgeschichte, nämlich in den Herzen der Menschen, kennt, hat sich noch nicht wirklich mit sich selbst auseinandergesetzt. Er lebt vielleicht wie Treibsand in den Tag hinein, ohne je den Kampf in der Versuchung zwischen Sünde und Gnade, zwischen Laster und Tugend erfahren zu haben. Hier will der Erlöser mit dem Bußsakrament helfen. In einem ersten Schritt erkennen wir die Wahrheit über uns selbst und müssen auch erkennen, trotz allem notwendigen Mühen, dass wir nicht in der Lage sind, uns im letzten selbst zu heilen und zu erlösen. Das reuevolle Bedauern über unsere Sünden und Fehler bewirkt im Sakrament die Vergebung unserer Schuld und das große Glück neuer Begnadigung. In diesem Sakrament stellt uns der Erlöser vor einen neuen Anfang, unbeschwert und befreit von unseren »Altlasten«. So hilft uns dieses Sakrament, zu wachsen an Liebe zu Gott und den Menschen.

Was am Anfang Überwindung gekostet hat, ist am Ende eine große Befreiung und eine Hilfe für unser christliches Leben.

5.3. Der sich über die sittliche Norm erhebende Mensch

Eine besondere Schwierigkeit zeigt sich in der Einschätzung und Überzeugung, was zur sündhaften Materie gehört, was indifferent ist, oder was zu tun gut ist. Bisweilen wird auf diesem Weg Sünde zur Tugend und Tugend zur Sünde. Die allermeisten Menschen haben in unserer Zeit offenkundig je eine eigene »Moraltheologie«. Da die Sünde eine

Verletzung unserer Beziehung zu Gott ist, bestimmen Gott und das mit der »Assistenz des Heiligen Geistes« lebende kirchliche Lehramt die moralischen Normen, neben dem natürlichen Sittengesetz, das uns in die Natur eingeschrieben ist und ausschließlich vom Lehramt interpretiert und definiert wird. Die »selbtsgebende sittliche Norm« mancher Menschen erhebt sich wie in der Ursünde über Gott. Jeder kann sich irren und zu einem irrenden Gewissen gelangen, das durch den Irrtum seine Würde nicht verliert. Das Gewissen aber, das die Vorgaben des Lehramtes von sich weist, ist ein »autonomes Gewissen« und kann nie zur legitimen Norm christlichen Handelns werden.

5.4. Notwendigkeit des Gnadenstandes für das ewige Leben und für den Eucharistieempfang

»Christus hat das Bußsakrament für alle sündigen Glieder seiner Kirche ingesetzt, vor allem für jene, die nach der Taufe in schwere Sünde gefallen sind und so die Taufgnade verloren und die kirchliche Gemeinschaft verletzt haben.« (KKK 1446). Der Verlust der heiligmachenden Gnade durch die schwere Schuld ist der Verlust des göttlichen Lebens. In diesem Zustand ist keine Gemeinschaft mit Gott möglich. Der Getaufte verwirkt mit der schweren Sünde das Erbe des ewigen Lebens und die eucharistische Gemeinschaft mit dem Erlöser und der Kirche gleichermaßen. »Wer aber unwürdig dieses Brot isst, oder den Kelch des Herrn trinkt, wird schuldig am Leibe und Blute des Herrn. Es prüfe sich aber der Mensch selbst; und so esse er von diesem Brote und trinke von diesem Kelche. Denn wer unwürdig isst und trinkt, isst und trinkt sich das Gericht ...« (1.Kor. 11.27-29). Gewiss kann der schwere Sündenschaden auch durch eine vollkommene Reue allein aus Liebe zu Gott repariert werden, angesichts der Unsicherheit dieser Methode aber verpflichtet die Kirche, vor dem Empfang der Eucharistie zu beichten, und dies wenigstens einmal im Jahr in der österlichen Zeit. (KKK 1385 + 1417)

5.5. Fülle von schweren Sünden in unserer Zeit einerseits und kaum noch Beichtpraxis andererseits

Die Beichtpraxis in unserem Land hat fast gänzlich aufgehört. Man geht bestenfalls zur Bußandacht und macht im übrigen seine Sache mit Gott selber aus, und verneint damit die Heilsvermittlung der Kirche durch die Sakramente. Die Angelegenheit in der Ablehnung des Bußsakramentes ist besonders grotesk. Der Mensch stellt sich gleichsam vor Gott und betont: »Wenn du mir verzeihen willst, dann nur zu meinen Bedingungen!« Die Heiligkeit Gottes einerseits und die Schwere der Sünde andererseits scheinen nicht mehr erkannt zu werden. Das christliche Leben bleibt auf der Strecke. Die Verpflichtung, nach Gottes Gebot und Liebe zu leben, wird nicht mehr so eng gesehen.

Tragisch erscheint der Verlust der Beichtpraxis gerade im Hinblick auf die Fülle sündhafter Verirrungen in unserer Zeit. Man denke an die Sexualisierung und die damit verbundene Verführung junger Menschen, an die wohl etwa 1000 Abtreibungen an jedem Werktag allein in Deutschland. Wenn gar mehr als 90% der Katholiken regelmäßig die Sonntagsmesse versäumen mitzufeiern, sei daran erinnert, dass die Kirche uns zur Mitfeier des Gottesdienstes schwer verpflichtet. Wenn angesichts solcher Zustände in der Regel alle Gottesdienstteilnehmer zu kommunizieren pflegen, graust es einem bei so mancher Messfeier.

5.6. Das Bußsakrament wird durch kaum besuchte Bußandachten ersetzt

Ich mag mich noch sehr an die Einführung der Bußandachten in der Zeit meiner Jugend, Anfang der siebziger Jahre, erinnern. Mit dem ersten Bußgottesdienst in unserer Filialkirche hatte das Beichten ein Ende. Bewusst sollten Bußandachten die Beichtpraxis ersetzen. Bei dieser ersten Bußandacht wurde eigens betont, dass nur, wer schwer gesündigt habe, noch beichten müsse. Der Pfarrer wollte nach der Bußandacht im Beichtstuhl zur Verfügung stehen. Es kostete mich, eingestandenerweise, große Überwindung, als einziger vor dem Beichtstuhl zu warten, um beichten zu können. Der Pfarrer hatte wohl nicht mit schweren Sündern gerechnet, anders lässt sich die Situation nicht erklären, dass ich ihm noch habe nachlaufen müssen, um endlich beichten zu können. Seit diesem Tag musste ich nie mehr in einer langen Warteschlange anstehen. Bis heute gehöre ich zu den Verwegenen, deren geistliches Leben so hinfällig ist, dass regelmäßiges Beichten dringend notwendig erscheint. Mit großem Bedauern muss man sehen, wie eine regelmäßige Beichtmöglichkeit nach der anderen verschwindet. Hier im Saarland existiert, soweit ich weiß, nur noch in St. Wendel und Blieskastel tägliche Beichtgelegenheit.

5.7. ***Bußandacht und Beichte:*** *Reckinger, Sakramentenpastoral: S. 159-161: «Missbrauchter Bußgottesdienst*

Die seit Ende der sechziger Jahre in manchen Diözesen eingeführten und durch den römischen »Ordo Paenitentiae« von 1974 sowie für den deutschen Sprachraum durch das 1975 erschienene »Gotteslob« (Nr. 55) amtlich geregelten Bußgottesdienste sollen die Gemeinschaftsdimension von Sünde, Reue, Umkehr, Buße und Vergebung bewusst machen und in die Praxis umsetzen – jene Dimension, die in der seit dem Mittelalter üblichen Gestalt des Bußsakramentes kaum noch greifbar wird. Gleichzeitig wird von derartigen Feiern erwartet, dass sie die persönliche Gewissenserforschung vertiefen und dadurch den fruchtbaren Vollzug des Bußsakramentes fördern. Unmissverständlich verbindet die Hinführung im »Gotteslob« mit dieser Erwartung die deutliche Unter-

scheidung zwischen Bußgottesdienst und sakramentaler Lossprechung in der Beichte: »Die Vergebung von schweren Sünden, die der Sünder – in einem solchen Gottesdienst oder auch außerhalb – aufgrund seiner Reue aus Liebe zu Gott ... erlangt, findet ihre notwendige Vollendung im sichtbaren Zeichen der sakramentalen Lossprechung. Nach den Weisungen der Kirche sind daher Todsünden vor dem nächsten Empfang der Eucharistie in der Einzelbeichte zu bekennen. Denn Todsünden schließen von der Kommuniongemeinschaft aus. Diese Trennung muss durch die sakramentale Lossprechung aufgehoben werden, ehe der Sünder am Gemeinschaftsmahl der Eucharistie teilnehmen darf« (soweit das Gotteslob S. 103 f.). ...

