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.

42. Jahrgang 1. Quartal 2012

Inhalt

Zu diesem Heft
(Redaktion) 3

Die Bilder des Missale Romanum von 1962
(Joseph Overath) 7

Widerspricht die traditionelle lateinische Messe
dem Glauben des frühen Christentums? (Teil 2)
(Heinz-Lothar Barth) 15

Beheimatung in der überlieferten heiligen Messe
(Rodrigo H. Kahl OP) 57

Glaube als Selbstvertrauen
(Walter Hoeres) 63

An welcher Sache vorbei?
(P. Markus Christoph SJM) 71

Fragwürdige Apologie: Auf den Kontext kommt es an
(Walter Hoeres) 75

Zehn Märchen über die zeitgenössische Sakralarchitektur
(Martin Bürger) 77

Dokumente · Briefe · Informationen

Die jungen Gläubigen und die »alte« Messe 85

»City-Pastoral« – Umgestaltung der ehemals barocken Augustinerkirche
in Würzburg: Eucharistie ist ein »Mahl von Gleichgestellten« 86

Neue alte Sonntagsmesse in Hamburg um 15 Uhr nachmittags 87

Nikolauskirche in Bad Ischl zerstört: Tanzparkett im Presbyterium 87

In memoriam Mme Georges Cerbelaud Salagnac 88

Einschränkung der traditionellen Messe im Heiligen Land 88

Sonder-Mahl-Liturgie des Neokatechumenats anerkannt 88

Offizielle Bestätigung: Antwort der Piusbruderschaft eingegangen 89

Kardinal Koch: Zulassung der alten Messe nur ein erster Schritt 89

Chorgebet live aus Le Barroux 89

Neues Benediktinerkloster in Südfrankreich 90

Buchbesprechungen 91

UNA VOCE KORRESPONDENZ
Begründet von Albert Tinz †

Herausgeber: UNA VOCE Deutschland e. V.
Ferrenbergstraße 170, 51469 Bergisch Gladbach

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

Sonstige Zuschriften, Aufsätze, redaktionelle Beiträge
sowie Rezensionen bitte an die Schriftleitung:
Schriftleitung: Dr. Dr. F. Erich Zehles
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
IBAN: 1004472
DE 25 390500000001004472
SWIFT: BIC: SP.AC.
AACSDE 33 390 50 000
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,

bereits sieben Jahre nach dem II. Vatikanum schrieb der unvergessene Professor Dietrich von Hildebrand ein epochales Buch mit dem Titel „Der verwüstete Weinberg". In seinem Vorwort brachte er die Krise treffend auf den Punkt: „ …die objektive Zerstörung ist in vollem Gange." Wie die Zerstörung in unserer Kirche Gottes bis heute fortgeschritten ist, zeigt der furchtbare Mißbrauch der hl. Messe so mancher Pfarreien in der jüngst wieder zu Genüge erlebten Karnevalszeit. Da werden in Pfarrbriefen, Kirchenzeitungen und katholischen Internetforen „Karnevalsmessen" bzw. „karnevalistische Gottesdienste" angepriesen, wo hier und da Sambagruppen sich um den Altar plazieren und das Prinzenpaar samt Elferrat und einer bunten Jeckenschar den heiligen Raum mit Klamauk erfüllen.

Wie solche Messen konkret in unserem Bistum Aachen aussehen, entnehmen wir auf Empfehlung eines hiesigen Pfarrers im Ruhestand der Zeitung Super Sonntag, Aachen vom 12.02.2012 mit der Überschrift: »Welt in der Kirche auf den Kopf stellen. Karnevalsmesse am 19. Februar in Wegberg in Peter und Paul. Kostüme sind gefragt, schunkeln ist erlaubt. ›Jommer noh Hus oder solle mer blieve‹ heißt das Eingangslied eines ungewöhnlichen Gottesdienstes in Wegberg. Der Song der Kölner Kultband ›Bläck Fööss‹ erklingt am Sonntag, 19. Februar, um 11.11 Uhr in der katholischen Pfarrkirche Peter und Paul – mit der Aufforderung zu bleiben. Der Grund: Zum zweiten Mal lädt Pfarrer Huu Duc Tran zur Karnevalsmesse ein. Am Karnevalssonntag startet diese überraschend andere Messe mit Witz, Humor und tiefgründigen Heiterkeiten. … Der Singkreis Charisma wird die musikalische Gestaltung übernehmen und wenn er die Hymne zum Glaubensbekenntnis singt ›So steh'n wir all' in dieser Kirche und rufen hier unser Credo aus‹, dann bleibt sicher niemand unberührt. … Pfarrer Tran zieht von einem Lied zum anderen, nimmt die Musik im Karneval als sicheren Weg durch die Heilige Messe. Einfach und schlicht – eben Karneval. Anschließend geht es gemütlich weiter bei Muzeln, Kaffee, Wasser und guter Musik. In der Kirche sind Verkleidung und Veränderung angesagt. Denn so heißt es in Peter und Paul: ›Die Welt auf den Kopf stellen, sich das zu trauen ist Karneval‹.«

Wen wundert es, wenn die Gläubigen in dieser gemütlichen und launigen Atmosphäre den Leib des Herrn als eucharistisches Kleingebäck bei Kaffee, Kuchen und den besagten Muzeln in Empfang nehmen und entsprechend die Messe als bloße Gedächtnis-

und Mahlfeier wahrnehmen, statt als unblutige Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Christi! Auch wird man bei den Vorstehern dieser Narrenmessen kaum Gehör finden, wenn man die liturgischen Anordnungen und vor allem die Vorschriften des Zweiten Vatikanums in Erinnerung ruft, gegen welche sie mit ihren kreativen Possen am Altar unausgesetzt verstoßen.

Aktueller Anlaß genug für uns, Ihnen die erhellenden Ausführungen von Herrn Dr. Heinz-Lothar Barth besonders zu den Aspekten Mitopfern der Laien und der weitverbreiteten Mahlideologie der hl. Messe in der Theologie des 20. Jahrhunderts zur Fastenlektüre zu empfehlen; die Fortsetzung dieser umfänglichen Studie werden wir Ihnen in den nächsten beiden Heften und den gesamten Beitrag von über 100 Seiten voraussichtlich in einem Sonderheft der neuen Reihe »Editiones Una Voce« unseres unlängst aus der Taufe gehobenen *Patrimonium-Verlags* präsentieren (*www.patrimonium-verlag.de*).

Pater Rodrigo Kahl, der langjährige Lehrer für Liturgiewissenschaften am Priesterseminar in Wigratzbad und seit Beginn der Reform in Mariawald auch hier Dozent und unverzichtbarer Förderer monastisch-trappistischer Identität, geht im nächsten Beitrag der wichtigen Frage nach, ob liturgische Meßbücher, die durch päpstliche Autorität legitimiert sind und folglich Gültigkeit beanspruchen, einer Kritik unterzogen werden dürfen und ob die Einheit von Diözesen und Pfarreien durch die Existenz verschiedener Riten und Formen wirklich bedroht wird.

Manche unserer Leser werden mit einer gewissen Neugierde die neuerliche Kontroverse zwischen Prof. Hoeres und P. DDr. Markus Christoph SJM erwarten, die auch in diesem Frühjahrsheft nicht fehlen soll. Aber bei allem Verständnis für die Überzeugung, daß solche Auseinandersetzungen, die beileibe nicht den Anschein erhabener, leidenschaftsloser Ruhe erwecken wollen, durchaus das oft trocken daherkommende Geschäft des theologischen Diskurses beleben können, wollen wir die Dinge doch nicht über Gebühr auswalzen und mit dieser letzten Gegenüberstellung der auf beiden Seiten sachlich und energisch zugleich vorgetragenen Argumente das Kapitel schließen. Der guten Ordnung halber sei aber auch nicht verschwiegen, daß P. DDr. Markus Christoph mir gegenüber noch einmal seine Replik bekräftigte und klargestellt wissen wollte, daß manche Äußerungen des sel. Papstes Johannes Paul II. zwar mißverständlich, keineswegs aber häretisch aufzufassen seien.

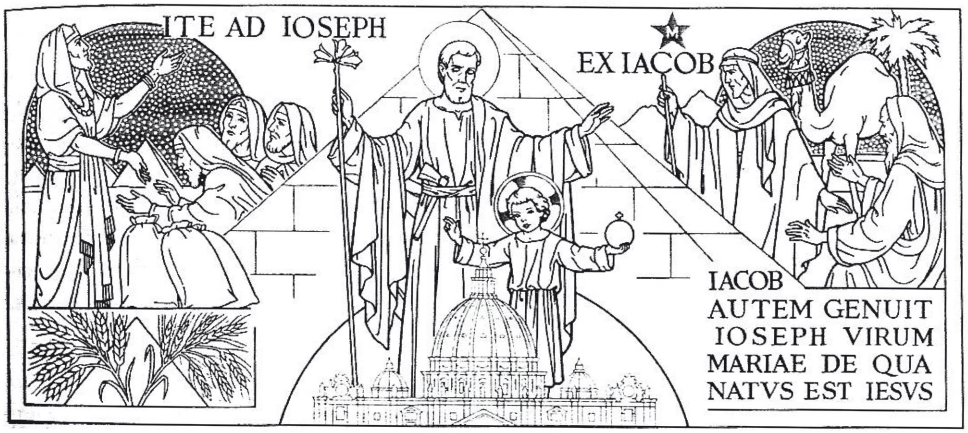
Mit guten Wünschen für eine fruchtbare Fastenzeit und gesegnete Ostern

Ihre Redaktion

Die Bilder des Missale Romanum von 1962
(Hl. Joseph, Ostersonntag und Christi Himmelfahrt, Pfingsten)

von Joseph Overath

Hl. Joseph (19.März)



Nur wenigen Heiligen widmet das Missale ein eigenes Bild. Der Herausgeber hieß mit seinem Taufnamen Angelo Giuseppe und als Papst Johannes fügte er ins römische Hochgebet den Namen des hl. Joseph ein, ins »Communicantes«.

Das Bild zur Liturgie des 19.März, dem Hochfest des hl. Josephs, dem Patron der Kirche, ist ein besonders tiefgründiges Zeugnis einer klassischen Bibeldeutung.
Das Bild verbindet den Alten mit dem Neuen Bund. In der linken Seite sehen wir den ägyptischen Joseph mit seinen Brüdern; sie knien vor ihm und bitten um Getreide. Die Pyramide im Hintergrund lässt erkennen, dass es hier um die Josephsgeschichte der Genesis geht. Oben ist zu lesen: »Ite ad Ioseph«, geht in eurer Not zu Joseph.

Wenn nun der alttestamentliche Sohn Jakobs mit Getreide in Verbindung gebracht wird, dann hat das in der typologischen Schriftdeutung einen Bezug zum neutestamentlichen Joseph. Der hl. Bernhard sagt über beide Gestalten: »Jener hat Getreide aufbewahrt, nicht für sich, sondern für das ganze Volk; dieser hat das lebendige Brot vom Himmel zur Bewahrung enthalten, nicht für sich, sondern für die ganze Welt«.

Beide Gestalten geben Nahrung weiter; im Alten Bund geht es um die Nahrung des Leibes – der Neue Bund gibt dann die Seelenspeise. Der hl. Joseph ist in der Mitte des Bildes mit einem Stab in der Hand dargestellt. Der Stab erblüht, das erinnert an den hohepriesterlichen Stab Aarons.

Der Priesterdienst des Neuen Bundes ist auch immer eine »Josephstätigkeit«, d.h. der Priester schenkt das wahre Brot ewigen Lebens weiter – und er wird nach den Worten des hl. Bernhard damit dem hl. Joseph ähnlich. Auf der rechten Seite des Bildes ist auf Mt. 1,16 hingewiesen und der hl. Joseph ist wiederum mit dem Alten Bund in Verbindung gebracht.

Es heißt: »Jakob zeugte den Joseph, den Mann Mariens, aus der geboren wurde Jesus (der Christus genannt wird)« – diese Worte lesen wir in lateinischer Sprache am unteren Bildrand auf der rechten Seite. Joseph als der gesetzliche Pflegevater verbindet Jesus mit dem Volk Gottes im Alten Bund.

Damit aber eindeutig klar ist, wer Jesus ist, heißt es in der Communio nach Mt. 1,20, dass das Kind vom Hl. Geist gezeugt ist.

Die Mitte des Bildes nimmt den Antitypus des ägyptischen Joseph auf, da im Hintergrund noch einmal eine Pyramide aufscheint. Dann zeigt sich der hl. Joseph mit seinem hohepriesterlichen Stab – er hält die Hände schützend über das göttliche Kind, das eine Weltkugel in Händen trägt.

Er und das Kind schützen besonders die Kirche, die symbolisiert ist durch den Petersdom in Rom.

1889 hat Papst Leo XIII. den hl. Joseph zum Patron der Weltkirche erhoben.

Die Kirche durchlebt in ihrer irdischen Pilgerschaft immer auch die »Agonia Christi« (Josef Lortz) – der hl. Joseph soll hier schützend eingreifen wie damals bei der Flucht nach Ägypten.

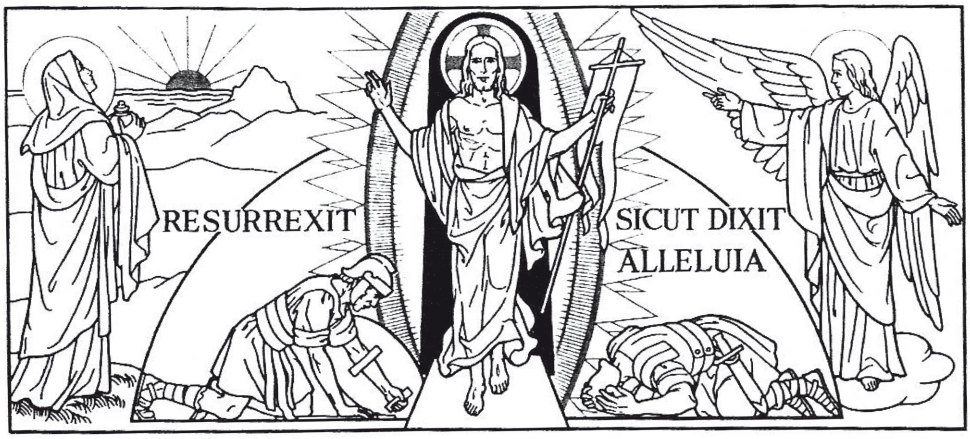
Aus diesem Gedankengang heraus haben französische Mönche ein Gebet formuliert, das dem »Ava Maria« nachgeahmt ist, ein »Ave Ioseph«:

Gegrüßet seist du, reichlich beschenkt mit der Gnade Gottes;
Der Erlöser ruhte auf deinen Armen und wuchs unter deinen Augen auf;
Du bist gebenedeit unter den Männern,
und gebenedeit ist der göttliche Sohn deiner erhabenen Braut, Jesus.
Heiliger Joseph, du wurdest dem Gottessohn zum Nährvater gegeben;
sei du ein Fürsprecher für uns, die auf Erden leben,
bitte für die Familien, für unsere Gesundheit und für eine gute Arbeit;
und wenn einst der Tod uns droht, komm uns gnädig entgegen.

Amen.

Ostersonntag und Christi Himmelfahrt

Die Bilder des Messbuchs zu Ostern und Christi Himmelfahrt zeigen beide die Gottesmutter Maria, weswegen die beiden Bilder auch hier gemeinsam vorgestellt werden.