Die unzweideutige Klarstellung des »Gotteslob« hinsichtlich der Notwendigkeit des Einzelbekenntnisses der schweren Sünden im Bußsakrament kam offenbar etliche Jahre zu spät und wurde kaum zu Kenntnis genommen. Zwischenzeitlich hatte sich ein Gegen-Lehramt von Theologen und Publizisten etabliert, die formell oder leicht verschlüsselt die gegenteilige Ansicht propagierten und bewirkten, dass die Bußgottesdienste gemeinhin als vollgültiger Ersatz der Beichte verstanden und von vielen Priestern auch in diesem Sinn vorgestellt und gestaltet wurde. Als ich Anfang der siebziger Jahre mich bemüht hatte, die Dinge in einer Sonntagspredigt klarzustellen, meinte ein Mitbruder, der keineswegs zu den Extremisten zählte, jetzt hätten die Leute doch gerade die Bußgottesdienste gut angenommen, hätten darin ihre Ruhe und ihren Frieden gefunden – und da wäre es doch nicht angezeigt, sie darin wieder zu stören und zu beunruhigen!

Heute begegne ich im Krankenhaus mehrheitlich Patientinnen und Patienten ab 70 aufwärts. Auf meine dabei häufig gestellte Frage, ob sie nicht außer Kommunionempfang auch »ein bisschen beichten« wollten oder sollten, erklärt die Mehrzahl der Sache nach, dass sie dies zuletzt vor etwa 30 Jahren getan hätten, »als man noch zur Beichte ging.« Einige fügen hinzu: »Aber seither gibt es ja die Bußgottesdienste.« Der große Renner jedoch sind diese offenbar inzwischen auch nicht mehr.»

5.8. Beichte vor der Erstkommunion

Was ist eigentlich aus der bewährten Praxis geworden, die Kinder vor der Erstkommunion zur Erstbeichte zu führen und sie zu einem regelmäßigen Empfang des Bußsakramentes anzuleiten? Niemand soll sich wundern, wenn es später im Leben der Menschen nicht gelingen kann, dauerhaft in der Gnade zu leben.

Der Verlust der sakramentalen Beichte wird oft bedauert. Wo aber sind die pastoralen Initiativen, die Beichtstühle wieder in regelmäßigen Gebrauch zu nehmen und damit den Menschen den Weg zu echter Versöhnung mit Gott mit sich und mit den Mitmenschen zu bahnen?

Dokumente, Briefe, Informationen

Kardinal Burke: Nur positive Erfahrungen mit der Alten Messe

Zusammenfassung eines Interviews mit »gloria-tv«

Mit der außerordentlichen Form der Messe machte der Kardinal nur positive Erfahrungen. Als er 1995 Bischof der Diözese La Crosse in Wisconsin wurde, bat ihn eine große Gruppe von Gläubigen um eine Messe im überlieferten Ritus. Kardinal Burke entsprach der Bitte, erfuhr aber auch einen großen Widerstand aus dem liberalen Flügel im Klerus. Diese Priester waren in seinem Alter oder noch älter.

Burke erklärte den Priestern, dass die damalige »Indultmesse« nur Gutes bewirken könne. Er unterstrich im Gespräch, dass er selbst ebenso wie die rebellierenden Priester mit dieser Messe aufgewachsen sei und sie ihre Berufung geprägt habe: »Warum sollten wir nicht damit fortfahren, diesen Ritus zu lieben?« Gleichzeitig betonte Kardinal Burke, dass damit nichts Negatives über die Messe Paul VI. ausgesagt sei.

2004 kam Burke in die Diözese Saint Louis in Missouri. Auch dort baten die Gläubigen um die überlieferte Messe. Als Diözesanbischof konnte er eine der schönsten Kirchen der Stadt für diesen Ritus zur Verfügung stellen. Auch in dieser Diözese sei die Messe Pius V. ein großer Segen gewesen.

Ursache der Liturgiemißbräuche: zu anthropozentrische Sicht

Zum Ritus selbst erklärte Kardinal Burke, dass er auf die Zeit Papst Gregor des Großen (540-604) zurückgeht. Diese Messe bereichere die Liturgie der ganzen Kirche.

Die Liturgiemissbräuche nach dem Zweiten Vatikanum seien vom Konzil nicht intendiert gewesen, aber geschehen. Als Ursache nannte der Kardinal eine zu anthropozentrische Sicht der Liturgie – »als ob es etwas wäre, das wir erfunden und mit dem wir experimentieren könnten«. Dagegen erklärte Kardinal Burke, dass die Liturgie ein Geschenk Christi an die Kirche sei, das sie schützen müsse. Der übernatürliche Charakter der Liturgie müsse unterstrichen werden.

Warum sind viele Bischöfe gegen die traditionelle Messe?

Zum Widerstand vieler Bischöfe gegen die außerordentliche Form der Messe sagte Kardinal Burke, dass auch Bischöfe eine Hermeneutik der Diskontinuität vertreten würden. Diese besage, dass mit der überlieferten Messe etwas grundlegend falsch gewesen sei. Mit dieser Position könne die sogenannte traditionelle Messe nicht akzeptiert werden. Doch diese Meinung sei falsch, so Kardinal Burke.

Als weiteren Grund für den Widerstand der Bischöfe nennt der Kardinal eine Abneigung der Priester, von der sich die Bischöfe entmutigen ließen. Bei den Gläubigen hat Kardinal Burke kaum Schwierigkeiten gegen die außerordentliche Forme der Messe gefunden.

Der Erfolg der lateinischen Messe in Chesnay

Mehr als hundert Personen in Rolleboise, gut gefüllte Kirchen in Versailles … Die Weihnachtsmessen in Latein hatten gestern und am Freitagabend einen großen Erfolg im Depar-

tement. In Chesnay nahmen gestern morgen mehr als hundert Personen an der Zeremonie in der Kirche Notre-Dama-de-le-Résurrection teil. Die im traditionalistischen Ritus praktizierten Messen (sic!) ziehen immer mehr Gläubige an. »Bei uns finden bis zu 800 Gläubige Platz«, freut sich Pfarrer Gonzague Babinet.

Pressemeldung »Le Parisien« 26.12.2010

USA: Geschlossene Kirche für alten Ritus freigegeben

Dennis Marion Schnurr (62), Erzbischof von Cincinnati im US-Bundesstaat Ohio, wird die kürzlich geschlossene St.-Markus-Kirche in Cincinnati für die Feier des außerordentlichen Ritus freigeben. Das berichtet die Webseite ›rorate-caeli.blogspot.com‹. Die treibende Kraft für die neue Nutzung der Kirche ist die ›Una Voce of Greater Cincinnati'.

Zum Bischofsjubiläum ein Pontifikalamt im vetus ordo

Am 8. Dezember feierte der dem Dominikanerorden angehörende Bischof von Nottingham, Malcom McMahon, aus Anlaß seines 10. Jubiläums als Diözesanbischof in der Dominikanerkirche von Leicester ein feierliches Pontifikalamt im alten Ritus.

Zum Ordinarium erklang die Messe für Drei Stimmen von William Byrd, die Schola der Kirche sang die gregorianischen Proprien nach dem Dominikanischen Graduale. Im Chor präsent waren die Dominikanern von Leicester und anderen dominikanischen Niederlassungen sowie Benediktiner der Abtei Farnborough. Die Dominikaner von Leicester stellten auch die übrigen Offizianten; die Benediktiner hatten die wertvollen Paramente und Pontifikalien zur Verfügung gestellt. Neben zahlreichen Diözesanpriestern aus Nottingham und Clifton nahmen etwa 200 Gläubige an dem festlichen Gottesdienst teil, der mit dem Einzug des Bischofs in der Capa Magna begann.

Msgr. Brunero Gherardini: Positives Urteil über die Priesterbruderschaft St. Pius X.

Monsignore Gherardini, emeritierter Theologieprofessor an der Päpstlichen Lateranuniversität, hat vor einigen Wochen folgendes Urteil über die Priesterbruderschaft St. Pius X. gefällt: nach einer Zusammenfassung ihrer kanonischen Situation und ihrer Arbeit faßt er zusammen: »(...) ich bin zutiefst davon überzeugt, dass man genau dafür der Bruderschaft danken müsste: nämlich die Fackel des Glaubens und der Tradition hochgehalten zu haben und noch hochzuhalten inmitten einer Welt der Säkularisation, die inzwischen die Schwelle einer nachchristlichen Ära erreicht hat, und dies alles trotz einer nicht verborgenen Ablehnung ihr gegenüber ...«

Piusbruderschaft kritisiert bevorstehendes Gebetstreffen in Assisi

Die Ankündigung des Papstes, zur Erinnerung an den 25. Jahrestag des Friedensgebetes von Assisi wieder in den umbrischen Wallfahrtsort zu reisen, ist von der Priesterbruderschaft St. Pius X. scharf kritisiert worden. Der Generalobere der Bruderschaft, Weihbischof Bernard Fellay, erklärte, die Symbolik des gemeinsamen Gebetes, die Papst Johannes Paul II. im Jahre 1986 mit dem ersten Treffen dieser Art geschaffen habe, voller schwerer Irrtümer gewesen sei. Für andere Religionen gebe es keinen anderen Weg zum Heil als die Bekehrung zu Christus, betonte Fellay. Dies müsse der Papst klarstellen. Ein Gebetstreffen wie jenes im Jahre 1986 beleidige Gott durch die Verletzung des ersten Gebotes.