Ostern findet im Bild seine Bedeutung von den Worten des Engels am Leeren Grab her: »Er ist nicht hier, denn er ist auferstanden wie er gesagt hat« (Mt. 28,6). Der lateinische Spruch »Resurrexit sicut dixit. Alleluia« im Bild zitiert einen Vers des österlichen Marienlobes »Regina caeli«.

Auf der rechten Seite zeigt sich der »angelus interpres«, der »Dolmetscher Gottes«. Er gehört in den Bereich des Himmels, steht er doch auf einer Wolke. Im Festevangelium (Mk. 16,1-7) ist nicht die Rede von einem Engel, sondern von einem Jüngling in weißen Gewändern. Das Bild übernimmt die Fassung des hl. Matthäus, der in Kap.28 den Engel am Grab kennt.

Auf der linken Seite – als Gegenstück zum Engel – schaut Maria, zu erkennen am Heiligenschein, in Richtung der aufgehenden Sonne. Die Evangelien berichten nichts über den Verbleib der Mutter Jesu nach dem Karfreitag. Sie war nicht bei den Jüngern, die sich aus Furcht eingeschlossen hatten.

Das Bild des Missale hat Recht, wenn Maria vorgestellt wird. Das Osterbild hat im Messbuch die Stellung nach dem Kanonenbild mit der Kreuzigung. Zweifellos hat die jungfräuliche Mutter den auferstandenen Herrn gesehen. Sie, die ihn im größten Leid gesehen hat, bei ihm ausharrte auf Golgota, sie hat auch die Auferstehung erfahren.

Die Sequenz spricht von einer »Maria«, die dem österlichen Herrn begegnet. Diese Maria ist sicherlich Maria Magdalena (vgl. Joh. 20,11-18). Im inneren Bereich des Bildes, der das Grab darstellt, liegen die Wächter des Grabes Jesu wie tot am Boden (vgl. Mt. 28,4).

In der Mitte tritt Jesus triumphierend aus dem Dunkel seiner Grabhöhle. In seiner Linken hält er die Fahne des Sieges über den Tod, seine Rechte erhebt er und zeigt so seine heiligen fünf Wunden. Das Bild unterstreicht damit die Identität mit dem getöteten Jesus.

Sein verherrlichter Leib wird ganz von einer Gloriole umgeben; der Heiligenschein zeigt das Kreuz – wieder ein Hinweis auf die Identität zwischen dem Karfreitag und dem Ostermorgen.

Darauf weist auch der Alleluja-Vers hin, wenn er 1 Kor. 5,7 zitiert und Jesus als das Osterlamm, das geopfert ist, bekennt.

Das österliche Geschehen stellt sich im Bild als Licht vor, ja als verschwenderisches Licht. Maria schaut in die aufgehende Sonne und der auferstandene Herr ist umgeben vom Licht des Himmels. Der fromme Betrachter erinnert sich – zumal wenn er den Introitus hört – an das »Exsultet« der Osternacht.

Der Introitus ist dem Psalm 138 entnommen – und ebendieser Psalm dient dem nächtlichen Osterlob als Schriftbeweis für die Überwindung aller Finsternis durch die Auferstehung. Zitiert wird im »Exsultet« aus den Versen 11 und 12 des Psalms. Dort freut sich der Beter, dass die Nacht hell wie der Tag wird.

Die Auferstehung Jesu sieht man in Vers 18 angedeutet, wenn dort der Beter erkennt, dass er über seine Feinde mit Gottes Hilfe zu siegen vermag. Damit ist das Osterereignis mehr als Tat Gottes beschrieben, als Auferweckung Jesu aus dem Grab. Das Neue Testament kennt zwei Begriffe für das Mysterium, einmal den Begriff der »Auferstehung«, dann den der »Auferweckung«. Einmal ist mehr Christus aktiv, dann wird Gottes Handeln an seinem Sohn betont.

Das Handeln Christi im österlichen Mysterium ist dann wieder betont im Bild zum Himmelfahrtstag. Es heißt »Ascendit Deus in iubilatione«, was durch ein doppeltes

»Alleluia« unterstrichen ist. Damit kommt das Offertorium in den Blickwinkel; der Spruch ist dem 46.Psalm entnommen, Vers 6.

Dahinter steht die Vorstellung, dass Gott zuvor niedergestiegen ist, und nach der gerechten Gerichtsverhandlung wieder empor steigt.

Und in der Tat wird ja Jesus wiederkommen, um das Gericht über die Menschen zu halten.

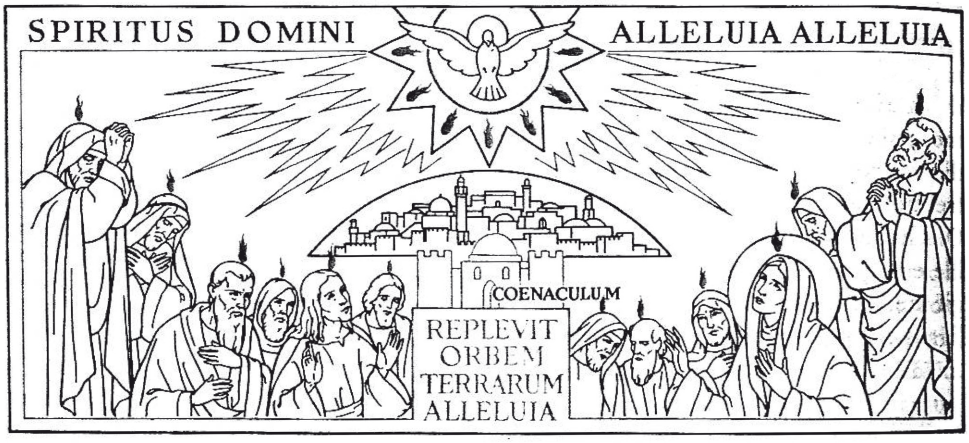
Unser Bild rahmt den aufsteigenden Herrn durch zwei majestätische Engel ein. Sie deuten das Geschehen (vgl. Apg. 1,9-11). Sie erklären den Jüngern, dass Jesus nicht für immer von ihnen gegangen ist, sondern wiederkommen wird. Nun ist die Kirche unterwegs zum Bräutigam Christus.

Der Jesus, der zum Himmel steigt, hält wieder seine Hände und Füße so, dass man ihn als den gekreuzigten und auferstandenen Herrn erkennt. Sein Nimbus ist das Kreuz.

Die Kirche, das sind hier die Apostel und die heilige Jungfrau Maria, schauen ihm nach und von nun an wird in der Kirche die Sehnsucht nach der Wiederkunft Christi nicht mehr verschwinden.

Das bringt der Introitus schön zum Ausdruck, wenn er die Engel aus der Apostelgeschichte zitiert (vgl. 1,11): Jesus wird wiederkommen – gerade so wie er zu seinem göttlichen Vater zurückgegangen ist.

Pfingsten



Das Bildprogramm unseres Missale Romanum enthält des öfteren Hinweise auf Bauwerke, um ein Festgeheimnis besser vorstellen zu können. So finden wir am 29.Juni

Zeichnungen des Petersdomes und von St. Paul vor den Mauern; am 19.März, am Fest des hl. Joseph, sehen wir eine Pyramide und den Petersdom.

Das Pfingstbild folgt getreu den Schilderungen der Apostelgeschichte. Hintergrund ist die Stadt Jerusalem, sie schwebt in der Bildmitte als Halbkreis. Darunter zeigt sich das Gebäude des »Coenaculum«. In Apg. 1,13 hören wir, dass die Apostel sich in einem Obergemach versammeln. Dort wählen sie für den Verräter Judas den Apostel Matthias zum Mitglied im Apostelkollegium. Das nächste Kapitel schildert die Geistsendung; die Auskunft über den Ort des Geschehens lautet: »… in eodem loco …« (2,1).

In der Jerusalemer Kirche hat sich die Erinnerung an diesen Ort erhalten. Man nimmt an, dass sich das »coenaculum« auf dem Zionsberg befindet. Auf jeden Fall kennt die römische Kirche seit dem Ende des 4.Jahrhunderts sogar eine bildliche Darstellung dieses Raumes. Im Apsismosaik der Kirche S. Pudenziana zeigt sich rechts ein Gebäude mit vier großen Fenstern und mit Zinnen auf dem Dach. Dieses Bauwerk gilt als das »coenaculum«.

Das Bild im Messbuch kennt die Dachzinnen und mischt diese mit einer Kuppel, die den heutigen Bauzustand andeutet.

Hoch über Jerusalem und dem »coenaculum« schwebt der hl. Geist in der Gestalt der Taube. Er sendet sieben Feuerzungen aus – der Himmel über Jerusalem ist feurig: »Es erschienen ihnen zerteilte Feuerzungen, die sich auf jedem von ihnen niederließen«, hören wir in der Lesung (Apg. 2,1-11), hier Vers 2.

Von der Gestalt der Taube spricht die Apostelgeschichte nicht, die Darstellung leitet sich von den Taufberichten Jesu ab. Dort erscheint der Geist Gottes wie eine Taube über dem Jordan, wo der Täufer Johannes Jesus tauft.

Wer ist dieser Geist Gottes?

Das Bild nimmt Worte des Introitus, um den Geist Gottes schon vom Alten Bund her zu deuten. Der Eingangsgesang bringt Weisheit 1,7 zu Gehör: »Der Geist Gottes erfüllt den Erdenkreis, er, der das Weltall zusammenhält, kennt jede Sprache …«. Die Kirchenväter sind sich einig, dass dieser im Weisheitsbuch genannte »Spiritus Domini« die dritte Person der Dreifaltigkeit ist.

Der Verfasser der Apostelgeschichte, der hl. Lukas nennt in seinem Evangelium den heiligen Geist die »Kraft des Höchsten« (1,35) – so kündet es der Erzengel Gabriel der Jungfrau von Nazareth. Zweifellos möchte uns der hl. Lukas mitteilen, dass die Kirche nicht von Menschenhand gemacht ist, nicht den Ideen von noch so genialen Menschen entspringt, sondern alleine aus dem dynamisch-kreativen Gottesgeist hervorgeht. Ebenso wir Maria zu Beginn seines Evangeliums durch die Kraft aus der Höhe zur Mutter Christi wird, genau so wird die Kirche durch den hl. Geist und die Apostel haben den Mut, nun missionarische Kirche zu sein – bis hin zum Vergießen ihres Blutes für Christus und die Kirche.

Unser Bild rahmt die Darstellung des »coenaculum« mit den Aposteln ein; auf jeden senkt sich eine Feuerzunge. Maria, die Mutter Jesu (Apg. 1,14) ist auch mit dabei.

Wenn auch die Apostelgeschichte die Muttergottes nicht mehr nach Pfingsten erwähnt, so gehört Maria in den Pfingstsaal hinein. Alle Jünger befanden sich bei der Geistsendung »in eodem loco« (Apg. 2,1).

Die Lesung aus der Vulgata fügt zum Wort »alle« den Begriff »Jünger« hinzu. Dann wäre Maria nicht bei den Jüngern gewesen. Aber die christliche Kunst stellt Maria überwiegend dar, da sie am Pfingstmorgen inmitten der Apostel sitzt. Der grie. Text kennt nur das Wort »alle«, d.h. er ist offen für eine Anwesenheit der Gottesmutter im Pfingstsaal.

Zugleich hebt das Bild aber hervor, dass der hl. Petrus, der ja auch an Pfingsten seine kraftvolle Predigt gehalten hat, der erste der Kirche ist. Er zeigt sich ganz am rechten Rand, führt gleichsam das Apostelkollegium an. Neben ihm dann Maria – sie ist das Urbild der Kirche. Der hl. Petrus führt diese Kirche durch die Weltenzeit bis ins Himmlische Jerusalem.

Die Kraft aus der Höhe erscheint ebenso in der Demut der Magd Maria, als auch in der Verkündigung des apostolischen Amtes, unter der Leitung Petri.

Widerspricht die traditionelle lateinische Messe dem Glauben des frühen Christentums? (Teil 2)

Eine Antwort auf Arnold Angenendts Thesen (Fortsetzung v. Heft 4, 2011, S. 364)

von Heinz-Lothar Barth

Pius XII. wird falsch interpretiert

Der »Pastor angelicus« machte im Detail klar, in welcher Hinsicht man vom Mitopfern aller Gläubigen in der Messe sprechen kann. Zunächst einmal schloß Pius XII. kategorisch aus, daß die Laien irgendeinen Anteil an der Konsekrationsgewalt haben, die für die Darstellung und Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers von Golgatha notwendig und entscheidend ist und allein dem Priester zukommt, der *in persona Christi* handelt.[35] Dies aber sei das (unblutige) Opfer im eigentlichen Sinn.[36] Zuvor hatte der Papst schon unmißverständlich verkündet: »Was die Tatsache betrifft, daß die Christgläubigen am Eucharistischen Opfer teilnehmen, so haben sie deshalb nicht auch die priesterliche Vollmacht *(non idcirco sacerdotali etiam potestate fruuntur).* Das müßt ihr unbedingt eurer Herde klar vor Augen stellen.« Der eigentliche *minister Christi* am Altar ist eben, wie es ausdrücklich heißt, der geweihte Priester.[37]

Freilich gebe es noch einen weiteren Aspekt des Opfers: »Dadurch aber, daß der Priester das göttliche Schlachtopfer auf den Altar legt, bringt er es Gott dem Vater als Opfergabe dar zur Ehre der heiligsten Dreifaltigkeit und zum Wohl der ganzen Kirche. An dieser Opferdarbringung im eingeschränkten Sinn[38] aber nehmen die Gläubigen auf ihre Art und in zweifacher Hinsicht teil: sie bringen nämlich das Opfer dar, nicht

35 *Qua in re gravissima ne perniciosus oriatur error, offerendi vocem propriae significationis terminis circumscribamus oportet. Incruenta enim illa immolatio, qua consecrationis verbis prolatis Christus in statu victimae super altare praesens redditur, ab ipso solo sacerdote perficitur, prout Christi personam sustinet, non vero prout christifidelium personam gerit* (AAS 39/1947, 555, der Text wird zweisprachig in DH 3852 angeführt.).

36 Es ist ja von den *propriae significationis terminis* der *offerendi vox,* den »Grenzen der eigentlichen Bedeutung« des »Begriffs Opfern«, die Rede.

37 a. O. 553

38 An dieser Stelle hat sich in die von mir (mit kleinen Veränderungen) benutzte Übersetzung, die innerhalb der Schriftenreihe »Salz der Erde (Sal terrae)« als Nr. 5 erschienen ist (Petrus-Verlag, Kirchen/Sieg o. J. 40), ein verhängnisvoller Fehler eingeschlichen: Dort heißt es nämlich »an dieser Opferdarbringung im strengen Sinn«, während der Papst gerade das Gegenteil aussagen wollte, um diesen Aspekt des Opferns vom vorher genannten eigentlichen Opferbegriff abzusetzen: *Hanc autem* restricti (nicht: stricti, hierin liegt wohl das Mißverständnis) *nominis oblationem* ... Einwandfrei ist die Übersetzung von Bausenhart-Hünermann in DH 3852.

nur durch die Hände des Priesters, sondern gewissermaßen zusammen mit ihm *(quia nempe non tantum per sacerdotis manus, sed etiam una cum ipso quodammodo sacrificium offerunt*[39]*);* durch diese Teilnahme wird auch die Darbringung des Volkes in den liturgischen Kult mit einbezogen.