Anfang Januar hatte der Heilige Vater gesagt: »In diesem Jahr 2011 jährt sich zum 25. Mal das Friedensgebet, zu dem Johannes Paul II. 1986 nach Assisi eingeladen hatte. Darum werde ich im kommenden Oktober in die Stadt des heiligen Franziskus pilgern, um an diese historische Geste meines Vorgängers zu erinnern und feierlich den Einsatz der Gläubigen aller Religionen zu bekräftigen, den eigenen Glauben als Dienst am Frieden zu leben. Ich lade alle christlichen Brüder der verschiedenen Konfessionen, die Vertreter der religiösen Traditionen der Welt und ideell alle Menschen guten Willens dazu ein, sich diesem Weg anzuschließen.«

Das Friedensgebet der Religionen von 1986 war vor allem von konservativer Seite kritisiert worden. Man habe so getan, als ob die Gläubigen aller Kirchen und Religionen zusammen beten könnten. Das verschleiere, dass sich die einzelnen Konfessionen und Religionen oft in ihrem Gottes- und Menschenbild stark unterscheiden. Auch der damalige Kardinal Ratzinger habe diese Meinung vertreten, hieß es. Bislang ist noch nicht geklärt, in welcher Form das Treffen in diesem Jahr stattfindet.

Summorum Pontificum gilt überall

Seit dem Motuproprio »Summorum Pontificum« ist es jedem Priester erlaubt, ohne irgendeine Genehmigung von wem auch immer die Hl. Messe im traditionellen Ritus zu zelebrieren.

Darauf konnte und kann sich auch Pfarrer Theobald Wiechers (46) im Pastoralverband Rüthen (Erzbistum Paderborn) berufen. Er zelebrierte montags und samstags um 8.00 im traditionellen Ritus. Von Mitgliedern des Pfarrgemeinderates wurde er deshalb heftig angegriffen, es seinen »unangekündigte« Messen. Sie seien bisher vom Erzbistum nicht genehmigt, erklärte der Pfr. Wiechers vorgesetzte Leiter des Pastoralverbandes und verbot die weitere Zelebration.

Auch ein Sprecher der Erzdiözese erklärte laut einem Bericht in der örtlichen Presse, es müsse um eine Genehmigung zur Zelebration der Messe im traditionellen Ritus ersucht werden.

Es bleibt in den deutschen Bistümern anscheinend nach wie vor schwer, sich für den traditionellen Ritus einzusetzen. Trotz aller Behinderung gewinnt er jedoch immer mehr an Bedeutung.

Brüssel: Bischofsmesse im traditionellen Ritus

Wie die Internetseite »rorate coeli« informiert, wird der Primas von Belgien, Erzbischof André-Joseph Léonard, am 30. Januar in Brüssel eine Bischofsmesse im traditionellen Ritus zelebrieren. Diese erste Zelebration einer traditionellen Bischofsmesse seit über 40 Jahren soll in der Minimitenkirche stattfinden, der Kirche der neuen FSSP-Mission in Brüssel.

Auch der Erzbischof von Saragossa (Spanien) zelebrierte am 15. Januar 2011 in der Pfarrkirche Santa Maria la Mayor in Epila ein Requiem im traditionellen Ritus, die erste Zelebration durch einen regulären Bischof im Ritus von 1962 seit der Promulgation des Motuproprio Summorum Pontificum. Andere spanische Prälaten hatten bereits im Ritus von 1962 zelebriert oder Zelebrationen beigewohnt, allerdings nicht in Spanien selbst.

Einkleidung von 17 Seminaristen

In der Pariser Kirche St. Nicolas du Chardonnet werden am 2. Februar 17 Seminaristen des FSSPX-Priesterseminars in Flavigny-sur-Ozerain, Burgund, eingekleidet. Laut Auskunft des Regens, Hw. Pater Patrick Troadec, ist das

(zusammen mit der Einkleidung von 3 Brüdern) eine durchschnittliche Zahl, die allerdings bereits seit langen Jahren auf diesem relativ hohen Niveau gehalten werde.

Im Durchschnitt werden von jedem Jahrgang 57 % innerhalb der Priesterbruderschaft geweiht. Rechnet man Seminaristen dazu, welche außerhalb der Priesterbruderschaft geweiht werden, sind es 63 %.

Die Seminaristen verbringen ihr erstes Jahr als Spiritualitätsjahr in Flavigny.

Institut St. Philipp Neri, Berlin

Das Institut St. Philipp Neri in Berlin ist 2004 vom Heiligen Stuhl als Gesellschaft apostolischen Lebens päpstlichen Rechts »ad instar oratorii« errichtet worden. Unter dem Schutz des hl. Philipp versucht es, nach dem Vorbild vor allem des Londoner Brompton Oratory die Schönheit des wahren Glaubens sichtbar zu machen. Die Verbindung mit Rom und dem Hl. Vater, der noch als Kardinal maßgeblich an der kanonischen Errichtung und am Erwerb der ideal geeigneten Gebäude des St.-Afra-Stiftes beteiligt war, ist selbstverständlich.

Der hl. Philipp Neri hat einmal gesagt: »Wir sollen das Gewöhnliche ungewöhnlich gut tun.« Dementsprechend versucht das Institut, die Liturgie des Kirchenjahres mit all seinen Festen – natürlich ausschließlich in der überlieferten Form des römischen Ritus – möglichst feierlich zu begehen. Unter Leitung eines Konzertorganisten, der hier als Organist und Regens chori wirkt, wird hier an jedem Sonntag und an jedem Hochfest das vollständige Proprium gesungen und sehr viel Mühe und Liebe in die Pflege des Gregorianischen Chorals investiert. Eine wichtige Rolle spielt auch eine gediegene Volksfrömmigkeit (Novenen, Dreikönigswasserweihe, Kräuterweihe etc.).

Das Angebot des Instituts für die Gläubigen aus Berlin und Umkreis ist breitgefächert. Es reicht von der Kinderkatechese, über Glaubenskurse für Jugendliche und Erwachsene bis hin zur Veranstaltung ganzer Matinéen mit Vortragsreihen zu einem Schwerpunktthema und dem wöchentlichen Oratorium mit mehr spiritueller Ausrichtung. Auch die mehrstündige eucharistische Anbetung hat an zwei Wochentagen einen festen Platz im Wochenprogramm des Instituts. Die Möglichkeit zur Beichte und zum geistlichen Gespräch wird zunehmend genutzt. Zudem unterhält das Institut mehrere Außenstellen, die von Priestern des Instituts seelsorgerisch betreut werden, zur Zeit Trier und Potsdam. Ein weiterer Priester ist im Bistum Chur in einer Personalgemeinde für den außerordentlichen Ritus tätig.

In der Priesterausbildung forciert das Institut die Heranbildung starker und gereifter Priesterpersönlichkeiten, die die Auseinandersetzung mit den Irrtümern der Zeit aufnehmen und leisten können, dabei greift das Institut auf die Unterstützung fachlich ausgewiesener Hochschuldozenten zurück. Die Alumnen sollen in die Lage versetzt werden, den katholischen Glauben in seiner ganzen Fülle und Schönheit unverfälscht den Menschen von heute verkünden zu können. »Culmen et fons« ist dabei die Feier der römischen Liturgie in ihrer altehrwürdigen Form.

Nach dem glücklichen Erwerb der Kirche mit dem dazugehörigen Haus ist die wirtschaftliche Situation immer noch prekär. Das erleichtert die Übung des Vertrauens auf die Göttliche Vorsehung und die Andacht zum hl. Joseph. Kleinere und größere Spender aus ganz Deutschland helfen regelmäßig und machen diese katholische Oase mitten in der deutschen Hauptstadt möglich.

Interessenten können gern die Präsentationsmappe des Instituts oder seine dreimal jährlich erscheinende Schrift erhalten. Außerdem kann man in einigen Einzelzimmern und Apartments des Hauses günstig und sehr ruhig wohnen. Voraussichtlich ab Herbst 2011 werden auch Einkehrtage für Priester und Laien angeboten werden.

www.institut-philipp-neri.de

Syllabus gegen Irrtümer bei der Interpretation von Konzilstexten

Weihbischof Athanasius Schneider von Karaganda in Kasachstan hat in einer Rede in Rom einen »neuen Syllabus« vorgeschlagen. Er sprach auf einem von der päpstlichen Ordensgemeinschaft der Franziskaner der Immaculata organisierten theologischen Kongreß, der vom 16. – 18. Dezember 2010 in der Nähe des Petersdomes stattfand, über das II. Vatikanum. An diesem Kolloquium nahmen Theologen päpstlicher Universitäten, aber auch Kurienmitarbeiter und Beamte des Staatssekretariates teil, darunter der vor wenigen Wochen zum Kardinal erhobene Velasio de Paolis und der Domherr von St. Peter, Msgr. Prof. Dr. Brunero Gherardini.

Msgr. Schneider konstatierte, daß irrige Interpretationen von doppeldeutigen Konzilstexten sich weitgehend des innerkirchlichen Raumes bemächtigt haben. Auch würden einzelne Texte des Konzils, deren Rechtgläubigkeit kein traditionstreuer Katholik in Frage stelle, verschwiegen oder nicht rezipiert. Er nannte z.B. im liturgischen Bereich den Wunsch der Konzilsväter nach dem Erhalt der lateinischen Kultsprache und des Gregorianischen Chorals.

Msgr. Schneider sagte, es sei an der Zeit, daß das höchste Lehramt in der Person des Papstes in einem autoritativen Akt eine Liste mit Irrtümern, die sich aus der falschen Interpretation einzelner Konzilstexte ergeben würden, zusammenstelle und damit verurteile; ein solch neuer Syllabus sei dringend gefordert. Damit bezog sich Bischof Schneider ausdrücklich auf das »Verzeichnis der achtzig Irrtümer«, die der selige Pius IX. im Jahr 1864 veröffentlichte.

Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum

Prot. 451/09/A
Rom, den 18. November 2009

VORWORT

Mit großer Freude segne ich die lobenswerte Initiative der Abtei Sainte-Madeleine, eine neue Ausgabe des berühmten Liber usualis[1] vorzulegen, das Missale-Vesperale in gregorianischer Choralnotierung, aktualisiert im Hinblick auf die Rubriken der außerordentlichen Form und mit allen notwendigen Übersetzungen versehen, um aus den Texten Nutzen zu ziehen. In der Tat, da nun das letzte vatikanische Konzil »im Gregorianischen Choral den eigentlichen Gesang der römischen Liturgie anerkennt«, der »den ersten Platz einnehmen muss« (SC 116), ist es wichtig, dass für eine vollständige, bewusste und aktive Teilnahme an den liturgischen Feiern, wie sie aus der Natur der Liturgie selbst gefordert wird, die Gläubigen über die Mittel verfügen, die Ihnen erlauben, dieses Ziel wirkungsvoller zu erreichen.

So befindet sich diese Ausgabe, schon von der Päpstlichen Kommission Ecclesia Dei und anderen Kardinälen ermutigt, nicht nur in voller Übereinstimmung mit den Richtlinien der Kirche, sondern geht – indem die notwendigen Ergänzungen angeboten werden, auf dass dieses selbe Buch auch für die ordentliche Form des einen römischen Ritus benutzt werden kann – noch weiter im Sinne der Wünsche des Hl. Vaters Benedikt XVI., auf dass »sich die beiden gebräuchlichen Formen des

1 Anm. d. Herausgeber: Der Ausdruck »Liber usualis« bezeichnet nicht eine spezifische Ausgabe des römischen Missale-Vesperale im Gregorianischen Choral, sondern will nichts anderes als eine generelle Bezeichnung sein; die in verschiedenen Ländern bekannteste oder andere Bezeichnungen, wie »Die Nr. 800« sind nicht gemeint.

römischen Ritus gegenseitig bereichern«, indem sie auf diese Weise dazu beitragen, dass »bei der Feier der Messe gemäß dem Missale von Paul VI. in stärkerer Weise als häufig bisher diese Sakralität zum Ausdruck kommt, die zahlreiche Menschen zum alten Ritus zieht«[2].

Auch ist es in besonderer Weise willkommen, dass der offizielle Organismus des Hl. Stuhls im Dienst der Musica Sacra, die Consociatio Internationalis Musicae Sacrae, die Verantwortung und Herausgeberschaft dieser Veröffentlichung hat teilen wollen, die so wichtig für die Erneuerung der Liturgie im aktuellen Kontext ist.

In der Tat wird das einfache Faktum, eine Messe in lateinischer Sprache und im Gregorianischen Choral zu feiern, oft als rückwärtsgewandt und gegen das Konzil gerichtet empfunden; nun, wie ich es an anderer Stelle geschrieben habe, muss man »unbedingt aus dieser Dialektik aussteigen«. Mit dem Motu proprio Summorum pontificum »hat der Papst sich nicht einzig und allein darauf beschränken wollen, auf die richtigen Erwartungen der Gläubigen zu antworten, die sich – aus verschiedenen Gründen – an das liturgische Erbe gebunden fühlen, wie es der römische Ritus darstellt; es handelte sich auch in ganz besonderer Weise darum, den liturgischen Reichtum der Kirche allen Gläubigen zu eröffnen, indem man somit die Entdeckung von Schätzen des liturgischen Erbes der Kirche denjenigen möglich macht, die sie noch nicht kennen.«[33].

In dieser Perspektive begrüße ich mit Dankbarkeit die Zusammenarbeit der Abtei von Solesmes bei diesem schönen Werk durch die Abtretung der notwendigen Rechte an die Abtei von Le Barroux, so dass zwei besonders um die Schönheit der Liturgie in der einen und in der anderen Form besorgte große Abteien gemeinsam die große Tradition des Benediktinerordens fortsetzen.

Indem ich dieser Edition des Liber usualis für das Wohl der Seelen und das Vorantreiben einer wirklichen liturgischen Erneuerung die größte Verbreitung wünsche, rufe ich auf alle, die dieses Buch nutzen, alle Gnade und den Segen des dreimal heiligen Gottes herab.

+ Antonio, Card. Canizares Llovera,
Präfekt

Neue Mitglieder der Gottesdienstkongregation

Zu neuen Mitgliedern der Gottesdienstkongregation wurden laut Meldung des Vatikanischen Informationsdienstes ernannt: Kzimierz Kardinal Nycz, Erzbischof von Warschau, Kardinal Albert Malcolm Ranjith Patabendige Don, Erzbischof von Colombo, Kardinal Angelo Amato S.D.B.; Kardinal Raymond Leo Burke, Präfekt des Obersten Gerichtshofs der Apostolischen Signatur, Cardinal Mauro Piacenza, Präfekt der Kleruskongregation, und Cardinal Velasio De Paolis C.S., Präsident der Präfektur für die Ökonomischen Angelegenheiten des Heiligen Stuhles.

Vatikan: Weitere und konservative Ernennungen in der Ritenkongregation

Am 2. November des vergangenen Jahres hat Papst Benedikt XVI. dem 93jährigen Florentiner Mgr. Domenico Bartolucci die Kardinalswürde verliehen. Mgr. Bartolucci hat nie die neue Messe gelesen; unbestreitbar und unbestritten ist er ein großer Experte der Kirchenmusik und verdienter Komponist. Die liturgische Reform hatte er oft mit recht

2 Cf. den Begleitbrief zum Motu proprio *Summorum pontificum* an die Bischöfe.

3 Vorwort zu spanischen Ausgabe des Buches von Monsignore Nicola Bux, La Riforma di Benedetto XVI.

schneidender Polemik begleitet, sie sei »pessima« (sehr schlecht). Unter den neuen Kardinälen sind zwei, welche der heute praktizierten Liturgie recht kritisch gegenüberstehen und – allerdings ohne Ausschließlichkeit – dem alten Ritus verbunden sind: der Amerikaner Raymond L. Burke (62), Präfekt der Apostolischen Signatur, und der Srilanker Malcolm Ranjith (63), Erzbischof von Colombo.

Es ist bekannt, daß Benedikt XVI. für die Leitung der römischen Ritenkongregation einen Vertreter seiner eigenen Vorstellungen wollte, Kardinal Antonia Maria Canizarès Llovera (65). Der ehemalige Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien ist ein entschiedener Gegner des sozialistischen spanischen Regierungschefs Zapatero und hat auf der spanischen Halbinsel den Spitznamen »der kleine Ratzinger«. Papst Benedikt hat ihm, an dritter Stelle in der Rangordnung der Kongregation, einen spanischen Monsignore an die Seite gestellt, den ehemaligen Generalvikar Mgr. Canizarès in Toledo, Mgr. Juan Miguel Ferrer Grenesche (49), der ebenfalls liturgisch konservative Einstellungen vertritt.