Der angedeutete doppelte Gesichtspunkt des Mitopferns der Laien wird nun in den sich unmittelbar anschließenden Ausführungen Pius' XII. folgendermaßen spezifiziert: Zum einen handelt es sich ja um das Opfer der Kirche, das insofern auch das Opfer der Gläubigen ist. Dieses bringen aber die Laien nur indirekt dar, nämlich durch die Hand des Priesters. Ihr direkter Anteil liegt darin, daß sie sich selbst mit ihrer ganzen Existenz nach dem Vorbild des göttlichen Meisters zum Opfer anbieten (was nichts Geringes ist![40]) und sich auf diese Weise in das eucharistische Opfer einschließen. Nach Pius XII. gibt es überhaupt kein direktes Mitopfern der Gläubigen außer der besagten Selbstaufopferung, weshalb der Papst zunächst auch nur gesagt hatte, daß die Gläubigen »gewissermaßen« (erstaunlicherweise fehlt gerade dieses Adverb *quodammodo* in SC 48, wo das II. Vatikanum partiell auf Pius XII. zurückgreift!) das Opfer der Kirche, das insofern auch das Opfer der Gläubigen ist, zusammen mit dem Priester opfern. Den genauen Sinn dieses direkten Mitopferns erläuternd und eingrenzend, erklärte der Papst wörtlich: »Daß aber das Volk zugleich mit dem Priester das Opfer darbringt, hat nicht etwa den Sinn, als ob die Glieder der Kirche ebenso wie der Priester selbst die sichtbare liturgische Handlung vollzögen – denn das ist ausschließlich Aufgabe des von Gott dazu berufenen Dieners; es gilt vielmehr deshalb, weil das Volk seine Gesinnungen des Lobes, der Bitte, der Sühne und Danksagung mit den Gesinnungen oder der inneren Meinung des Priesters, ja des Hohenpriesters (Christus) selbst zu dem Zweck vereinigt, daß sie in der eigentlichen Opferdarbringung (in ipsa victimae oblatione) auch durch den äußeren Ritus des Priesters Gott dem Vater entboten werden.«[41]

---

39 a. O. 555 f.

40 Siehe z. B. Prof. Dr. Alois Beck, Meßerklärung. Nach dem Rundschreiben Papst Pius XII. »Mediator Dei«, Mödling bei Wien, 4. und 5. Aufl. 1949, 23-28.

41 a. O. 556. Vgl. auch den wichtigen Aufsatz von S. Tromp SJ *Quo sensu in Sacrificio Missae offerat Ecclesia, offerant fideles,* der mehrere Jahre vor Erscheinen der Pius-Enzyklika publiziert worden war (Periodica de re morali, canonica, liturgica, 30/1941, 265-273). Dort war – u. a. mit Berufung auf St. Bellarmin – die besagte Unterscheidung mit den folgenden Worten vorgenommen worden: *Dum vero sacerdos consecrans, qua consecrans, non agit nisi unice personam Christi, idem sacerdos qua offerens non solum gerit personam Christi, sed etiam personam totius populi fidelis et consequenter fidelium .. .Ex praedictis apparet fideles adstantes et simpliciter totam Ecclesiam fidelium proprie non sacrificare* (d.h. *consecrare,* H-L B), *eos autem offerre praecisive. Quia autem illa oblatio semper necessario supponit sacerdotem hierarchicum, liturgice offerentem, cui sese fideles intentionaliter coniungant, non agitur nisi de co-oblatione, quae totam suam vim habet ex oblatione sacerdotis, qui sicut ex una parte repraesentat Christum, ita ex parte altera repraesentat fidelem populum.*

Das Volk, das in keiner Weise *in persona Christi* handelt und keine Mittlerfunktion zwischen sich und Gott wahrnimmt, repräsentiert der Priester im übrigen nur insofern, als er Christus, das Haupt des Mystischen Leibes, und damit auch dessen Glieder abbildet.[42] In seiner Ansprache *Magnificate Dominum* zum Abschluß des Marianischen Jahres schärfte Pius XII. 1954 diese Lehre noch einmal ein.[43] Besagter Aspekt müßte eigentlich auch und gerade progressiven katholischen Theologen einleuchten. Denn andernfalls wäre der Priester als Repräsentant des Volkes von Christus abgekoppelt und damit sein Opfer vom Opfer des Herrn gelöst. Eine solche Verselbständigung würden Protestanten dann aber dem katholischen Meßopfer zu Recht zum Vorwurf machen, hier läge geradezu ein unfreundlicher Akt dem ökumenischen Gesprächspartner gegenüber vor – von der theologischen Unhaltbarkeit einer solchen Position einmal ganz abgesehen!

Wie Angenendt nach all diesen klaren Aussagen, die im Liturgie-Rundschreiben Papst Pius' XII. getroffen wurden, folgendermaßen argumentieren kann, ist mir unerfindlich: »Bedenken habe ich allerdings, dass man sagt: ›Der Priester bringt das Opfer dar für die Gemeinde.‹ Das ist seit der Enzyklika ›Mediator Dei‹ von 1947 unmöglich.«[44] Nein, es ist nicht nur nicht unmöglich, sondern unbedingt geboten; freilich soll man diese Aussage um jenen Anteil am Mitopfern durch die Laien erweitern, den Pius XII. wirklich gemeint hat.

Die von uns angeführten Aussagen Papst Pius' XII. in seiner Liturgie-Enzyklika sind übrigens durchaus klarer als die in SC 48 vorgelegten, die, wie so manche Texte des II. Vatikanums[45], an einer gewissen Zweideutigkeit leiden. Näheres mag man hierzu in

42 So Pius XII. a. O. 553 f.

43 Zugleich betonte der Papst den impetratorischen und propitiatorischen Effekt, die Bitt – und Sühnewirkung jedes einzelnen Meßopfers, dessen man durch die Praxis der häufigen Konzelebration, wenn sie die Einzelzelebration verdränge, verlustig gehe – eine gerade für heutige Zeiten sehr aktuelle Bemerkung (AAS 46/1954, 668 f.). Diese und ähnliche Stellungnahmen sollten ergänzend im Abschnitt »Klerikalisierung durch Konzelebration?« (158-160) des sonst wertvollen Buches von Andreas Wollbold »Als Priester leben – Ein Leitfaden« (Regensburg 2010) erwähnt werden. Übrigens ist eine *konsekratorische* Konzelebration *ohne den Vorsitz des Bischofs*, wie sie jetzt allenthalben praktiziert wird, ohne Beispiel in der gesamten Geschichte der katholischen Kirche. Siehe Anna Egler, Die Diskussion um die Neuordnung der Konzelebration auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Fides et Ius, Festschrift G. May, hg. von W. Aymans, A. Egler, J. Listl, Regensburg 1991, 424-426; R. M. Schmitz, Inkarnation, Geschichte und Meßopfer – Die Problematik der häufigen Konzelebration, UVK 26,5/1996, 335-352. Ein besonderes Problem stellen die heute üblichen Massenkonzelebrationen dar, z.B. auch bei großen Papstmessen. Siehe hierzu Michael Gurtner, Reflexionen zur Theologie der Liturgie – Liturgie als Vorwegnahme des Himmels auf Erden, Aadorf (Benedetto-Verlag) 2009, 188-241.

44 Tridentinische Messe: ein Streitfall, 45

45 In einigen Fällen muß man sogar von Texten sprechen, die sich schwer oder gar nicht mit der katholischen Tradition von 2000 Jahren vereinbaren lassen. Siehe zu diesem Themenkomplex jetzt die Arbeit eines bekannten italienischen Theologieprofessors, der Apostolischer Protonotar und Domherr an St. Peter in Rom ist: Msgr. Brunero Gherardini, Das

meinem schon erwähnten Buch »Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos« nachlesen (v. a. 118-120). Über gewisse Unklarheiten in der Liturgiekonstitution des letzten Konzils informierte ja bereits auch meine Kollegin, die Klassische Philologin Claudia Wick, in dieser Zeitschrift.[46]

Georg May hatte schon vor vielen Jahren zu Recht die Mehrdeutigkeit vieler Formulierungen in »Sacrosanctum Concilium« kritisiert: »An der Tatsache, daß Konzilsväter der Liturgiekonstitution zugestimmt haben, die völlig gegensätzliche, ja unversöhnliche Auffassungen über die Gestalt einer veränderten Liturgie hatten, ist zu erkennen, daß die angenommenen Texte derartig kautschukartig sind, daß aus ihnen beinahe alles herausgelesen werden kann. Was man den Konzilsvätern zum Vorwurf machen muß, ist die Zustimmung zu solch schwammigen Bestimmungen.« Und einige Seiten zuvor innerhalb desselben Beitrags hatte der Mainzer Kanonist und Kirchenhistoriker hinter diesem Verfahren einen geschickten Plan diagnostiziert, der sich übrigens durch Zitate z.B. aus Emil Joseph Lengelings und Karl Rahners Schrifttum einwandfrei belegen läßt (wir werden sie später noch anführen): »Gerade das von manchen Konzilsvätern beklagte Dunkel über die Pläne der ›Reformer‹ war indes vermutlich von diesen beabsichtigt. Die Konzilsväter sollten durch harmlos klingende Formulierungen bewegt werden, den vorgelegten Texten zuzustimmen. Da die ›Reformer‹ erwarteten, daß sie die weitere

---

Zweite Vatikanische Konzil – Ein ausstehender Diskurs. Mit einem Vorwort von Erzbischof Malcolm Ranjith, aus dem Italienischen übersetzt von Claudia Barthold, Mülheim/Mosel 2010.

46 Claudia Wick, Zwei Bemerkungen zu *Sacrosanctum Concilium,* UVK 41,1/2011, 21-28. Selbst Ultraprogressisten wie Propst Albert Damblon geben jene Schwäche von »Sacrosanctum Concilium« zu: »Es stimmt, dass die Liturgiekonstitution nicht immer eindeutig ist. An manchen Stellen lässt sie mehrere Interpretationen zu.« So schrieb er in seinem Buch *Den harten Boden aufbrechen – Die positive Kraft der nachkonziliaren Liturgie* (Würzburg 2010, 9). Worin jene »postive Kraft« der neuen Messe für ihn u. a. besteht, mag man folgenden Sätzen entnehmen: »Noch einmal Münsterbasilika. Sonntagmorgen. Erntedankfest. Ungefähr fünfzig Kinder hocken auf den Stufen vor dem Altar und betrachten hingebungsvoll einen Apfel. Zu weich, zu gelb, zu klebrig, zu rund – die Kindermünder bringen mit ihren Kommentaren Leben in das Langschiff. Die Erwachsenen lachen mit den Kindern, die ohne Scheu sagen, was sie sagen wollen.« (26) Ich erspare den Lesern die Fortsetzung der Beschreibung jenes »Happenings«. Daß einem solchen, immerhin 64-Jahre alten Pfarrer der »Fortschritt« noch nicht weit genug geht, kann man verstehen: »Ich habe Hunger. Mir ist verboten, mitzuessen« (49) äußert er angesichts eines protestantischen Gottesdienstes, an dem er teilnimmt, aber als katholischer Priester es (noch?) nicht wagt, das Abendmahl zu empfangen. Daß ein solcher Geistlicher, der in Aachen viele Jahre Homiletik am Priesterseminar gelehrt hat, von der traditionellen hl. Messe aus ideologischen Gründen nur ein Zerrbild zu zeichnen weiß (siehe z.B. 41ff.), verwundert nicht. Man kann es sich wohl kaum vorstellen, daß aus Diözesen, wo derartige Männer ihr liturgisches Unwesen treiben, Priester Jesu Christi herauskommen, die ihre Lehre und ihr Leben aus der Kraft der Begegnung mit dem Heiligen schöpfen. Und leider handelt es sich ja hier keineswegs um eine bedauerliche Ausnahme!

Entwicklung der Liturgie in der Hand behielten, konnten sie dann die konziliaren Aussagen und Weisungen benutzen, um ihr Programm durchzuführen.«[47]

Die Begriffe »Liturge« und »Liturgie«

Nur der geweihte Priester ist eben, so muß man Angenendt und allen ähnlich denkenden Theologen entgegenhalten, im eigentlichen Sinne der »Liturge«! Insofern ist es gar nicht angebracht, daß der »Katechismus der Katholischen Kirche«, mag er auch sonst manches Richtige über die besondere Funktion des Weihepriestertums sagen, die ganze Gemeinde als »Liturgen« bezeichnet (so KKK Nr. 1144). Die diesbezügliche Kritik von J. P.M. van der Ploeg O.P. hatte durchaus ihre Berechtigung.[48] Der gelehrte Dominikaner hat nämlich in seiner wichtigen Besprechung des »Weltkatechismus« darauf hingewiesen, daß es gerade mit Blick auf den Sprachgebrauch der griechischen Liturgie zumindest als höchst ungeschickt bezeichnet werden muß, allen Gläubigen den Status des »Liturgen« zuzuerkennen (1144). Denn wenn sich hier im KKK auch erläuternde und einschränkende Worte zu jener Nomenklatur finden, so darf doch nicht übersehen werden, daß sie im Osten ausschließlich für Bischof, Presbyter und Diakon verwendet wird.

Auf derselben theologischen Linie liegt die starke Betonung des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen (KKK Nr. 1141), die allerdings ebenso durch die in Nr. 1142 vorgenommene Differenzierung und Absetzung vom Weihepriestertum gemildert ist. Reiner Maria Woelki, der neue Erzbischof von Berlin, hat in seinem Grußwort, das er anläßlich des Reformationstags am 31.10. 2011 in der evangelischen Marienkirche beim Festgottesdienst der Protestanten sprach, die Quelle für diese Neuorientierung unumwunden benannt: »Bekanntermaßen können eine Reihe von Einsichten des Zweiten Vatikanischen Konzils als Aufnahme von Anliegen Martin Luthers und der Reformation gesehen werden: … die Betonung des Priestertums aller Glaubenden und das Recht der Person auf Freiheit in religiösen Dingen …«[49]

Schon Verwendung und Etymologie des Begriffs »Liturge« bzw. »Liturgie« bestätigen unsere Sichtweise. Es ist zunächst einmal der Fachausdruck des alttestamentlichen priesterlichen Dienstes am Opferaltar. »Priester und Leviten sind öffentliche Personen, die im Namen des Volkes und für das Volk die heiligen Dienste (ministeria sacra) versehen, aber sie werden dazu weder vom Volk noch von einer weltlichen Autorität, sondern

47 Georg May, Die alte und die neue Messe – Die Rechtslage hinsichtlich des Ordo Missae, Sonderdruck aus der Una Voce-Korrespondenz 1975 und 1976, 4. [durchgesehene] Auflage 1991, 31 und 15.