Weiterhin hat Benedikt XVI. die neuen Konsultatoren der Kongregation ernannt, deren Einfluß nicht gering sein wird. Sie sind durchweg eindeutig konservativ, so zum Beispiel der brasilianische Monsignore José Aparecido Gonçalves de Almeida (50), der junge und vielversprechende Vizesekretär des Päpstlichen Rates für Gesetzestexte. Auch die weiteren Ernennungen betreffen nur Geistliche, die der traditionellen Liturgie verbunden sind: Mgr. Nicola Bux (Bari), P. Cassian Folsom (Benediktiner von Nursia), Don Mauro Gagliardi, der sehr für die traditionelle Liturgie eintritt und Mgr. Guido Marini, dem päpstlichen Zeremonienmeister, nahestehen soll, Dom Michael John Zielinski, Benediktinerabt und Vizepräsident der Kommission für die kulturellen Güter der Kirche, Mgr. Markus Walser, Generalvikar von Mgr. Wolfgang Haas, des »ultra-konservativen« Erzbischofs von Vaduz (Liechtenstein).

Diese Ernennungen spiegeln allem Anschein nach ein Programm, für das die passenden Kräfte ernannt worden sind.

* * *

Buchbesprechungen

Andreas Wollbold

Als Priester leben – Ein Leitfaden

Pustet-Verlag: Regensburg 2010,
ISBN 978-3-7917-2285-6, € 26,90

Der Münchner Pastoraltheologe Andreas Wollbold stellt die Frage nach dem Priesterbild. Das Buch umfaßt 336 Seiten. Es legt die biblische und dogmatische Lehre über das Priestertum zugrunde und konfrontiert sie mit den Erwartungen der Menschen und den zeitbedingten Schwierigkeiten.

Die Frage nach der priesterlichen Lebensweise ist für die Geistlichen wie auch für die Gläubigen in höchstem Maße aktuell, da wir in einer Zeit der Glaubensverunsicherung, des zunehmenden Priestermangels, der Neustrukturierung der Pfarreien in vielen Diözesen und der Einführung der sog. »kooperativen Seelsorge« leben. Ein erster Blick in das 18 seitige Quellen- und Literaturverzeichnis zeigt, wie breit die Untersuchung angelegt ist. Die benutzten »Christlichen Quellen« belegen, daß der Autor aus der reichen Tradition schöpft. Als Hilfswissenschaften zur Pastoraltheologie sind auch psychologische und soziologische Erkenntnisse in zentralen Punkten der Untersuchung berücksichtigt. Bei allem wissenschaftlichen Anspruch erkennt der Leser, daß Andreas Wollbold die pastorale Praxis kennt und sich ihr verpflichtet weiß. Die kirchliche Disziplin wie auch die Lehre über das Weihesakrament vertritt der Autor mit der gebotenen Klarheit, sein Urteil ist abgewogen.

Das Geleitwort schrieb der Erzbischof von München und Freising Dr. Reinhard Marx, der im November zum Kardinal erhoben wurde.

Das Buch gliedert sich in 4 Hauptkapitel: I. Priester – eine Lebensaufgabe; II. Berufung: Gabe Gottes und kirchlicher Stand; III. Geistliche Leben; IV. Priester und evangelische Räte.

Im ersten Kapitel geht der Autor originell von der Situation und Befindlichkeit des Priesters in der Gegenwart aus und widmet sich in einem zweiten Teil dem Ineinandergreifen von menschlicher Reife, christlichem Leben und seelsorglicher Tugend, als Fundament und Voraussetzung für das priesterliche Wirken. Im zweiten Hauptkapitel stellt Andreas Wollbold die Frage nach der Berufung und untersucht die Psychologie der Berufung.

Auch das geistliche Leben sowie die priesterliche Spiritualität baut auf der »Grundlage der christlichen Frömmigkeit« (Reinigung, Erleuchtung und Einigung)« auf, die im 1. Teil des III. Kapitels dargestellt werden, um dann im 2. Teil das speziell priesterliche geistliche Leben zu entwickeln: Hl. Messe, Stundengebet, persönliche geistliche Ordnung und ihre Einübung.

Das IV. Hauptkapitel widmet sich dann den evangelischen Räten. Bemerkenswert ist die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der evangelischen Räte, die in den frühen Orden anders als in den mittelalterlichen Orden umgesetzt wurden und im Kern bis heute im Weltpriestertum ebenfalls enthalten sind.

Das Werk atmet den Geist der kirchlichen Tradition und macht die kirchliche Disziplin bezüglich des priesterlichen Dienstes auch für unsere Tage klar und einsichtig. Immer ist eine große Kontinuität vom biblischen Zeugnis über die kirchlichen Lehraussagen erkennbar, wenn es auch in der Geschichte unterschiedliche Erwartungen an die konkrete Ausformung des Amtes gab und die kirchliche Disziplin nicht immer in gleicher Weise befolgt oder eingefordert wurde.

In den Einzeluntersuchungen ist das Werk sehr kenntnisreich und gründlich und geht auch ins Detail, es vermittelt Vertrauen. Dabei greift Andreas Wollbold durchaus auch schwierige Fragen auf und weist auf Defizite in der Praxis hin.

Die Priester sollen durch ihr Leben Zeugnis für Gott, Christus und für den Glauben abgelegen, das ist eine hohe Verantwortung. Das Buch ist geeignet, jedem Priester eine Leitlinie für sein priesterliches Leben zu geben, aber auch sein priesterliches Selbstverständnis zurückzugewinnen und Engführungen zu vermeiden. Der Autor hat den Priester in Blick, der in der Pfarrseelsorge wirkt, und er zeigt ihm Wege, die Nachfolge Christi zu leben. Wenn er Christus als Maßstab seines Lebens vor Augen hat, wird er auch leichter die Erfüllung finden, die dem priesterlichen Leben zu eigen ist.

Auch Wollbolds Darlegungen zur Berufung sind hilfreich, helfen sie doch dem Priester, den eigenen Weg zu verstehen, in der Pfarrei Berufungen zu entdecken und auch zu begleiten.

Es wäre sehr zu wünschen, daß die Ergebnisse der Untersuchung von den Verantwortlichen (vor allem bei der anstehenden Neustrukturierung der Pfarreien und der Anpassung der Seelsorge an die Zeitumstände, bei der Priesterausbildung) berücksichtigt werden, damit das Priestertum Christi lebbar bleibt und sein Wert von den Gläubigen als besonderes sakramentales Geschenk erkannt wird. Die Weckung neuer Berufungen hängt entscheidend von dem vermittelten Priesterbild ab, wie es auch durch die Strukturen geprägt wird.

Obschon das Inhaltsverzeichnis sehr ausführlich angelegt ist, möchte der Rezensent für eine Neuauflage des Werkes ein Stichwortverzeichnis anregen, da das Buch es wert ist, öfter zur Hand genommen und als Hilfe für das priesterliche Leben und für konkrete Fragen genutzt zu werden.

Ich wünsche dem Buch von Prof. Wollbold »Als Priester leben« eine weite Verbreitung, zur Stärkung der Mitbrüder und als Baustein für eine Erneuerung des Priestertums in unserer Zeit.

PFR. CARL RADEMAKER

Gero P. Weishaupt

Päpstliche Weichenstellungen. Das Motu Proprio Summorum Pontificum Papst Benedikts XVI. und der Begleitbrief an die Bischöfe. Ein kirchenamtlicher Kommentar und Überlegungen zu einer »Reform der Reform«

Bonn 2010, 222 S.
ISBN: 978-3-86269-003-9, € 19,90

Dieses Buch befaßt sich mit dem Gesetz (Motu Proprio) des gegenwärtigen Papstes, das mit den Worten »Summorum Pontificum« beginnt und das die Wiederzulassung der alten Messe zum Gegenstand hat, die als Messe Pius' V., Johannes` XXIII. oder tridentinische Messe bezeichnet wird. Der Präfekt der Apostolischen Signatur, Raymond Leo Burke, hat dem Buch ein Vorwort mitgegeben. Darin wendet er sich gegen die oft vorgebrachte Behauptung, die sogenannte Liturgiereform, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil ihren Ausgang nimmt und sich auf dieses Ereignis beruft, bedeute einen Bruch mit der vorhergehenden Liturgie. Er hebt die Bedeutung des in dem Buch behandelten gesetzgeberischen Aktes des Papstes hervor, die neben die Messe Pauls VI. die Messe Pius' V. stellt. Benedikt XVI. sehe in der Feier der vorkonziliaren Messe das »Zeichen der fortdauernden Identität der Kirche«. Es ist zu fragen, weshalb die fortdauernde Identität der Kirche mit der Messe Pauls VI. allein nicht gewahrt schien. Burke erwartet von dem Gesetz des Papstes vom 7.7.2007 eine gegenseitige Bereicherung der beiden Formen des Römischen Ritus. Es ist keine Frage, dass das Hauptanliegen des Papstes war und ist, durch den lebendigen Vollzug der alten Riten in der gesamten Kirche die neuen Riten zu befruchten, anzureichern und – wie ich meine, auch wenn dies nicht ausgesprochen wird – zu korrigieren. Die gewünschte innerkirchliche Versöhnung tritt gegenüber diesem Ziel zurück.

An diese Ausführungen knüpft der Vf. an. Er hebt mit Recht hervor, dass dem gegenwärtigen Papst sehr viel daran gelegen ist, die Kontinuität der liturgischen Entwicklung zu erhalten. Ob er gegenüber den Theologen der Diskontinuität sich durchsetzen kann, bleibt abzuwarten. Der Vf. unterstreicht die Behauptung Benedikts XVI., das Missale Pius' V. sei niemals außer Kraft gesetzt worden. Ich vermag ihr und den dafür gegebenen Begründungen nicht zu folgen. Es war die erklärte Absichts Pauls VI., das bis dahin im Gebrauch befindliche Meßbuch durch ein anderes zu ersetzen; seine Benutzung war grundsätzlich verboten und nur (zum Aussterben bestimmten) älteren Priestern zugestanden. Die Erklärung, die der Vf. der Abrogationsformel gibt (S. 33), trifft nicht zu. Sie wird verwendet, nicht um entgegenstehende Bestimmungen bestehen zu lassen, sondern um sie unschädlich zu machen. Er übersieht vor allem c. 22 CIC/1917, wo alles Genügende zur Abschaffung früherer Gesetze gesagt ist. Wenn der Papst den »spirituellen Reichtum« und die »theologische Tiefe« der Messe Pauls VI. preist (S. 42), so ist daran zu erinnern, dass beides durch die (legitimen) möglichen oder vorgeschriebenen Haltungen und Aktionen empfindlich beeinträchtigt wird. Ich verweise auf die mehrfachen Gelegenheiten zu priesterlicher Geschwätzigkeit, auf das Gegenüber des Zelebranten zur Gemeinde und auf sein Herumspringen zum Händeschütteln. Immerhin gibt der Vf. zu, dass die »Glaubenssubstanz« in der alten Messe »stärker ausgedrückt« ist als in der neuen Messe (S. 38). Es ist ihm recht zu geben, wenn er meint, nach dem Willen des Papstes solle die Feier der alten Messe zur »normalen Praxis« werden (S. 44). Die Wiederzulassung der alten Messe kann nur dann die von Benedikt XVI. gewünschte und vom Wohlsein der Kirche geforderte Funktion haben, wenn sie nicht sporadisch und punktuell, sondern überall gefeiert wird. Ihre Bezeichnung als »außerordentlicher Ritus« ist aber eine klare Herabstufung und Hintansetzung, die dem Papst vermutlich von Bischöfen und Bischofskonferenzen abgerungen (oder abgezwungen) wurde und die ihrer allgemeinen Benutzung entgegensteht. Die Bedingungen für die Verwendung des Missales Pius' V. (Art. 5) sind geeignet, den Terminus »außerordentli-

cher Ritus« zu unterstreichen und dementsprechend abzuwerten. In dem Begleitschreiben scheint der Papst selbst mit der linken Hand zurückzunehmen, was er in den Normen mit der rechten Hand gegeben hat. Zu dieser Abwertung des außerordentlichen Ritus trägt z.B. auch die Vorschrift bei, dass das Triduum Sacrum nach der Messe Pauls VI. zu feiern sei. Es ist dem Vf. zwar recht zu geben, wenn er erklärt, »Außerordentlichkeit« und »Ausnahme« seien zwei verschiedene Sachverhalte und »faktische Ausnahme« sei etwas anderes als »rechtliche Nachordnung« (S. 47). Aber es dürfte schwer halten, diese Unterscheidung zur allgemeinen Anerkennung zu bringen. Der Vf. mag noch so oft hervorheben, dass die außerordentliche Form der ordentlichen nicht nachgeordnet, sondern gleichgeordnet ist (S. 82); die Bezeichnung und die vielen Einschränkungn, die nur den außerordentlichen Ritus betreffen, lassen ihn als sekundär erscheinen. Auch Art. 3 Satz 2 ist eher geeignet, die Meßfeier nach dem Missale Pius' V zu behindern als zu befördern. Nicht unwichtig ist – angesichts der herrschenden Intoleranz – die Bemerkung, dass fremde Priester nicht deswegen an der Zelebration gehindert werden dürfen, weil sie das Missale Pius' V. benutzen (S. 53), wie es mir in Paris widerfahren ist.

Der Begriff der »Privatmesse«, den der Vf. verwendet (S. 48f.), bereitet mir Schwierigkeiten. Richtig verstanden, soll er lediglich besagen, dass eine Privatesse keine Gemeindemesse ist. Dass dabei nur ein Ministrant soll teilnehmen können und nicht weitere Personen, ist damit nicht ausgesagt. Der vom Zweiten Vatikanischen Konzil geschaffene Begriff »Messe ohne Volk« ist Unsinn. Denn es war niemals untersagt, in der Einzelzelebration Gläubige zuzulassen. Dass in Messen »ohne Volk« (!) auch Gläubige teilnehmen können, ist an sich eine Selbstverständlichkeit, wird aber von dem päpstlichen Gesetz eigens erwähnt (S. 57f.), vermutlich um den Versuchen zu wehren, die Gläubigen davon abzuhalten. Ich kann mir auch nicht denken, dass es nach dem Motu Proprio verboten sein soll, Gläubige zur Messe im alten Ritus einzuladen. Die Worte »sua sponte« besagen meines Erachtens nicht, dass die Initiative zur Teilnahme an der Meßfeier von den Gläubigen ausgehen muss, sondern dass lediglich dem Zwang (wo soll der heute herkommen?) gewehrt werden soll.

Art. 5 stellt für die Feier der Gemeindemesse im alten Ritus auf das Vorhandensein von Gläubigen ab, die das wünschen (S. 60). Bedarf oder Bedürfnis sind subjektive Kategorien. Es wäre besser gewesen, wenn man die Pfarrer verpflichtet hätte, beide Riten in den Gemeindemessen zu verwenden. Dann wäre das Grundanliegen des Motu Proprio wirksamer zum Tragen gekommen. Für die deutsche Praxis bedeutsam ist die Erklärung, die der Vf. Art. 5 § 1 des Motu Proprio angedeihen läßt (S. 63f.). Es steht nichts im Wege, dass sich Gläubige verschiedener Pfarreien zusammenfinden, um die Meßfeier im alten Ritus zu erreichen. Der Bischof ist hierbei nicht einzuschalten. Das Bestehen einer Gruppe von Personen, welche die Feier der alten Messe wünschen (S. 67f.), lenkt meines Erachtens wiederum ab von dem Grundanliegen der Freigabe der »tridentinischen« Messe, nämlich als Korrektur der Neumesse Pauls VI. zu dienen. Wenn keine solche Gruppe existiert, ist es um die Feier der Messe Pius' V. geschehen. Angesichts der Mentalität des Gros der deutschen Priester wird die Bitte um die Feier der alten Messe fast immer abgewiesen werden. Gründe für die Ablehnung gibt es zuhauf. Das »Wohl« der Gemeinde, die Vermeidung von »Spannungen« oder gar die Befürchtung der »Spaltung« sind leicht ausgesprochen und gelten als peremtorische Argumente. Der Vf. schreibt richtig, dass der Papst die Feier der alten Messe auch jenen Gläubigen ermöglichen möchte, die nicht zu bestimmten Gruppierungen gehören, die sich deren Pflege vorgenommen haben (S. 72). Dass von den Sonntagsmessen (nur) eine im außerordentlichen Ritus gehalten werden darf (S. 72f.), zeigt wieder die Bevorzugung des ordentlichen Ritus, ist aber schwer zu verstehen, wenn in einer Kirche drei oder mehr Messen gehalten werden. Derselbe Vorwurf ist gegen die »Leitlinien« der

Deutschen Bischofskonferenz zu erheben, wenn sie festsetzen, dass die (einzige) Messe am Sonntag in der ordentlichen Form gehalten werden müsse (S. 75). Richtig erklärt der Vf. zu Art. 5 § 4, dass die (geforderte) prinzipielle Anerkennung des Neuritus nicht dessen tatsächliche Verwendung einschließt (S. 78). Zutreffend sind ebenfalls die Ausführungen über die Befugnisse des Kirchenrektors (S. 83f.). Für die Ordnung der Lesungen bleiben offene Fragen, die der Klärung harren (S. 85f.). Bedeutsam ist, was der Vf. zu dem Nichtwollen des Diözesanbischofs zu sagen hat (S. 86ff.). Er erläutert dann die Möglichkeit des Widerspruchs und der Beschwerde gegen abweisendes Verhalten des Diözesanbischofs (S. 89-91). Zahlen, ob und wie oft davon Gebrauch gemacht wird, vermag er verständlicherweise (noch) nicht vorzulegen. Ob sich die Kommission »Ecclesia Dei« gegen einen Diözesanbischof durchsetzen kann, darf füglich bezweifelt werden. Es hat nicht den Anschein, dass es dem Motu Proprio »Summorum Pontificum« gelungen ist, die Abwehrfront der Bischöfe gegen die Messe Pius' V. zu durchbrechen. Verdienstlich ist, dass der Vf. wiederholt auf Mängel hinweist, die der von den deutschen Bischöfen veranstalteten Übersetzung des Motu Proprio anhaften.