48 Zum Katechismus der katholischen Kirche, Theologisches 23,7-8/1993, 275.

49 Zitat nach: *www.kath.net* vom 2. 11. 2011, S. 2 des Artikels »Woelki: Reformationstag für Katholiken kein Tag unbeschwerter Freude«.

von Gott selbst bestellt«, so sagte der Liturgiewissenschaftler der Gregoriana Hermann A.P. Schmidt SJ zu Recht mit Blick auf das Alte Testament in seiner »Einführung in die westliche Liturgie«.[50] Nicht das Volk ist also Träger der »Liturgie«, wie uns Pseudo-Gelehrte durch etymologische Spielereien heute immer wieder weismachen wollen: Es handelt sich nämlich nicht um den ,,Dienst des Volkes«, sondern den »Dienst für das Volk«. Von der Grundbedeutung her ist »Liturgie« jede »öffentliche Leistung, ein zugunsten des gesamten Volkes getätigter Dienst, sei er politischer, wirtschaftlicher oder religiöser Art«.[51] Zugrunde liegen die beiden Bestandteile *leito-* und *ergon*, ganz wörtlich: »ein das Volk betreffendes Werk«.[52] Folglich ist es auch unzulässig, allein bereits aus dem Begriff »Liturgie« auf die Notwendigkeit der »aktiven Teilnahme« der Gläubigen schließen zu wollen, wie es heute ständig geschieht.[53] Schon der alttestamentliche

50 Das Werk ist in lateinischer Sprache verfaßt, sein Originaltitel lautet »Introductio in liturgiam occidentalem« (Romae etc. 1960, Zitat S. 38). Schmidt diskutierte den Begriff »Liturgie« ausführlich, wobei er ihn und die mit ihm verbundene wissenschaftliche Diskussion von der heidnischen Antike über Septuaginta und Neues Testament bis in die damaligen Jahre überblicksartig verfolgte (33-86). Außerdem hatte er in einem Katalog die päpstlichen Verlautbarungen zur Liturgie von Benedikt XIV. bis Pius XII. zusammengestellt (8-31). Die Diskussion um Begriff und Wesen der Liturgie, vor allem mit Blick auf das Breviergebet, wie sie im Vorfeld des II. Vatikanums geführt worden ist, wurde von Rudolf Pacik nachgezeichnet (»Last des Tages« oder »geistliche Nahrung«? – Das Stundengebet im Werk Josef Andreas Jungmanns und in den offiziellen Reformen von Pius XII. bis zum II. Vatikanum, Regensburg 1997, 23 f.).

51 Handbuch der Liturgiewissenschaft, hg. von A.-G. Martimort, Freibg./B. 1963, 4; prinzipiell richtig erklärt ist das Wort auch bei Albert Gerhards – Benedikt Kramer, Einführung in die Liturgiewissenschaft, Darmstadt 2006, 16 f. Gerhards und Kramer weisen ferner zu Recht darauf hin, daß der Begriff im Laufe der Zeit eine gewisse Verengung auf die Eucharistiefeier erfuhr, während eigentlich auch andere gottesdienstliche Vollzüge unter ihn subsumiert waren (und es heute wieder sind). Im Westen geht dann der Ausdruck weitgehend verloren, lebt aber in der Renaissancezeit wieder auf.

52 So z.B. das etymologische Standardwerk von H. Frisk, Griechisches Etymologisches Wörterbuch, Heidelberg 1970, II 83

53 So einwandfrei H.A.P. Schmidt, a. O. 44. Im richtig verstandenen Sinn hat die Forderung nach der »actuosa participatio« natürlich vollkommen ihre Berechtigung. Was sie konkret vor allem bedeutet, hat das II. Vatikanum in Sacrosanctum Concilium Nr. 30 ausgeführt, in einem Text, der weder bei Befürwortern eines hektischen Aktivismus noch bei prinzipiellen und radikalen Gegnern der Konzeption ausreichend bekannt zu sein scheint: »Um die tätige Teilnahme zu fördern, soll man für die Akklamationen des Volkes, die Antworten, den Psalmengesang, die Antiphonen, die Lieder sowie die Handlungen bzw. Gesten und die Körperhaltungen Sorge tragen. Auch das heilige Schweigen soll zu seiner Zeit gewahrt werden.« Hier wird im wesentlichen nichts anderes gefordert, als was der hl. Papst Pius X., auf den der Begriff zurückgeführt wird, auch seinerseits gewünscht hatte; siehe Verf., Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos, 113 f., Anm. 316 a. Gerade was die so wichtige und heute ständig mißachtete Forderung nach dem »heiligen Schweigen« betrifft, so muß man sie zusammen mit SC 19,1 sehen, wo neben der »participatio externa« (»äußere Teilnahme«) ganz zu Recht die Forderung nach der »participatio interna« (»innere Teilnahme«) der Gläubigen erhoben wird. Der jetzi-

Priester ist »aus den Menschen genommen und für die Menschen bestellt in ihren Beziehungen zu Gott, damit er Gaben und Opfer darbringt für die Sünden« (Hebr 5,1). Vor allem dieser priesterliche Opferdienst wird als »Liturgie« bezeichnet[54], so z.B. noch im Neuen Testament mit Bezug auf den Priester des Alten Bundes Zacharias (Lk 1,23). Jesus Christus ist dann der »Liturge« des Neuen Bundes (gr. tōn hagiōn leitourgos, lat. sanctorum **minister,** Hebr 8,2), und in Nachahmung und Stellvertretung seiner Person die Apostel (Lk 22,19) und deren Nachfolger (Clemens Romanus, ep. ad Cor. 44[55]).

Darbringung des eucharistischen Opfers: Vornehmste Aufgabe des Priesters!

Folglich liegt die genuine und vorrangige Aufgabe auch des neutestamentlichen Priesters eben in der Darbringung des Opfers des Neuen Bundes[56]: »Opfer und Priestertum sind

---

ge Papst nahm in seinem Buch »Der Geist der Liturgie« (Freiburg/B. 2000, 147-152) mit einigen bemerkenswerten Überlegungen zum Phänomen der »tätigen« oder »lebendigen« Teilnahme Stellung. Vor allem folgender Gedanke ist wichtig, da er immer wieder in der modernen liturgischen Praxis mißachtet wird: »Der fast theatralische Auftritt unterschiedlicher Akteure, den man heute besonders bei der Gabenbereitung erlebt, geht ganz einfach am Wesentlichen vorbei. Wenn die einzelnen äußeren Aktionen (deren es ja gar nicht viele sind und die man künstlich vermehrt) zum Wesentlichen der Liturgie werden und diese selber in ein allgemeines Agieren ausartet, dann wird das eigentliche Theo-Drama der Liturgie verfehlt und geradezu in eine Parodie verkehrt.« (Zitat 150). Allerdings ist das letzte Konzil nicht ganz unschuldig an solchen Entwicklungen, alldieweil es die Bedeutung der »actuosa participatio« in der Liturgiekonstitution allein schon numerisch überbetont und keine klaren Grenzen gesetzt hat, wie weit die Handlungen der Laien gehen sollen. Anders ausgedrückt, es wurde versäumt, festzulegen, was hiermit nicht gemeint sein kann, nirgendwo wird vor einem Mißbrauch gewarnt. Die vielen Stellen, wo der Begriff vorkommt, sind aufgelistet im »Lateinischen Sachverzeichnis« des I. Bandes von »Herders Theologischem Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil« (Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, Lateinisch-deutsch, hg. von Peter Hünermann, Freiburg/B. 2004, 902 s. v. »Participatio actuosa«). Mittlerweile wurden sie auch in einem nützlichen Buch zusammengetragen, das eine Fülle von (stets zweisprachig, d. h. lateinisch/deutsch oder griechisch/deutsch vorgelegten) Aussagen zur sakralen Musik von der Bibel über die Kirchenväter bis hin zu Stellungnahmen des modernen Lehramtes enthält: Rudolf Pohl, Enchiridion Musicae Sacrae: Musica sacra in den Zeugnissen des Glaubens und der Kirche, Aachen 2010, Nr. 370-372, S. 397-401.

54 Siehe G. Kittel, ThWNT, Bd. IV, Stuttgart 1942, 225 ff.

55 «Als wichtigste Aufgabe der Presbyter (bzw. Episkopen) wird genannt die Darbringung der ›Opfer‹; dabei geht es vor allem um die Feier der Eucharistie im Auftrag des ›Hohenpriesters‹ Jesus Christus. ›Hier stoßen wir auf die Verbindung von Amt und Eucharistie.« (Manfred Hauke, Amt und Eucharistie, in: Franz Breid [Hg.], Die heilige Eucharistie, Augsburg 2005, 92-131, hier 108; für das Zitat verweist Hauke auf: S. Frank, »Amt und Eucharistie in der alten Kirche« in: P. Bläser u. a., Amt und Eucharistie, Paderborn 1973, 53).

56 Giuseppe Ferraro, Le preghiere di ordinazione al diaconato, al presbiterato, all'episcopato,

nach Gottes Anordnung so verbunden, daß es in jedem Bunde (wörtlich: »im gesamten Gesetz«, lat.: »in omni lege«) beides gibt.« (Konzil von Trient, 23. Sitzung, DH 1764). Die engste Verbindung läßt sich ja schon aus der Stiftung Christi ersehen. Nach katholischem Dogma, das ein klares Fundament in der Bibel besitzt, wurden die Apostel im Abendmahlssaal als Priester eingesetzt: »Wer sagt, mit den Worten ›Tut dies zu meinem Gedächtnis‹ (Lk 22,19; 1 Kor 11,24) habe Christus die Apostel nicht als Priester eingesetzt, oder er habe nicht angeordnet, daß sie selbst und die anderen Priester seinen Leib und sein Blut opferten[57]: der sei mit dem Anathem belegt.« (Konzil von Trient, Lehre und Kanones über das Messopfer, Kanon 2 = DH 1752) So kommt es nicht von ungefähr, daß in der »Traditio apostolica« genau diese Tätigkeit als erste Amtshandlung des neu geweihten Apostelnachfolgers erscheint, so daß sich die Gebete für die Feier der Eucharistie unmittelbar an die Episkopenkonsekration (Bischofsweihe) anschließen.[58] Dementsprechend hatte es dann auch zuvor im Bittgebet über den Weihekandidaten im nämlichen Text geheißen: »Laß, Vater, der du die Herzen kennst, deinen Diener, den du zum Bischofsamt erwählt hast, deine heilige Herde weiden und als Hoherpriester dir ohne Tadel Tag und Nacht dienen. Er möge unablässig dein Angesicht gnädig stimmen und die Gaben deiner heiligen Kirche darbringen (*offere dona sancta[e] ecclesiae tuae).«*[59] Daß mit den *dona sanctae ecclesiae tuae* in erster Linie das eucharistische Opfer gemeint ist, steht außer Frage. Daß diesem wesenhaft ein propitiatorischer Charakter, also die Funktion eines Sühnopfers, eignet, beweist das unmittelbar vorangehende Kolon (»Er

---

Napoli 1977, 187-189. Ferraro kann daher im Anschluß an eine Formulierung von De Vaux sagen: »Der Priester ist also eigentlich der ‚Diener des Altares'« (189 Anm. 42). Es ist ein praktischer Ausfluß dieser Lehre, daß am ersten Donnerstag eines Monats, an dem die Gläubigen nach dem Wunsch der Kirche besonders für gute Priester beten sollen, traditionstreue Katholiken öfter jene Messe von Jesus Christus dem Hohenpriester feiern, die Papst Pius XI. im Anschluß an seine Enzyklika *Ad catholici sacerdotii* dem Missale hat einfügen lassen und in der gerade die oben genannten Stellen aus dem Hebräerbrief (Hebr 5,1 ff.) und dem Lukasevangelium (Lk 22,14 ff.) als Lesung und Evangelium vorgetragen werden.

57 Hier kann man übrigens schon sehen, wie falsch der zweite grundlegende Angriff Angenendts gegen die katholische Meßlehre ist; wir kommen auf diesen Aspekt noch ausführlich zu sprechen. Die Bedeutung des Opfers für das Verständnis des katholischen Kultgeschehens betonen auch noch weitere Kanones des Tridentinums (Kanones 1, 3 u. 4 = DH 1751; 1753 f.).

58 Zu Recht wird dieses Faktum von James F. Puglisi mehrfach unterstrichen (Epistemological Principles and Roman Catholic Rites, Vol. I: The Process of Admission to Ordained Ministry, engl. Übersetzung des franz. Originals, Minnesota 1996, 37-39; 84). Leider überbetont der Autor die Communio-Lehre des II. Vatikanums, so daß bei ihm das Volk als Träger der Eucharistiefeier agiert, bei welcher der Bischof lediglich den Vorsitz innehat. Erfreulich ist allerdings, daß Puglisi den – heute so oft ausgeklammerten – eschatologischen Charakter der Messe wahrnimmt.

59 Wilhelm Geerlings, Traditio apostolica – Apostolische Überlieferung, Fontes Christiani 1/1991, 219

möge unablässig dein Angesicht gnädig stimmen«, lateinisch: *incessanter* **repropitiari** *vultum tuum):* Es muß nämlich nach der zuvor in der Anamnese gezogenen Parallele zum Priester des Alten Bundes auf jeden Fall mit der Darbringung des Opfers verbunden werden, die ja dann eben auch im sich direkt anschließenden Teilsatz erwähnt wird. Auch im Weihegebet über die Diakone[60] wird der Bischof ausdrücklich als derjenige angeführt, dem es zukommt, das Meßopfer darzubringen.[61]

Andere Akzentsetzung im neuen Kirchenrecht

Man kann es nur als eine bedenkliche Abweichung vom urchristlichen Geist der Kirche bezeichnen, den sie bisher immer bewahrt hatte, wenn im neuen Kirchenrecht (Can. 276 § 2 CIC/1983) als erste Aufgabe des Priesters, der er »vor allem« (»imprimis«) nachzukommen habe, »die Pflichten des pastoralen Dienstes« genannt werden und erst an zweiter Stelle, wenngleich auch in gewissem Zusammenhang mit dem ersten Punkt, die (möglichst tägliche) Darbringung des eucharistischen Opfers erwähnt wird.[62] In seinem Buch »Die Pflicht des Pfarrers zur täglichen Zelebration der Messe« (Köln 2006, 52 f.) erinnerte Georg May daran, daß noch das II. Vatikanum im Dekret »Presbyterorum ordinis« Nr. 13,3 mit der gesamten Tradition der Kirche die Darbringung des heiligen Meßopfers als den »vorzüglichen Dienst« der katholischen Priester bezeichnet hatte (»In Mysterio Sacrificii Eucharistici … munus suum praecipuum sacerdotes adimplent«, vgl. auch PO 5,1 und LG 28,1[63]). So formulierte May zu Recht an anderer Stelle

60 TA 8, Geerlings 236 f.

61 Vgl. Ferraro 234

62 Man könnte gegen meine Argumentation den Einwand erheben, auch an der oben zitierten Stelle der »Traditio apostolica« werde zunächst die Hirtenpflicht des künftigen Bischofs erwähnt. Das ist zwar richtig. Aber zum einen schließt sich als zentraler Bestandteil jener Pastoral sofort die Darbringung des Sühnopfers der Altäre an. Vor allem aber ist die zuerst genannte Aufgabe von dem, was ihr dann hier eindeutig explizierend angefügt wird, nicht durch ein Adverb wie »imprimis« abgesetzt, das eine qualitative Wertung vornimmt und eine Rangordnung ausdrückt.

63 In gewisser Spannung hierzu scheint auf den ersten Blick die Aussage von PO 4,1 zu stehen: »Da nämlich niemand gerettet werden kann, der nicht vorher geglaubt hat (vgl. Mk 16,16), haben die Presbyter als Mitarbeiter der Bischöfe als erstes die Pflicht, das Evangelium Gottes allen zu verkünden … (Presbyteri, utpote Episcoporum cooperatores, primum habent officium Evangelium Dei omnibus evangelizandi).« Hier geht es aber wohl nicht um diejenige Aufgabe des Priesters, die mit seinem Wesen am engsten verbunden ist, sondern eher um eine zeitliche Reihenfolge: Den priesterlichen Opferkult, seinen »vorzüglichen Dienst«, kann der geweihte Amtsträger natürlich erst für und mit einer Gemeinde ausführen, wenn diese sich konstituiert hat, indem Menschen durch die Kirche zu Christus gefunden haben. Daß diese Interpretation richtig ist, zeigt die unmittelbare Fortsetzung des Gedankens in PO

derselben Arbeit (88): »Priestertum und Meßopfer sind wesenhaft und untrennbar miteinander verknüpft. Es soll nicht bestritten werden, daß auch andere Tätigkeiten mit dem Priestertum wesentlich verbunden sind. Der Priester ist gewiß auch Verkündiger der Heilsbotschaft, und er ist notwendig Diener der Versöhnung in der Verwaltung des Bußsakramentes. Aber keine Vollmacht und keine Funktion sind ihm so existenziell verbunden wie die Darbringung des Meßopfers. Man kann in einem richtigen Sinne sagen, daß die priesterliche Persönlichkeit mit der Vollmacht zur Feier des Meßopfers steht oder fällt.«[64] An anderer Stelle räumt allerdings auch das neue Kirchenrecht, in gewisser Spannung (mindestens das!) zu Can. 276 § 2 stehend, dem Opferdienst den ersten Rang des priesterlichen Lebens ein, »durch deren Vollzug die Priester ihre vornehmste Aufgabe erfüllen« (»in quo – sc. in mysterio Sacrificii eucharistici – peragendo munus suum praecipuum sacerdotes adimplent«, Can. 904 CIC/1983, vgl. auch Can. 897 über die Vorzüglichkeit des Altarsakramentes).

Die Frage der täglichen Zelebration

Ja, der *Codex iuris canonici* geht in gewisser Weise sogar, was die Aufgabe des Priesters als Zelebranten der »Göttlichen Liturgie« (des Westens) betrifft, über die traditionellen Bestimmungen hinweg. Denn früher waren die Priester nur zu mehrfachem Feiern der

---

4,1: »um, indem sie den Auftrag des Herrn ausführen: ›Gehet in die gesamte Welt und predigt der ganzen Schöpfung das Evangelium‹ (Mk 16,15), das Volk Gottes zu gründen und zu vermehren.« In diesem Punkt scheint mir die Kritik am II. Vatikanum nicht berichtigt zu sein, die vor kurzem 50 italienische Gelehrte geübt haben. Sie übergaben Papst Benedikt XVI. eine an sich mehr als berechtigte Petition mit der dringenden Bitte, eine Reihe von Lehren des letzten Konzils auf ihre Vereinbarkeit mit der katholischen Tradition überprüfen zu lassen. Der für die Rezeptionsgeschichte des II. Vatikanums wichtige Text ist auf Deutsch abgedruckt in: Kirchliche Umschau 14,11/2011, 18-24 (zu PO 4,1 siehe 23).

64 Diesen Gedanken betont zu Recht auch Sven Leo Conrad FSSP in seinem Büchlein *»Empfange die Gewalt.« Sein und Vollmacht des Priesters – Theologisch-spirituelle Notizen zum Priestertum,* Bettbrunn 2009, v. a. 57 – 81. Der Titel der Arbeit spielt auf die dogmatisch so ausdrucksstarke Formel an, mit der bei der Priesterweihe dem Neupriester Kelch und Patene übergeben werden: »Accipe potestatem offerre Sacrificium Deo, Missasque celebrare tam pro vivis quam pro defunctis, in nomine Domini. Amen.« – »Empfange die Gewalt, Gott das Opfer darzubringen und Messen zu feiern, sowohl für die Lebenden als auch für die Verstorbenen. Im Namen des Herrn. Amen.« Hier wird in besonders klarer Weise die Verknüpfung der katholischen Meßtheologie mit der katholischen Lehre vom Priestertum ausgedrückt. Man kann es nur zutiefst bedauern, daß diese Worte im Ritus der nachkonziliaren Presbyterordination weggefallen sind. Wie eng der Zusammenhang zwischen Priestertum und Meßopfer traditionell gesehen wurde, kann man z.B. an Grabsteinen für katholische Geistliche sehen: Neben Geburts- und Todestag ist meist auch noch der Tag der Weihe angegeben. Als Symbol wird hier der Meßkelch verwendet.

hl. Messe im Jahr verpflichtet; allerdings sollte die Zelebration normalerweise regelmäßig an Sonntagen und anderen Feiertagen geschehen (Can. 805 CIC/1917[65], im Unterschied zur strengen Verpflichtung zum täglichen Breviergebet! Siehe Can. 135 CIC/1917[66]). Nunmehr wird den Priestern erstmalig im Kirchenrecht dringend empfohlen, jeden Tag zu zelebrieren[67] (»enixe igitur sacerdotes invitantur ut cotidie Sacrificium eucharisticum offerant«, Can. 276 § 2 Art. 2). Allerdings hatte sich dieser Brauch schon lange vor dem II. Vatikanum eingestellt. Daher monierte Georg May wohl nicht ganz zu Unrecht, man hätte unter Rückgriff auf dieses Gewohnheitsrecht besagte tägliche Zelebration sogar nicht nur eindringlich empfehlen, sondern zur allgemeinen, strengen Pflicht erheben können.[68] Hier läge dann kein Bruch mit der kirchlichen Überlieferung vor, sondern eine durchaus gesunde Weiterentwicklung von deutlichen Ansätzen, die schon längst in diese Richtung wiesen. Allerdings läßt die jetzige Bestimmung dem Priester für ein seltenes Abweichen von der Norm mehr rechtlichen Freiraum, und sie ist ja an sich durch die Tradition der Kirche gut gedeckt. Auf solche Ausnahmesituationen sollte das Unterlassen der Zelebration auch unbedingt beschränkt sein. Ein genereller »LIFT« = »Liturgiefreier Tag«, wie man jene mißbräuchliche Selbstdispensierung im neoklerikalen Jargon zu nennen pflegt, ist ein Unding für einen Geistlichen, der Christus und seine Kirche wirklich liebt![69]

Pius XII. ist kein Vorläufer der nachkonziliaren liturgischen Neuerungen

Zwei Aspekte bleiben hier noch zu erwähnen: Daß Angenendt sich für seine Überbetonung der Stellung von Laien in der Liturgie auf Papst Pius XII. berief, ist deshalb besonders unverständlich, weil mit dessen Enzyklika »Mediator Dei« u. a. gerade eine

65 Allerdings weist May darauf hin, daß den Gläubigen die tägliche Kommunion nach Can. 863 CIC/1917 empfohlen wird. Das setzte, wenn an einem Ort nicht mehrere Priester tätig waren, normalerweise die tägliche Zelebration voraus; denn für die Austeilung außerhalb der Meßfeier mußten besondere Gründe vorliegen (cc. 865-867 CIC/1917) (May a. O. 36).

66 Dieser Unterschied entspricht schon den antiken Verhältnissen, siehe Andreas Weckwerth, Das erste Konzil von Toledo – Ein philologischer und historischer Kommentar zur *Constitutio Concilii,* JbAC Erg. Bd., Kleine Reihe I, Münster 2004, 153-161.

67 Vgl. Pater Fabritz, Die tägliche Zelebration des Priesters – Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung, St. Ottilien 2005, 89.

68 May a. O. 80 f.

69 So richtig auch Andreas Wollbold in einem Kapitel seines Buches *Als Priester leben – Ein Leitfaden* (Regensburg 2010, 222), in dem er auch Regeln für Freizeit und Ferien der Geistlichen nennt. Wollbolds gesundes Grundprinzip lautet: »Alles tun, wohin man mit Priesterkleidung gehen kann!« Diese Faustregel setzt natürlich voraus, daß man in der Öffentlichkeit überhaupt Klerikerkleidung trägt, was für die Mehrheit von Wollbolds Mitbrüdern, jedenfalls solchen im Universitätsdienst, sicherlich nicht zutrifft!

gegenläufige Intention verbunden war. Denn Pius XII. wollte vor allem gegen eine falsche Aufwertung des allgemeinen Priestertums auf Kosten des Weihepriestertums vorgehen, wie sie von Teilen der Liturgischen Bewegung proklamiert worden war. Diese Intention geht schon aus dem Text selbst insofern klar hervor, als der Papst vor den Gefahren eines Irrtums bezüglich des Mitopferns der Laien ausdrücklich warnt.[70] Selbst Annibale Bugnini, der ja entscheidend an der Liturgiereform mitgewirkt hat und wahrlich nicht als »Traditionalist« diskreditiert werden kann, erwähnte im Jahre 1958 mit offenkundiger Zustimmung zu dieser lehramtlichen Maßnahme, daß die Enzyklika Pius' XII. u. a. dem Ziel diente, eine falsche Auffassung vom »Priestertum« der Laien zurückzuweisen.[71] Es widerspricht einfach den historischen Tatsachen, wenn moderne Theologen sich heute so gerne für bestimmte durch die Tradition nicht gedeckte Positionen auch sonst immer wieder auf Pius XII. berufen![72] Diese Linie wurde schon recht früh in der Konzilsära verfolgt. Im Jahre 1965, um nur eines von vielen Beispielen zu nennen, wollte Hermann Schmidt in den doch im großen und ganzen sehr gemäßigten Änderungen des »Pastor angelicus« die Vorbereitung für die liturgischen Reformbestrebungen des II. Vatikanums ausmachen.[73] Klemens Richter behauptete vor einigen Jahren völlig undifferenziert über die Liturgieenzyklika »Mediator Dei«, hier habe »auch die Liturgische Bewegung aus den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts offizielle Anerkennung« gefunden.[74] Pius Parsch hatte da noch ein feineres Gespür für die wahren Verhältnisse bzw. äußerte sich einfach ehrlicher, als er durch die Veröffentlichung des päpstlichen Rundschreibens die Liturgische Bewegung – bei aller Anerkennung guter Elemente in ihrem Wirken – eher von der höchsten kirchlichen Autorität geschwächt sah.[75]

Besagtes Urteil über Papst Pius XII. ist spätestens dann völlig unbegründet, wenn man ihn auch noch indirekt für die in den Jahren 1968 bis 1970 erfolgte Liturgiere-

70 AAS 39/1947, 555; vgl. auch Wolfgang Graf, Die Enzyklika ›Mediator Dei‹ von Pius XII., in: Verehrung und Spendung der heiligen Eucharistie, Vortrag des Zweiten internationalen Kolloquiums des Centre International d'Etudes liturgiques, Notre-Dame-de-Laus 1996, 159-162.

71 Pius XII et liturgia, Ephemerides liturgicae 72/1958, 376

72 Vgl. z. B. Verf., UVK 25/1995, 197 Anm. 107.

73 Die Konstitution über die heilige Liturgie, Freiburg/B. 1965, 55-60

74 Klemens Richter, Die Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosanctum Concilium, i*n: Franz Xaver Bischof – Stephan Leimgruber (Hg.), Vierzig Jahre II. Vatikanum – Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte, Würzburg 2004, 33 f.

75 Siehe Theodor Maas-Ewerd, Zur Reaktion Pius Parschs auf die Enzyklika »Mediator Dei«. Stellungnahme und Erklärung, in: Norbert Höslinger/Theodor Maas-Ewerd (Hg.), Mit sanfter Zähigkeit – Pius Parsch und die biblisch-liturgische Erneuerung, Klosterneuburg 1979, 199-214. Weitere Aspekte, die jenes undifferenzierte Urteil Richters widerlegen, findet man in meinem Aufsatz *Bereitete Papst Pius XII. die nachkonziliaren liturgischen Reformen vor? In: »Nichts soll dem Gottesdienst vorgezogen werden« (Benediktregel Kap. 43) – Aufsätze zur Liturgiereform* (Respondeo 15, Siegburg 2002, 137-163).

form in Anspruch nehmen will. Denn Pius XII. hat beispielsweise den Kult der Karwoche in verschiedener Hinsicht reformiert (was auch nicht in jeder Hinsicht gelungen ist, man denke nur an die Abschaffung der uralten, uns mit den orientalischen Christen verbindenden Präsanktifikatenliturgie am Karfreitag), nie hat er den Ordo Missae angetastet. Hierzu habe ich mich an anderer Stelle ausführlich geäußert.[76]

Von Anfang an bringen in erster Linie die Priester das Opfer dar!

Angenendt scheute sich nicht, sogar den durch und durch katholischen *Canon Romanus* für seine Ideologie als Zeugen aufzurufen. Mit Blick auf die Worte »nos servi tui, sed et plebs tua sancta« der (postkonsekratorischen) Anamnese im Römischen Kanon behauptet der Gelehrte: »Die Spezifizierung des ›Wir‹ in Priester und Volk stellt klar, daß unterschiedslos alle das geistige Opfer darbringen und mit ihrem Selbstopfer in das Selbstopfer Jesu Christi eingehen.«[77] Gerade das, was der angeführte Ausdruck beweisen soll, beweist er nicht, sondern genau das Gegenteil! Denn der Münsteraner Kirchenhistoriker analysiert einfach das syntaktische Gefüge nicht einwandfrei. So wie er die Formulierung »unterschiedslos« für Priester und Volk in Anspruch nimmt, müßte sie im Lateinischen heißen: »nos, servi tui et plebs tua sancta, …« – »wir, deine (geweihten) Diener und dein heiliges Volk, …« In Wahrheit liegt eine deutliche Staffelung vor: »nos« bezieht sich nur auf »servi tui«, daher steht dazwischen auch kein Komma. Von diesen Weihepriestern werden sprachlich durch ein Komma und die Konjunktionen »sed« sowie »et« (im Sinne von »auch«) die Laien abgesetzt. Übrigens gehört wahrscheinlich auch das vorangegangene »et« (»Unde *et* memores«) noch zum ersten Glied. Denn sonst müßte es im Sinne von »auch« aufgefaßt werden, was hier nicht sonderlich gut paßt. Wir haben es also an sich mit einer im Lateinischen üblichen Gliederung »et – et« zu tun, wobei allerdings zur stärkeren Absetzung vom ersten Glied beim zweiten statt des »et« ein »sed« steht. Einer ähnlich gestaffelten Ausdrucksweise begegnen wir einige Zeilen weiter im selben Gebet: »(memores) … eiusdem Christi Filii tui, Domini nostri, tam beatae passionis, nec non et ab inferis resurrectionis, sed et in caelos gloriosae ascensionis …« Hier wird zunächst das Leiden Christi erwähnt, das im Zentrum der hl. Messe als dessen Gegenwärtigsetzung steht. Dann folgt, davon sprachlich durch »nec non et« abgesetzt, die Auferstehung, ohne die das Kreuzesopfer sinnlos und ohne Erlösungsfrucht geblieben wäre.[78] Daran schließt sich, formal noch

76 Bereitete Papst Pius XII. die nachkonziliaren liturgischen Reformen vor? 87-92.

77 Lobpreis der Alten Liturgie? 656

78 »Nur von Ostern her wird deutlich, dass dieser Jesus eben nicht gescheitert, im Tod geblieben und damit samt seiner Botschaft untergegangen ist. Vielmehr hat Gott ihn aus der Tiefe herausgeholt, auferweckt, erhöht und so als seinen Christus bestätigt. Mit der Erweckung,

einmal durch »sed et« leicht abgestuft, die Himmelfahrt an, die zur Glorie des Gottessohnes führt, in deren Licht wir die Göttliche Liturgie feiern[79] – und die deshalb auch triumphalistisch sein darf, ja muß! Eine korrekte deutsche Wiedergabe hat eine solche gezielte und sorgfältige Abstufung zu berücksichtigen[80] und müßte demnach für den in unserem Zusammenhang wichtigen ersten Fall etwa so lauten: »[sowohl] wir, deine (geweihten) Diener, aber auch dein heiliges Volk«. Es ist übrigens genau dieselbe Konzeption, die schon vor der Wandlung im Gebet »Hanc igitur oblationem« begegnet. Dieses wird nämlich mit den sich unmittelbar anschließenden Worten fortgeführt: »servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae«, was man wörtlich so wiedergeben könnte: »(diese Opfergabe also) unserer Dienstbarkeit (als »Abstractum pro concreto« verwendet statt eines Ausdrucks wie »von uns Dienern«, gemeint sind abermals die Inhaber des Dienstamtes, also die Kleriker), aber auch deiner ganzen Familie (gemeint ist die Gemeinschaft aller Gläubigen)«.[81]

Zweitens läßt sich gerade am antiken sog. »Kanon des Hippolytos« aus der »Traditio apostolica«, der heute ja immer wieder als Paradigma für liturgisches Beten der modernen Kirche herangezogen wird, sehr deutlich dokumentieren, wer dort das Opfer darbringt: es sind nämlich ebenso die »ministri«, der Klerus, wie ausdrücklich aus folgender Formulierung hervorgeht: »Seines Todes und seiner Auferstehung eingedenk bringen wir dir das Brot und den Kelch (zum Opfer) dar. Dabei sagen wir dir Dank, daß du uns für würdig erachtet hast, vor dir zu stehen und dir als Priester zu dienen.«[82] Das in unserem Zusam-

---

mit Ostern wird auch die Botschaft Jesu bestätigt und verbindlich gemacht.« (Hermann-Josef Frisch, Auf uns wartet das Leben – Was wir an Ostern feiern, Ostfildern 2011, 57) Die Aussagen des modernen Theologen treffen durchaus zu. Freilich wären sie noch um die dogmatisch wichtige Tatsache zu ergänzen, daß Jesus als die inkarnierte, Fleisch gewordene Zweite Göttliche Person selbst Gott war.