Die Verwendung älterer Ritualien bei Kasualhandlungen wird von der Erlaubnis des Pfarrers abhängig gemacht (S. 93ff.). Die Ausführungen über die Delegation von Trauvollmacht bedürfen insofern der Einschränkung, als die Bindung an einen bestimmten Ritus durch den delegierenden Pfarrer nur zulässig ist bei Eheschließungen, die in seiner Pfarrei vorgenommen werden. Finden sie außerhalb derselben statt, steht dem trauberechtigten Geistlichen die Entscheidung zu, welchen Ritus er verwenden will. Ausführlich handelt der Vf. das klerikale Pflichtgebet des Breviers ab (S. 99-109). Die Errichtung von Personalpfarreien für die Anhänger des außerordentlichen Ritus (S. 110-112) dürfte in den deutschen Verhältnissen ausgeschlossen sein. Auch die beiden anderen Figuren (Kirchenrektor und Sonderseelsorger) haben wenig Aussicht auf Verwirklichung. Dass der Präfekt der Glaubenskongregation jetzt gleichzeitig Präsident der Kommission »Ecclesia Dei« ist, gibt diesem letzteren Amt ein stärkeres Gewicht. Merkwürdig ist, dass diese Kommission, die zur Rekonziliation von Mitgliedern der Priesterbruderschaft Pius' X. gegründet wurde, nun auch für die Angelegenheiten des alten Ritus zuständig ist; denn das sind zwei ganz verschiedene Dinge. Ihre Nachbarschaft birgt die Gefahr in sich, die Anhänger der außerordentlichen Form der Liturgie in die Nähe der Sympathisanten der erwähnten Bruderschaft zu rücken. Anders als Weishaupt meint (S. 119), ist die Aufgabe der Kommission in bezug auf die Priesterbruderschaft keinswegs abgeschlossen.

Im zweiten (knappen) Kapitel wendet sich der Vf. praktischen Fragen zu, die sich aus dem Grunde stellen, weil der außerordentliche Ritus der Meßfeier aus der Zeit vor der nachkonziliaren Liturgiereform stammt. Die hierzu gemachten Ausführungen werden nicht jeden Leser überzeugen. Zuzustimmen ist dem Vf., wenn er vom Motu Proprio »Summorum Pontificum« eine Korrektur der nachkonziliaren Liturgiepraxis erhofft (S. 135 A. 301).

Im dritten Kapitel unternimmt es der Vf., die »Ziele« des päpstlichen Gesetzes herauszustellen, wie sie sich aus dem Begleitbrief ergeben. An erster Stelle steht die Rückkehr zur »Normalität«, was immer das in diesem Zusammenhang heißen mag. An zweiter Stelle wird die gegenseitige Bereicherung der beiden Formen des römischen Ritus genannt. Tatsächlich müßte die sogenannte Liturgiereform erst einmal nach ihren eigenen Prinzipien überprüft werden; denn was nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil vorgeschrieben wurde, steht teilweise im überprüfbaren Gegensatz zu den Vorgaben des Konzils, wie Weishaupt richtig erkennt (S. 148). Das Missale Pauls VI. müßte einer gründlichen Revision unterzogen werden. Wegen der befürchteten Unruhe und des zu erwartenden Widerstandes wird dies in absehbarer Zeit nicht geschehen. Die Redseligkeit beispielsweise, zu der die Messe Pauls VI. einlädt, ist eine unerträgliche Pervertierung

der Liturgie; Weishaupt spricht sie deutlich an (S. 155). Das Trauerspiel der lateinischen Liturgiesprache wird vom Vf. klar beschrieben (S. 159-161). Mit beredten (und begründeten) Worten verwendet sich der Vf. für die Zelebrationsrichtung nach Osten versus altare (S. 161-169). Völlig zu Recht sieht er in der Wiederzulassung der »tridentinischen« Messe einen Beitrag zur (endlichen) Umsetzung des Zweiten Vatikanischen Konzils (S. 177). Richtig fordert der Vf. Eingriffe in den Ordo Missae Pauls VI. (S. 177). Seine Vorschläge sind maßvoll und begründet. Er kann sich dabei auf anerkannte Fachleute stützen, aber auch auf die amtlichen Texte. Dass sie erhört werden, bezweifele ich. Die Phalanx der Neuerer wird dagegen aufstehen. Als letztes Ziel des Motu Proprio »Summorum Pontificum« gibt der Vf. mit Benedikt XVI. die Versöhnung innerhalb der Kirche an. Ich bezweifele, dass dieses Ziel durch die Wiederzulassung der alten Liturgie erreicht wird. Denn die Gegensätze in der Kirche sind solche des Glaubens. Ein Teil der Theologen und des Volkes hat sich bewußt und gewollt vom überkommenen Glauben abgesetzt und dem Protestantismus angenähert. Bei dieser Position wollen sie verharren. Sie werden sich durch keine liturgische Konzession davon abbringen lassen. Der Exodus aus der Kirche hat seit langem eingesetzt. Die Zahl der Kirchenaustritte redet eine beredte Sprache.

Das Buch enthält eine Fülle richtiger Beobachtungen und überlegter Vorschläge. Es ist ein notwendiges Buch. Mehrfach verweist der Vf. auf die Notwendigkeit von Ausführungsbestimmungen zu dem Motu Proprio. Es gibt Unklarheiten und Lücken. Manche Ausführungen des Vf.s müssen als rein theoretisch oder (besser) als illusorisch angesehen werden (z.B. S. 71). Das Problem der Willkür in der Feier der Liturgie wird vom Vf. wiederholt angesprochen. Was weniger klar zum Ausdruck kommt, ist die der Willkür zugrunde liegende Tatsache, dass die Disziplin in der nachkonziliaren Kirche zusammengebrochen ist. Die Achtung vor dem Recht und der Respekt vor den Weisungen der Autorität existieren weithin nicht mehr. Die Krise der Liturgie muss im Zusammenhang mit der Krise der Gesamtkirche gesehen werden, also mit der Krise der Bischöfe und der Priester sowie der Orden, mit dem Ausbleiben des Nachwuchses und dem Massenabfall der Laien. Keine Beschwichtigung kann darüber hinwegtäuschen, dass wir einen nachkonziliaren inneren Zusammenbruch der Kirche erlebt haben. Die nachkonziliare Katastrophe nahm zwar von der Veränderung der Liturgie ihren Ausgang, aber sie blieb dabei nicht stehen. Was dem Buche fehlt, ist das deutliche Aussprechen der Tatsache, dass interessierte Kreise auf dem Wege über die Veränderung der Liturgie einen anderen Glauben (der dem Protestantismus angenähert ist) etablieren wollen.

Insgesamt ist dem Vf. für sein Buch zu danken. Er hat sich der Materie gewachsen gezeigt. Der Vf. beherrscht die Methode der Gesetzesinterpretation. Er weiß z.B. um die Bedeutung der Interpretation aus dem Kontext (S. 163). Der Vf. achtet sorgfältig auf die Rechtssprache und weiß Nuancen recht einzuschätzen. Die einschlägige Literatur, auch und gerade in fremden Sprachen, ist in weitem Umfang herangezogen. Bedauerlich sind die leider zahlreichen Druckfehler, unter ihnen solche, die sinnentstellend sind.