79 Die drei Heilswahrheiten gehören aufs engste zusammen und bilden das »mysterium paschale«. Dabei darf vom Kreuzestod und seiner Gegenwärtigsetzung in der hl. Messe keineswegs abgesehen werden, wie es heute leider in der Theologie vorkommt, die sich oft genug ausschließlich oder zumindest allzu stark auf die Auferstehung konzentriert. Richtig ist folgende Einschätzung: »... a minimum we can say that any discussion that does not include all three moments of the Paschal Mystery, that is, Christ's Passion and death, his Resurrection, and his Ascension, will be so imperfect as to be misleading" (Jonathan Robinson of the Oratory, The Mass and Modernity – *Walking to Heaven Backward,* San Francisco 2005, 247).

80 Sie entspricht dem Geist der römischen Rechtssprache, siehe Christine Mohrmann, Quelques observations sur l'évolution stilistique du Canon de la Messe Romain, in: Études sur le latin des chrétiens, Tome III, Roma 1965, 236.

81 Zur Interpretation der hier verwendeten Begriffe »servitus« und »familia« siehe Josef Schmitz, Canon Romanus, in: Albert Gerhards – Heinzgerd Brakmann – Martin Klöckener [Edd.], Prex Eucharistica. Vol. III: Studia. Pars prima: Ecclesia antiqua et occidentalis, Fribourg/Schw. 2005, 299.

82 Deutsche Übersetzung angelehnt an: W. Geerlings, Fontes Christiani 1/1991, 227.

menhang entscheidende letzte Kolon lautet in der uns überlieferten lateinischen Fassung: … »gratias tibi agentes quia nos dignos habuisti adstare coram te et tibi ministrare.« Die auch von Geerlings befürwortete Wiedergabe des lateinischen Verbs »ministrare« mit »als Priester dienen« ist vollkommen gerechtfertigt. Er folgte damit einer Kritik, die Bernard Botte mehrmals gegen das neue Missale und seine Übersetzung innerhalb des II. Hochgebetes erhoben hatte.[83] Denn dieser Befund geht deutlich aus der äthiopischen Version hervor, die unabhängig von der uns überlieferten lateinischen Fassung entstanden ist und die ausdrücklich die Ausübung des weihepriesterlichen Dienstes betont; dort ist nämlich *kahana* verwendet, was von Bernard Botte mit »sacerdotium exhibere« (»die weihepriesterliche Funktion ausüben«) übertragen wurde. Ähnlich setzt das achte Buch der »Apostolischen Konstitutionen«, die hier von der »Traditio apostolica« abhängen, an derselben Stelle im Griechischen das Verb *hierateuein* (»als Weihepriester fungieren«).[84]

Schon im wesentlich früheren Clemensbrief (Kap. 44) wird die Darbringung des eucharistischen Opfers als die spezielle Funktion der *episkopoi* ausgewiesen, ausdrücklich werden diese hier in die apostolische Sukzession gerückt. Auch dort erscheint in der sehr frühen lateinischen Übersetzung, die vielleicht schon aus dem 2. Jahrhundert stammt, für den Terminus *leitourgiai* der Begriff *ministeria* (Kap. 40,2): Opfer (*prosphorai*, lat. *oblationes*) und Gottesdienste (*leitourgiai*, lat. *ministeria*) sind der genuine

83 Bernard Botte, Die Wendung ›astare coram te et tibi ministrare‹ im Eucharistischen Hochgebet II, in: Bibel und Liturgie 49/1976, 101-104, unverändert in französischer Sprache abgedruckt in: Questions liturgiques 63/1982, 223-226. Botte hatte schon in seiner lateinisch-französischen Ausgabe die Stelle aus TA 4 entsprechend verstanden (La Tradition apostolique de Saint Hippolyte – Essai de reconstitution, 5. verbesserte Auflage, hrsg. von Albert Gerhards unter Mitarbeit von Sabine Felbecker, LQF 39, Münster 1989, 16 f.).

84 Marcel Metzger widerspricht Botte (La prière eucharistique de la prétendue *Tradition apostolique,* in: Albert Gerhards – Heinzgerd Brakmann – Martin Klöckener [Edd.], Prex Eucharistica. Vol. III: Studia. Pars prima: Ecclesia antiqua et occidentalis, Fribourg/Schw. 2005, 274): Der griechische Ausdruck in den *Constitutiones apostolicae* sei nicht beweiskräftig, da diese dazu neigten, die priesterliche Dimension bei den liturgischen Unterweisungen gegenüber ihren Quellen überzubetonen. Einen Beweis für seine These bleibt der Theologe für unsere Stelle allerdings schuldig. Im Gegenteil, seine Position läßt sich ihrerseits leicht widerlegen. Denn Metzger berücksichtigt nicht die äthiopische Fassung, die den Befund des griechischen Verbs *hierateuein* bestätigt.
Selbst wenn, wie in einem neueren Kommentar vermutet wird, *leitourgein* anstelle von *hierateuein* im griechischen Text gestanden haben sollte, ist dies aufgrund der Bedeutung des Wortes, des Kontextes, in dem es vorgekommen wäre, und der Parallelüberlieferung keinerlei Indiz dafür, daß hier das allgemeine Priestertum der Laien gemeint sein sollte, wie derselbe Kommentar mit Verweis auf »most scholars« suggeriert (The Apostolic Tradition. A Commentary by Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson, and L. Edward Phillips. Edited by Harold W. Attridge, Minneapolis 2002, 48; auf S. 40 ist der äthiopische Text in englischer Übertragung abgedruckt). Neben Botte sind übrigens auch Richard H. Connolly und Louis Bouyer, wie der Kommentar immerhin erwähnt, durchaus anderer Meinung.

Aufgabenbereich schon der Priester des Alten Bundes gewesen, im Neuen Bund wird er von den Nachfolgern der Apostel, den Bischöfen bzw. den wiederum von ihnen geweihten Priestern, wahrgenommen. Letztlich begegnen wir hier einer Fortführung und Vertiefung der im Hebräerbrief angelegten Lehre, die dort noch primär auf Christus als das Haupt ausgerichtet war und nunmehr auf seinen fortdauernden Mystischen Leib, seine Kirche mit ihrer priesterlichen Hierarchie, hin ausgezogen wird.[85]

Wem diese ausschließliche Beschränkung der *leitourgia,* des *ministerium* in der *Traditio apostolica* auf die Kleriker noch nicht einleuchtet, der sollte einen Blick auf die Weihe der Witwen werfen, die an anderer Stelle erwähnt wird. Dort heißt es nämlich: »Wenn eine Frau in den Witwenstand aufgenommen wird, wird sie nicht geweiht (»non ordinatur«, im – mit Ausnahme von Bruchstücken – verlorenen griechischen Text hat hier eine Form des Verbs *cheirotonein* gestanden), sondern sie wird namentlich erwähnt … Die Hand soll ihr nicht aufgelegt werden, weil sie nicht das Opfer darbringt (*quia non offert oblationem*, griechisch: *prosphora*) und keinen liturgischen Dienst versieht (*neque habet liturgiam*). Beim [ausschließlich männlichen[86]] Klerus wird die Weihe (Handauflegung) des liturgischen Dienstes wegen vorgenommen. Die Witwe jedoch wird für das Gebet bestellt. Das aber ist die Sache aller.«[87] Die Darbringung des Opfers und der liturgische Dienst sind also strikt mit dem Weihesakrament verbunden.[88]

Leider hat man im neuen Zweiten Hochgebet ansatzweise schon im lateinischen Urtext durch Veränderungen gegenüber der Vorlage, dann aber noch deutlicher in der deutschen Fassung die Unterschiede zwischen dem bzw. den Zelebranten und den Laien nivelliert. Näheres möge man meinem nun schon mehrfach erwähnten Buch »Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos« (132-136) entnehmen.

Wie unterschiedlich in der modernen Theologie die Verhältnisse beurteilt werden, sieht man in Zusammenhang mit unserer Fragestellung am diametral entgegengesetzten Urteil zweier Gelehrter. Enrico Mazza kritisiert die korrekte italienische Fassung im

85 Zu weiteren Aspekten und der Widerlegung möglicher Gegenargumente gegen die hier vorgetragene Interpretation siehe Verf., Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos, 130-137.

86 Zum absoluten und unveränderlichen Verbot, Frauen durch Weihe in den priesterlichen Ordo aufzunehmen, gibt es mittlerweile eine Reihe hervorragender wissenschaftlicher Arbeiten: Manfred Hauke, Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs – und Erlösungsordnung, Paderborn [3]1991; Gerhard Ludwig Müller, Der Empfänger des Weihesakraments. Quellen zur Lehre und Praxis der Kirche, Würzburg 1999; ds., Priestertum und Diakonat – Der Empfänger des Weihesakramentes in schöpfungstheologischer und christologischer Perspektive, Freiburg/Schweiz 2000. Vgl. auch Leo Cardinal Scheffczyk (Ed.), Diakonat und Diakonissen, St. Ottilien 2002.

87 TA 10, Geerlings 241.

88 Das muß auch Thomas Schumacher zugeben, der, wie wir noch sehen werden, sonst recht merkwürdige Thesen zum Amt in der Frühzeit des Christentums vertritt (Bischof – Presbyter – Diakon. Geschichte und Theologie des Amtes im Überblick, München 2010, 37 f.).

Zweiten Hochgebet, die tatsächlich »ministrare« mit »compiere il servizio sacerdotale« (»den priesterlichen Dienst ausführen«) wiedergibt: Dies werde den damaligen Verhältnissen nicht gerecht, wo doch das ganze Volk und nicht nur die Geweihten Träger des liturgischen Dienstes seien. Erst später sei es zur Klerikalisierung gekommen.[89] Genau umgekehrt argumentierte Manfred Kuhl[90]: Zur Zeit des Hippolytos seien der Bischof bzw. die Priester die eigentlich opfernden Liturgen gewesen, was sich eben auch in der »Traditio apostolica« widerspiegele. Später habe man dann gelernt, daß das ganze Volk den liturgischen Dienst vollziehe. Weder Kuhl noch Mazza noch Angenendt noch Hunderte anderer moderner Liturgiewissenschaftler haben recht! Vielmehr waren die geweihten Amtsträger als Nachfolger der Apostel von vornherein die das Opfer in erster Linie darbringenden Liturgen, und das ist bis zu den modernen Reformen unbestritten in der katholischen Kirche nahezu zweitausend Jahre so geblieben.

Die Frage des »pro quibus tibi offerimus« im Römischen Kanon

Es wurde also nichts »im Frühmittelalter widerrufen und klerikal umgeschrieben«, wie Angenendt behauptet.[91] Damit ist auch sein sich unmittelbar anschließender »Beweis« wertlos: »Statt der Gesamtheit von Klerus und Volk tritt nun der Priester als der eigentlich Opfernde hervor: Im Memento für die Lebenden ist das ursprünglich alle Teilnehmer einbeziehende ›die dir dieses Lobopfer darbringen‹ durch eine Vorschaltung klerikal korrigiert: ›für die wir opfern‹ (pro quibus tibi offerimus). Das heißt, der zelebrierende Priester ›opfert für …‹.« Hier wurde in Wahrheit nichts »korrigiert«, was bisher anders geglaubt und gelehrt worden wäre. Vielmehr wurde im zweiten Kanongebet, dem »Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum N. et N …«, eine wichtige Ergänzung eingefügt, die ganz der traditionellen Aufgabenverteilung in der hl. Messe entspricht. Daß der eine Aspekt den anderen nicht ersetzt, sieht man schon an der Konjunktion »vel«, mit der beide Kola verbunden sind; Angenendt erwähnt dieses Wörtchen nicht: »pro quibus tibi offerimus: vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis, pro se suisque omnibus …«

Überzeugend erklärt Matthias Gaudron (den Angenendt natürlich auch nicht erwähnt!) den Hintergrund jenes Zusatzes: »Die Worte *für sie opfern wir dir* sind ein Zusatz, der im 9. und 10. Jh. aufkam und sich rasch ausbreitete. In den Meßbüchern des Zisterzienser-

89 Enrico Mazza, Le odierne preghiere eucaristiche, I: Struttura, fonti, teologia, Bologna 1984, 151 ff.

90 Manfred Kuhl, Das zweite Hochgebet, in: Lebendiger Gottesdienst – Die eucharistischen Hochgebete II-IV – Ein theologischer Kommentar, hg. von Otto Nussbaum, Münster 1970, 58. Weitere Überlegungen zu Mazzas und Kuhls Ausführungen siehe Verf., Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos, 111 f.

91 Lobpreis der Alten Liturgie? 656

ordens fehlte er allerdings bis 1618. Es sollte damit sicherlich zum Ausdruck gebracht werden, daß es in erster Linie der Priester ist, der das Opfer darbringt. Der Ausdruck *sie bringen dir dieses Lobopfer dar* knüpft zudem an den Brauch des allgemeinen Opfergangs aller Gläubigen an und verlor in einer Zeit, in der dieser Brauch immer mehr zum Erliegen kam, seinen ursprünglichen Sinn. Auch führte das Stiftungs – und Stipendienwesen oft dazu, daß die Stifter gar nicht unter den Anwesenden waren, und so betrachtete der Priester sich um so mehr als Stellvertreter derjenigen, für die er opferte.«[92]

Hier liegt also mitnichten ein Bruch mit einer ursprünglichen Meßlehre vor, wie Angenendt es uns weismachen will. Nein, ganz im Gegenteil haben wir ein Beispiel vor Augen, wie liturgische Veränderungen legitim vorgenommen werden dürfen, um einerseits auf neue Fragen zu reagieren, andererseits aber das implizit längst Geglaubte nunmehr zu explizieren. Petrus Damiani betont übrigens im 11. Jh. ausdrücklich auch bei der neuen Formulierung den Gedanken des Mitopferns der Gläubigen, und zwar genau in dem Sinne, den Papst Pius XII. rund 900 Jahre später noch einmal in der Enzyklika »Mediator Dei« festhalten wird.[93]

Was Angenendt uns als eine unzulässige spätere Entwicklung verkaufen will, findet nun einmal keinerlei Anhalt im historischen Befund. Es existiert nur in der Phantasie moderner Theologen, die sich noch immer gegen jede wissenschaftliche Evidenz vom Traum bestimmter Vertreter der Liturgischen Bewegung leiten lassen. Roberto de Mattei hat vor kurzem in seinem monumentalen Werk zum II. Vatikanum jene Tendenz mit Blick auf originale Aussagen einiger damaliger Protagonisten ungeschminkt beim Namen genannt: Eine »Demokratisierung der Liturgie« sei das Ziel gewesen, die Reformer hätten danach gestrebt, »den wesenhaften Unterschied zwischen dem sakralen Priestertum der Priester und dem allgemeinen Priestertum der Laien[94] in der Weise auszulöschen, dass sie der Gemeinschaft der Gläubigen eine regelrecht priesterliche Natur zuschrieben«. Man habe geradezu »die Idee einer ›Konzelebration‹ des Priesters mit dem Volk« nahegelegt.[95]

---

92 Matthias Gaudron, Die Messe aller Zeiten, 112 f.

93 S. Petri Damiani, Liber qui dicitur Dominus vobiscum 8 (PL 145, 237). Vgl. Papst Innozenz III., De sacro altaris mysterio libri sex, III 6 (PL 217, 845): «Quod specialiter adimpletur ministerio sacerdotum, hoc universaliter agitur voto fidelium." Weitere Überlegungen zur Frage des Zusatzes *pro quibus tibi offerimus* siehe Verf., Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos, 120-122.

94 Im italienischen Original heißt es hier (S. 58): »… la sostanziale differenza tra il sacerdozio sacramentale dei presbiteri e il sacerdozio comune dei laici".

95 Roberto de Mattei, Das Zweite Vatikanische Konzil – Eine bislang ungeschriebene Geschichte, deutsche Fassung Edition Kirchliche Umschau 2011, 64/67. Allerdings müßte man m. E. in einer Hinsicht etwas differenzierter urteilen als de Mattei: Seine oben referierte Analyse trifft zwar auf viele damalige Reformer zu (wie insgesamt sein Buch von hohem Wert ist!), aber die Liturgische Bewegung war durchaus kein ganz homogener Komplex. Der Autor lehrt Kirchengeschichte an der *Università Europea di Roma*. Er ist Vizepräsident

»Umdeutung zum Opfer«?

Kommen wir nun auf den zweiten Schwerpunkt in Angenendts Kampf gegen die traditionelle lateinische Messe zu sprechen: Seine Ablehnung der Messe als einem Opfer im allgemeinen und als Aufopferung des Leibes und Blutes Jesu Christi durch die Kirche im besonderen. Die Überschrift des entsprechenden Kapitels läßt schon keinen Zweifel an der Intention des Autors: »Umdeutung zum Opfer«.[96] Mit dieser Auffassung liegt der Gelehrte gut im Mainstream. Das macht sie aber noch nicht richtiger.

Wollen wir uns einige weitere Stimmen ähnlicher Kritik an der Meßdogmatik der Kirche anschauen. Überall werden Diskontinuitäten gewittert. Reinhard Meßner nimmt einen »Übergang von den gewiß vielfältigen Gestalten der ur- und frühchristlichen Mahlfeiern zum Meßschema« an; wann sich dieser vollzogen habe, so räumt er jedoch ein, »läßt sich mangels Quellen nicht mehr erheben«.[97] Ja für Meßner setzt der Bruch noch früher ein: »Daß schon Jesus selbst vor seinem Sterben beim letzten Mahl mit den Jüngern seinem Tod Heilsbedeutung zugesprochen habe, wie es die sogenannten ›Einsetzungsberichte‹ der synoptischen Evangelien erzählen, ist hingegen kaum wahrscheinlich zu machen.« Angeblich haben »H. Schürmann und R. Pesch … überzeugend nachgewiesen, daß Jesus seinem Tod jedenfalls keine Heilsbedeutung beigemessen hat.«[98] Das hat also dann wohl der große Unbekannte oder die produktive Gemeinde der folgenden Jahrzehnte geleistet und dann auch noch schnell die ganze Abendmahlsszene oder jedenfalls große Teile von ihr dazu erfunden! Papst Benedikt XVI. hat die Ideologie, die hinter einer solchen, heute in der Theologie weit verbreiteten Konzeption steht, im zweiten Teil seines Jesus-Buches treffend so analysiert: »Der Grund dafür liegt nicht im historischen Befund: Wie wir gesehen haben, sind die eucharistischen Texte ältestes Überlieferungsgut. Vom historischen Befund her kann gar nichts ursprünglicher sein als eben die Abendmahls-Überlieferung. Aber der Sühnegedanke ist dem modernen Empfinden nicht nachvollziehbar. Jesus muss mit seiner Reich-Gottes-Verkündigung der Gegenpol dazu sein. Es geht um unser Gottes – und Menschenbild. Insofern ist die ganze Diskussion nur schein-historisch.«[99]

---

des italienischen *Consiglio Nazionale delle Ricerche* (Nationaler Forschungsrat) und erhielt für sein Buch zum II. Vatikanum einen anerkannten Historikerpreis.

96 Lobpreis der Alten Liturgie? 655

97 Reinhard Meßner, Einführung in die Liturgiewissenschaft, Paderborn 2001, 168

98 Reinhard Meßner, Grundlinien der Entwicklung des eucharistischen Gebets in der frühen Kirche, in: Albert Gerhards – Heinzgerd Brakmann – Martin Klöckener [Edd.], Prex Eucharistica. Vol. III: Studia. Pars prima: Ecclesia antiqua et occidentalis, Fribourg/Schw. 2005, 4 mit Anm. 3.

99 Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung, Freiburg/B. 2010, 138 f. Der Dortmunder protestantische Neutesta-

Nach Alfons Fürst verlor die Eucharistie »durch die Abtrennung von der Agape … ihre Mahlgestalt«. Aber der Mahlcharakter blieb selbst jetzt erhalten, erfuhr nur »eine tiefgreifende Veränderung«: »Aus einem ursprünglich echten Essen in Gemeinschaft wurde ein symbolisches Mahl mit den Elementen Brot und Wein.«[100] Es wäre Fürst zu empfehlen, den eucharistischen Bericht beim hl. Paulus noch einmal nachzulesen. Er beschreibt uns ja doch wohl, nach der Einteilung des Patrologen, den allerersten Zustand. Was Fürst als »echtes Essen in Gemeinschaft« bezeichnet, stellt sich bei Paulus etwas anders dar! Und auch für die zweite Phase könnte man sich schlecht auf ihn berufen. Denn wie man 1 Kor 11, 26-32 mit den Warnungen vor der mangelnden Unterscheidung des Leibes und Blutes Christi und entsprechender Strafandrohung in die Kategorie »*symbolisches* Mahl mit den Elementen Brot und Wein« einordnen will, entzieht sich meiner Vorstellungskraft. Zumindest ist hier eine Ausdrucksweise gewählt, die dem tiefen Geheimnis der Realpräsenz nicht annähernd gerecht wird.

Hören wir schließlich noch den Liturgiewissenschaftler Rupert Berger. Er gibt immerhin zu, daß von frühester Zeit an, nämlich seit der sog. Didache nachweisbar, »die Abendmahlsversammlung« als ein »Opfer« bezeichnet wurde. Einige Zeilen weiter unten führt er aber aus: »Trotzdem hat die Eucharistie nicht die herkömmliche Gestalt eines Opfers, sie wird auftragsgemäß vielmehr in der Gestalt eines Mahles begangen, als das dem Kreuzesopfer zugeordnete Opfermahl.«[101] Das ist zwar besser, als man es bei manchen anderen modernen Theologen lesen muß, aber noch nicht wirklich zufriedenstellend.

---

mentler Rainer Riesner, dessen Arbeiten die Lektüre auch von seiten glaubenstreuer Katholiken verdienen, hat in seiner Rezension des Papst-Buches diese Einsicht zu Recht gelobt (Diakrisis 32,4/2011, 171-177, hier 172). Riesners Besprechung ist – im wesentlichen berechtigtermaßen – sehr positiv ausgefallen. Wo er vorsichtige Kritik anbringt, kann man ihm ebenfalls nur zustimmen: »Die Gerichtsdimension wird vom Papst nicht entfaltet, doch auch im Neuen Testament ist Sühne Reinigung von Schuld nur durch das Todesgericht hindurch (2 Kor 5,21; 1Petr 2,21-25 usw.) … Dagegen spricht der ›Katechismus der Katholischen Kirche‹ kaum vom Zorngericht Gottes und dem stellvertretenden Strafleiden Jesu. Der Zorn Gottes bildet aber ein biblisches Motiv, das durch das Neue Testament keineswegs erledigt ist, wie gerade der katholische Theologe Ralf Miggelbrink zeigt. Es sei nur ein, allerdings massives, Traditionszeugnis aus der Alten Kirche zitiert: ›Wenn sie nicht an das Blut Christi glauben, kommt auch über sie das Gericht‹ (Ad Smyrniotes 6,1). Mit seiner Aussage bezog sich Ignatius von Antiochien auf Kolosser 1,20, wo das ›Blut‹ für das gesamte Todes – und Versöhnungsleiden Jesu steht.« In der zugehörigen Fußnote 15 verweist Riesner auf folgendes Buch von Ralf Miggelbrink: Der zornige Gott. Die Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition, Darmstadt 2002.

100 Alfons Fürst, Die Liturgie der alten Kirche – Geschichte und Theologie, Münster 2008, 26

101 Rupert Berger, Pastoralliturgisches Handbuch, 4. Auflage 2008, 378 s. v. *Opfer*.

Die Messe war nie eine Mahlfeier

Gerade zu der letzten Behauptung nehme man die Aussage eines unverdächtigen Zeugen zur Kenntnis, der sonst ständig von den Progressisten mit seinem Standardwerk »Missarum sollemnia« zitiert wird. Es ist kein Geringerer als Josef Andreas Jungmann. In seinem weit weniger oft benutzten Buch »Messe im Gottesvolk – Ein nachkonziliarer Durchblick durch Missarum sollemnia« (Freiburg/B. 1970, 23 f.[102]) übt er Kritik an jenem Begriff des »Mahles« oder des »Opfermahles«: »Man kann zwar die Messe ein Mahlopfer nennen, weil es gleich vielen anderen Opfern mit einem Mahl schließt, nicht aber ein Opfermahl, weil das Opfermahl nur ein Teil ist, nicht Wesen oder Grundgestalt des Ganzen. Es genügt auch nicht, zu sagen, daß unter der Mahlgestalt das Opfer gegenwärtig wird; denn auch dann wäre die Messe nicht das sichtbare Opfer, von dem das Konzil von Trient (Sessio XXII can. 1) und die ganze Überlieferung sprechen … Das, was die Kirche in der Messe feiert, ist nicht das Letzte Abendmahl, sondern das, was der Herr beim Letzten Abendmahl eingesetzt und der Kirche übergeben hat: das Gedächtnis seines Opfertodes.« Noch besser würde man allerdings am Schluß vom »Realgedächtnis« bzw. mit der Trienter Terminologie von der »Gegenwärtigsetzung« (»Repraesentatio«, DH 1740) seines Opfertodes sprechen.[103]

Gegen jene Mahlideologie hat sich auch der Regensburger Bischof Gerhard Ludwig Müller gewandt. In seinem Buch *Die Messe – Quelle christlichen Lebens* (Augsburg 2002, 121 f.) schreibt er: »Die Diskussion in Liturgiewissenschaft und Pastoraltheologie im 20. Jahrhundert, ob die Messe ein Opfer oder Mahl sei, zeugt nicht von theologischem Tiefgang. Verkündigungspsychologische Strategien dominieren die Theologie und führen zum Substanzverlust im Glauben. Unbestreitbar ist die Messe der Realität nach die sakramentale Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Christi; dadurch konstituiert er die Kirche als seinen Leib. Und damit ist er das eine Subjekt des Opfers des Hauptes und des Leibes. Aber wie steht es auf der Ebene des Zeichens mit dem Opfercharakter? So wenig man den soteriologischen und sakramentalen Opferbegriff der Kirche dem Inhalt nach von heidnischen Opfern her verstehen kann, so wenig hat auch der Zeichencharakter Ähnlichkeiten mit dinglich faßbaren Opferriten.[104] Völlig abwegig ist daher die These, in

102 Diese kleinere Schrift Josef Andreas Jungmanns ist heute auch im Anhang zum zweiten Band der Neuausgabe von »Missarum Sollemnia« aus dem Jahre 2003 (Bonn, Verlag nova et vetera) greifbar (hier S. 19 f.).

103 Übrigens verteidigt Jungmann auch den traditionellen Begriff »Offertorium«: »Der im Deutschen vorgeschlagene Name ›Bereitung‹ sieht vom Symbolwert der Handlung ab.« (a. O. 60) Außerdem betont Jungmann gegen den neuen Brauch der Zelebration zum Volke hin, daß der Priester in der Antike von Anfang an mit dem Volk in gleicher Richtung stand (a. O. 24 Anm. 76).

104 Man müßte allerdings die an sich richtige Gesamttendenz von Bischof Müllers Aussage im letzteren Punkt modifizierend ergänzen, und zwar insofern, als das Meßopfer alle vorhe-

den ersten beiden Jahrhunderten habe sich die Eucharistiefeier nur als ein bloßes Essen

---

rigen – letztlich wirkungslosen – Opfer der Menschheit, vor allem die des Alten Bundes, umgreift, sie ablöst und unendlich erhöht. Diese Beziehung geht z.B. hervor aus dem Gebet im Römischen Kanon »Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris«, wo auf die Annahme der Opfer Abels, Abrahams und Melchisedechs rekurriert wird. Leider ist diese so wichtige Verbindungslinie zu den vorangegangen Opfern in den neuen Kanones gekappt worden, wo die besagten Personen nicht mehr erwähnt werden.

Martin Mosebach hat die Bedeutung jener Kontinuität bei doch sehr unterschiedlichen Inhalten klar erkannt und angemessen erklärt: »Deshalb wußten die Jünger, daß hinter dem Velum der Stille und Abgeschiedenheit, das die Ereignisse im Abendmahlssaal umgab, andere Ereignisse der Vergangenheit und der Zukunft gegenwärtig verborgen waren: das Opfer Abels, das das Gebet der Völker, die die Uroffenbarung empfangen hatten, repräsentierte, das Opfer Abrahams, der die Verheißung empfangen hatte, das Opfer Melchisedechs, dessen geheimnisvolle Gestalt für die Völker stand, die keine Juden waren. Und dann das zukünftige Mahl, das Johannes ›die Hochzeit des Lammes‹ genannt hatte.« (Liturgie ist Kunst, in: Häresie der Formlosigkeit – Die römische Liturgie und ihr Feind, Wien – Leipzig 2002, 107 f.) – »Wenn die Brotbrechung Opfer war, dann brachten heidnische und jüdische Opferliturgien das am besten zum Ausdruck; es gab sie, Unzählige hatten in ihnen zu Gott gesprochen, sie waren Ausdruck des Wartens auf den Erlöser und konnten deshalb auch das Warten auf seine Wiederkunft darstellen. Wer tadelnd Elemente des antiken Heidentums in der Meßliturgie feststellt, der müßte ebenso streng auch die darin vorhandenen Elemente des Judentums beklagen. … Immer wieder neu staunenerregend ist die Reform Jesu Christi, die einzige Reform, die diesen Namen verdient: in überlieferter geheiligter Gestalt etwas vollkommen Neues, die Umkehrung aller bis dahin geltenden Verhältnisse auszudrücken.« (Braucht das Christentum eine Liturgie? in: Häresie der Formlosigkeit, 64 f.)