PROF. DR. GEORG MAY

Eric Rice

Music and Ritual at Charlemagne's Marienkirche zu Aachen (= Beiträge zur Rheinischen Musikgeschichte, Bd. 174, hrsg. von der Arbeitsgemeinschaft für rheinische Musikgeschichte)

Hardcover, 432 Seiten, zahlreiche s/w-Abbildungen und Notenbeispiele, Kassel 2009
ISBN 978-3-87537-322-6, € 69,-

Die ebenso faszinierende wie gründliche Studie von Prof. Dr. Eric Rice, Direktor des *Collegium musicum* der Musikabteilung der Universität von Connecticut / USA und durch verwandtschaftliche Beziehungen mit Aachen

verbunden, zeigt auf höchst interessante Weise die Wechselwirkung von mittelalterlicher Politik, Architektur und liturgischer Musik am Beispiel der von Karl dem Großen (748-814) errichteten Aachener Pfalzkapelle auf, die der heiligen Gottesmutter geweiht und heute die Kathedrale des Bistums Aachen ist. Rice betrachtet in dieser Hinsicht die Zeit von 800 bis 1600, jene Periode also, in der die Marienkirche Pfalzkapelle Karls des Großen, Stiftskirche, Krönungskirche der deutschen Könige und im Rahmen der seit 1349 alle sieben Jahre stattfindenden Aachener Heiligtumsfahrt bedeutende europäische Pilgerkirche neben Rom, Jerusalem und Santiago di Compostela war. Rice beleuchtet in dieser Publikation besonders den wesentlichen Zusammenhang von Bauwerk, Liturgie und Musica Sacra und gibt einen Blick über das in Aachen entstandene gregorianische Repertoire (u.a. Reimoffizien), die Polyphonie am Ende des 15. Jahrhunderts (u. a. von Thomas Tzamen (ca. 1460-1517), genannt *Aquanus*), den Aachener Krönungsritus, die Musik der Aachener Heiligtumsfahrten und die franko-flämische Polyphonie, vor allem vertreten durch die Aachener Stiftskapellmeister Lambertus de Monte, Michaelus Guilelmus (genannt Josel) und Johannes Mangon (gest. ca. 1578), dessen liturgische Kompositionen in drei großen Folianten kodifiziert sind. Rice's Buch verdient es, ins Deutsche übersetzt zu werden, um es einer breiteren deutschsprachigen Leserschaft zugänglich zu machen. Seine Erkenntnisse über die katholische Liturgie jener Zeit sind nämlich richtungsweisend für die Liturgie der Gegenwart.

DR. DIPL. THEOL. MICHAEL TUNGER

Anschriften einiger Autoren und Übersetzer

Paul *Blasel*
Im Grüntal 80
52066 Aachen

Hwst. Herrn
P. Nikolaus *Gorges*
Ruwerstraße 46
54427 Kell am See

Prof. Dr. Walter *Hoeres*
Schönbornstraße 47
60431 Frankfurt a. Main

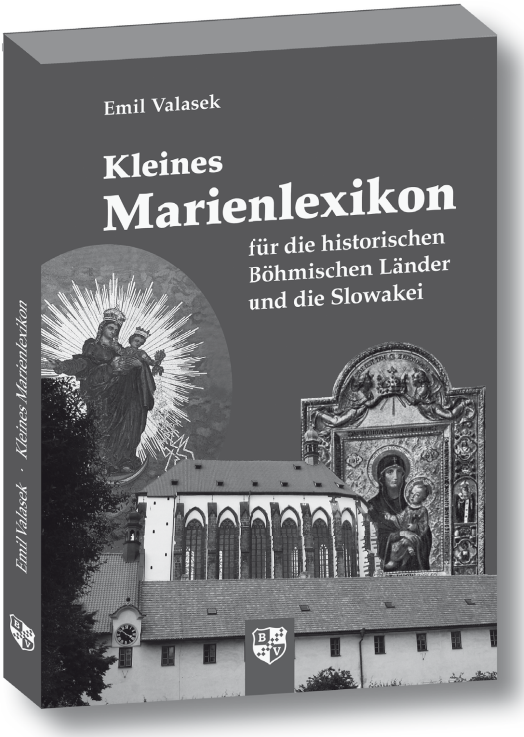
Pfr. Dr. theol. Joseph *Overath*
Postfach 11 27
51779 Lindlar

Dr. Dr. Gabriel M. *Steinschulte*
Im Wingert 19 A
53604 Bad Honne

Dr. Dipl.-theol. Michael *Tunger*,
Katschhof 3
D-52062 Aachen

Dr. Claudia *Wick*
Alfons-Goppel-Strasse 11
D-80539 München

Prof. Dr. Andreas *Wollbold*
Lehrstuhl für Pastoraltheologie
Geschwister-Scholl-Platz 1
D-80539 München



Emil Valasek

Kleines Marienlexikon

für die historischen Böhmischen Länder und die Slowakei

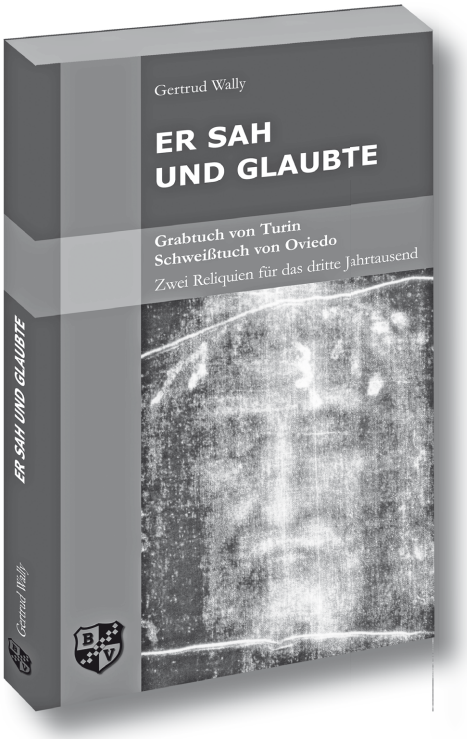
1. Auflage 2009
Format: 14,8 x 21 cm; 234 Seiten
ISBN-10: 3-8107-9304-3
ISBN-13: 978-3-8107-9304-1
Preis: 19,80 Euro

Bei den Gläubigen aus den historischen Ländern Böhmen, Mähren-Schlesien und der Slowakei gibt es eine ausgeprägte Marienverehrung im Privatleben wie an zahlreichen Wallfahrtsorten, wo Maria verehrt wird als Königin Böhmens und Herrin Mährens, als Hilfe der Christen, Mutter der Leidenden und Morgenröte des Heils. Nach dem Ende des Kalten Krieges 1989 sind die geschichtsträchtigen Marienheiligtümer jener Länder in Reichweite geraten und erwachen neu im Gedächtnis der Kirche. Diese Erscheinungsformen eines kraftvollen Glaubens- und Kulturgutes verdienen gebührende Aufmerksamkeit und Aufarbeitung, da sie zur Glaubenserneuerung, Neuevangelisierung sowie einem friedlichen Zusammenleben von Menschen verschiedener Sprache und Herkunft positiv beitragen können. Man sollte nicht vergessen, daß Deutschland und Böhmen die zweitlängste Staatsgrenze mit 810 km haben (nach Österreich mit 825 km). Wallfahrtsorte zeichnen sich durch eine lebendige völkerverbindende Komponente aus, die den Europäern nach einem »Jahrhundert der Wölfe« (Nadeschda Mendelstam) zugute kommen müßte.

Bernardus-Verlag
in der Verlagsgruppe Mainz

Bestellungen direkt beim Verlag unter
www.bernardus-verlag.de

Im Buchhandel oder
per Fax: 02 41 – 87 55 77



Gertrud Wally

Er sah und glaubte

Grabtuch von Turin
Schweißtuch von Oviedo
Zwei Reliquien für das dritte Jahrtausend

1. Auflage 2010
Format: 13 x 21 cm; 146 Seiten
ISBN-10: 3810701025
ISBN-13: 978-3810701022
Preis: 14,80 Euro

1. Teil: Original oder Fälschung?
I. Einleitung — II. Das Grabtuch — III. Ein Kreuzigungsopfer — IV. Ein Bild voller Rätsel — V. Die Identifizierung des Mannes im Grabtuch — VI. Warum das Grabtuch keine Fälschung aus dem Mittelalter sein kann

2. Teil: Von Jerusalem nach Turin – Anmerkungen zum historischen Weg des Grabtuches

3. Teil: Die Bedeutung des Turiner Grabtuches
I. Der Tod des Mannes des Grabtuches — II. Hinweise für die Gottheit Christi auf dem Grabtuch von Turin — III. Hinweise für die Auferstehung auf dem Grabtuch von Turin — IV. Das Grabtuch von Turin und die anderen monotheistischen Religionen — V. Die Bedeutung des Turiner Grabtuches in einer globalisierten Welt — VI. Das Grabtuch als hervorragendes Mittel zur Neuevangelisierung

4. Teil: Die beiden Tücher des leeren Grabes nach Johannes 20,7: Das Turiner Grabtuch in Kombination mit dem Schweißtuch von Oviedo
I. Die Beschaffenheit des Tuches — II. Von Jerusalem nach Oviedo — III. Im Interesse der Wissenschaft — IV. Das Schweißtuch spricht für sich — V. Zeuge der Kreuzigung — VI. »Er sah und glaubte«

Quellenangaben

Bernardus-Verlag
in der Verlagsgruppe Mainz

Bestellungen direkt beim Verlag unter
www.bernardus-verlag.de

Im Buchhandel oder
per Fax: 02 41 – 87 55 77