Zu den Vorbildern des eucharistischen Opfers vergleiche man auch folgende Strophe der Sequenz »Lauda, Sion« vom Fronleichnamsfest: »In figuris (griechisch: typois, d. h. »Vorbilder« sind gemeint) praesignatur,/cum Isaac immolatur:/agnus paschae deputatur:/ datur manna patribus.« Dementsprechend heißt es in der »Praefatio de Sanctissimo Sacramento«: »Qui, remotis carnalium victimarum inanibus umbris, Corpus et Sanguinem suum nobis in sacrificium commendavit: ut in omni loco offeratur nomini tuo, quae tibi sola complacuit, oblatio munda.« Schön ist diese katholische Wahrheit vom *einen* christlichen Opfer, in dem *allen* verschiedenen Opfern des alten Gesetzes ihre Vollendung verliehen wird, auch in der Sekret vom 7. Sonntag nach Pfingsten gemäß dem Missale von 1962 ausgedrückt: »Deus, qui legalium differentiam hostiarum unius sacrificii perfectione sanxisti: accipe sacrificium a devotis tibi famulis, et pari benedictione sicut munera Abel, sanctifica: ut, quod singuli obtulerunt ad maiestatis tuae honorem, cunctis proficiat ad salutem.« Vgl. auch in derselben Messe unmittelbar zuvor den Text zum »Offertorium«.

Besagte Lehre findet sich schon mehrfach bei den Kirchenvätern. Ein Beispiel: In seiner 8. Predigt zum Leiden des Herrn (= Sermo LIX, PL 54, 341) führt Papst Leo der Große aus: »Nunc etiam carnalium sacrificiorum varietate cessante, omnes differentias hostiarum una corporis et sanguinis tui implet oblatio: quoniam tu es verus *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi (Ioh. 1,29);* et ita in te universa perficis (im Text steht fälschlich: perfixis) mysteria, ut sicut unum est pro omni victima sacrificium, ita unum de omni gente sit regnum.« Die Kirche läßt diesen Text traditionell am Fest Kreuzerhöhung (14. September) in der 3. Nokturn beten bzw. singen, wo er glänzend paßt. Denn in beeindruckender Weise verbindet St. Leo zwei Gedanken miteinander, die auch den Tenor jenes Festes bilden: Christus hat durch seinen Tod von Gol-

von Brot und Wein vollzogen, bei dem man an Jesus inklusive seines Todes zurückgedacht habe. Der Tisch, an dem die Eucharistie gefeiert wurde, habe keine Merkmale eines ›Altares‹ und damit die Eucharistie keinen Opfercharakter aufgewiesen.«

Auch der jetzige Papst hat, wie Jungmann und Müller, klar erkannt, daß man nicht von einer Mahlfeier sprechen kann. Diese Terminologie konnte sich letztlich durch den ausschließlichen Blick auf die biblischen Berichte einbürgern, und zwar in protestantischer Tradition der »sola scriptura« – Lehre. Hier liegt nämlich die tiefste Wurzel für die falsche Auffassung vom Wesen der hl. Messe. Die Grundlage der Fehlentwicklung hat Benedikt XVI. früher, als er noch Präfekt der Glaubenskongregation war, im Prinzip richtig analysiert: »Bei den Protestanten heißt das Sakrament ›Abendmahl‹, womit man – der Tendenz Luthers gemäß, daß nur die Schrift gelten solle – wieder ganz zum biblischen Ursprung zurückkehren wollte. In der Tat heißt das Sakrament bei Paulus »Herrenmahl«. Aber es ist bezeichnend, daß dieser Titel schon ganz bald verschwand und seit dem zweiten Jahrhundert nicht mehr gebraucht wurde. Warum eigentlich? War das Abfall vom Neuen Testament, wie Luther meinte, oder was hat das sonst zu bedeuten? Nun, ohne Zweifel hatte der Herr sein Sakrament im Rahmen eines Mahles, wohl des jüdischen Paschamahles eingesetzt, und so war es zunächst auch mit einer Versammlung zum Mahl verbunden gewesen. Aber der Herr hatte nicht das Paschamahl zur Wiederholung aufgetragen, das zwar den Rahmen bildete, aber nicht *sein* Sakrament, nicht seine neue Gabe war. Das Paschamahl konnte ohnedies nur einmal im Jahr gefeiert werden. Die Eucharistiefeier selbst wurde darüber hinaus in dem Maß von der Mahlversammlung überhaupt abgelöst, in dem sich die Lösung aus dem Gesetz, der Übergang zu einer Kirche aus Juden und Heiden, vor allem aber aus ehemaligen Heiden vollzog. Der Zusammenhang mit dem Mahl erwies sich so als äußerlich, ja, als Verleitung zum Mißverständnis und zum Mißbrauch, wie Paulus nachdrücklich im ersten Brief an die Korinther gezeigt hat. So gehörte es zur wesentlichen Gestaltwerdung der Kirche, daß sie langsam die eigene Gabe des Herrn, sein Neues und Bleibendes, aus den alten Zusammenhängen löste und ihm seine eigene Form gab. Dies geschah einerseits durch die Verbindung mit dem Wortgottesdienst, der sein Vorbild in der Synagoge hat; zum anderen dadurch, daß die Stiftungsworte des Herrn den Höhepunkt des großen Dank- und Segensgebetes (*Berakha*) bildeten, das man aus den synagogalen Traditionen und so letztlich vom Herrn her aufnahm, der in der jüdischen Tradition Gott gedankt und gepriesen hatte und eben diesem Dank durch die Hingabe seines Leibes und Blutes eine neue Tiefe schenkte.[105] Man erkannte, daß das Wesentliche am Geschehen

gotha und dessen unblutige Fortsetzung auf unseren Altären alle Opfer vollendet und abgelöst und sich so die Herrlichkeit und das Königsrecht über alle Völker erworben.

105 Den Zusammenhang zwischen der »Berakha« (Eucharistia) des letzten Abendmahles und den eucharistischen Hochgebeten hat eingehend aufgezeigt L. Bouyer, Eucharistie: Théologie et spiritualité de la prière eucharistique (Paris 1990) (*Fußnote bei Ratzinger*).

des letzten Abendmahles nicht das Essen des Lammes und der anderen traditionellen Gerichte war, sondern das große Gebet der Lobpreisung, das nun die Stiftungsworte Jesu als Mitte erhielt: Mit diesen Worten hatte er seinen Tod in die Gabe seiner selbst umgewandelt, so daß wir nun für diesen Tod danken können.«[106]

Die Messe – Opfer von Anfang an: Zeugnisse der Kirchenväter

Bleibt noch unsere Aufgabe, kurz die ältesten liturgischen und patristischen Zeugnisse zu prüfen, um die These eines von Anfang an existierenden Opfers zu belegen.[107] Schon die Didache, die Zwölfapostellehre aus der Zeit um 100 n. Chr., bringt in Kap. 14 die eucharistische Feier mit dem reinen, universalen Opfer nach der Malachiasprophetie (Mal 1,10-12)[108] und außerdem mit der Mahnung Jesu Christi in Verbindung, sich

106 Eucharistie – Communio – Solidarität: Christus gegenwärtig und wirksam im Sakrament, in: Joseph Cardinal Ratzinger, Unterwegs zu Jesus Christus, Augsburg 2003, 111 f.

107 Auf eine Besprechung der biblischen Stellen verzichte ich hier. Wichtige Beobachtungen hierzu findet man bei Johann Baptist Walz, Die heilige Eucharistie als Kommunionsakrament und als Opfer im Lichte unseres heiligen Glaubens. Im Urteil des kirchlichen Lehramtes, in der Hl. Schrift und in der Lehre der Väter und Theologen. Als Manuskript postum von Pfarrer i. R. Josef Leutenegger gedruckt Gossau 1975, 202-206. Der Titel ist schon Programm: Er richtet sich implizit gegen die verzerrte Sicht der Reduzierung der hl. Messe auf ein Mahl. In meinem Buch *Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos* bin ich selbst auf den Hebräerbrief eingegangen (51-55). Insgesamt sehr wertvolle Gedanken zur katholischen Lehre bezüglich der hl. Messe von ihren Anfängen an findet man bei Johannes Brinktrine, Die heilige Messe, Paderborn (mehrfach aufgelegt) und in der hervorragenden Dogmatik von Matthias Premm, Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik, Bd. III 1, [3]Wien 1960, 187-376. Eine kluge Bemerkung zum Opfercharakter des Abendmahlsgeschehens nach den biblischen Zeugnissen hat jüngst Huub van de Sandt in einem Aufsatz gemacht, dessen Grundthese wir allerdings gleich noch zurückweisen müssen (Why does the Didache Conceive of the Eucharist as a Holy Meal? VigChr 65/2011, 3): »Moreover, Jesus' eucharistic words in these reports contain numerous sacrificial allusions such as references to flesh and blood, the act of giving, the expressions ›for you‹ and for ›many‹.« Schon von hierher betrachtet muß es sich auch bei der hl. Messe um ein Opfer handeln. Denn sie ist ja nichts anderes als die Fortführung dessen, was der Herr selbst im Abendmahlssaal vollzogen und zu seinem Gedächtnis fortzusetzen angeordnet hat. Die Wandlungsworte – vor allem die über dem Kelch, wenn man die traditionelle Liturgie betrachtet – sprechen hier eine deutliche Sprache!

108 »Die alte Kirche hat von Anfang an der Eucharistiefeier den Charakter eines Opfers gegeben und die Worte des Propheten Malachias auf sie bezogen; man muß darum annehmen, daß sie die Heilige Schrift in diesem Sinne verstanden hat. Soll sie sich darin geirrt haben? Renz nimmt das an, ich kann es nicht glauben.« Dieser Feststellung des Bonner katholischen Theologen Gerhard Rauschen kann man nur beipflichten (Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche, Freiburg/B. 1910, 70). Die katholischen Theologen Franz Renz (Die Geschichte des Meßopferbegriffs oder der alte Glaube und die neuen Theorien über das Wesen des unblutigen Opfers, 2 Bde 1901 f.) und Franz Wieland (Mensa und

vor der Darbringung des Opfers mit dem Bruder zu versöhnen (Mt 5,23 f.).[109] Der

Confessio, 1906) hatten Arbeiten vorgelegt, durch die man die protestantische Irrlehre vom Gemeinschaftsmahl statt eines Opfers bestätigt sehen konnte. Gegen letzteren Theologen verfaßte Emil Dorsch SJ eine umfangreiche Abhandlung (Der Opfercharakter der Eucharistie einst und jetzt – Eine dogmatisch-patristische Untersuchung zur Abwehr, Innsbruck 1909). Die Thesen von Renz und Wieland waren an sich wissenschaftlich schon längst widerlegt (u. a. auch von dem schon erwähnten Paderborner Gelehrten Johannes Brinktrine), bildeten aber trotzdem die Grundlage für bestimmte Aspekte der Liturgischen Bewegung (die ja dann ihrerseits den Novus Ordo Missae mit beeinflußte). Msgr. Wilhelm Imkamp, der Wallfahrtsdirektor von Maria Vesperbild, hat sich um die Aufklärung dieser Zusammenhänge durch wissenschaftliche Publikationen verdient gemacht; siehe hierzu Verf., Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos, 139 f. mit Literaturangaben in der Fußnote 389.

109 Huub van de Sandt interpretiert die in *Didache* 9 und 10 sowie 14 erwähnte »Eucharistie« (dieser Begriff ist im griechischen Text ausdrücklich verwendet) als Sättigungsmahlzeiten ohne eine Realpräsenz im Sinne des vom Herrn gefeierten Abendmahles: Es gebe keine Beziehung zu Leib und Blut Jesu Christi. Der Begriff der »Heiligkeit« jener »Eucharistie« werde deshalb verwendet, weil solche Mähler in eine innere Beziehung zu den Tempelriten gebracht worden seien, die par excellence als »heilig« galten. So sei auch der Begriff des »Opfers« zu erklären (Why does the Didache Conceive of the Eucharist as a Holy Meal? 1-20).
Zugegebenermaßen fehlen in der *Didache* die Einsetzungsworte. Das aber besagt gar nichts! Denn die *Didache* verfolgt bestimmte Absichten und beschränkt sich darauf, das darzulegen, was ihnen dient; es handelt sich um kein »Meßbuch«, in dem alle Details des liturgischen Geschehens abgedruckt sind (siehe Verf., Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos, 49-51; 62). Van de Sandt kann keinen einzigen Beleg für eine solche »Opfer«-Konzeption eines reinen Speisemahls beibringen. Wo er einen solchen suggeriert, darf ein wichtiges Wort nicht übersehen werden. Der Autor referiert nämlich einen hebräischen Text aus der frühjüdischen Tradition mit den Worten: »On the other hand, the table ›they have spoken over words oft the Torah‹ is as a holy sacrifice that attends to the lord.« Entscheidend ist hier die Einschränkung »as«, die auch dem hebräischen Original entspricht – es handelt sich um einen Vergleich und nicht um eine Gleichsetzung. In der Didache wird aber direkt von einem Opfer gesprochen, so z.B. im Kap. 14. Mindestens in diesem Kapitel muß die Eucharistiefeier im Sinne der Stiftung Jesu Christi gemeint sein. Dafür sprechen auch die Erwähnungen des Malachiasopfers und die Mahnung Jesu zur Versöhnung vor der Darbringung der Opfergabe. Van de Sandt hat verkannt, daß gerade diese beiden Stellen immer wieder im Zusammenhang mit dem, was man später die hl. Messe nennt, angeführt werden, wie wir gleich im Haupttext noch sehen.
Ein letzter Gesichtspunkt ist noch gegen die neuerliche Interpretation jener Didache- »Eucharistie« als einem Sättigungsmahl einzuwenden, die ja auch früher schon mit anderen Argumenten verfochten wurde. Dabei wird nicht gebührend gewürdigt, daß es sich um eine »Sättigung« mit »geistiger Speise und geistigem Trank« (*pneumatiken trophen kai poton*) handelt, die ausdrücklich von der gewöhnlichen Speise und dem gewöhnlichen Trank, der unmittelbar zuvor genannt wird, abgesetzt werden (Did. 10, 3). Um die dahinter stehende Vorstellungswelt zu verstehen, braucht man beispielsweise nur die Formulierung aus dem lateinischen Meßbuch zu vergleichen, wo es in der Postcommunio vom 2. Adventssonntag heißt: »repleti cibo spiritualis alimoniae« (»gesättigt durch die Speise geistiger Nahrung«) – welche Kontinuität des Denkens über nahezu zwei Jahrtausende hinweg!

Martyrer Justin bezieht sich im Dialog mit dem Juden Tryphon (41) Mitte des 2. Jahrhunderts ebenfalls wieder auf die Malachiasstelle und bezeichnet die eucharistischen Feiern in diesem Zusammenhang ausdrücklich als »die von uns, den Heiden, Ihm an jedem Ort dargebrachten Opfer« (»peri de ton en panti topo hyph' hemon ton ethnon prospheromenon auto thysion, toutesti tou artou tes eucharistias kai tou poteriou homoios tes eucharistias«).

Schließlich soll noch Irenäus von Lyon zu Wort kommen. In der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts stellt er die Eucharistie als das Opfer des Neuen Bundes vor. Wieder wird die Malachiasstelle angeführt, wieder die Warnung Christi vor einem friedlosen Opfer zitiert.[110] Man kann hier also eine durchgehende Kontinuität beobachten. In der uns ausschließlich erhaltenen lateinischen Fassung kommt dann anschließend die Opferterminologie klar zum Tragen; sowohl die Begriffe »oblatio« (»Opfer«, eigentlich »Darbringung«) als auch »sacrificium« (»Opfer«) werden verwendet: »Igitur ecclesiae oblatio, quam dominus docuit offerri in universo mundo, purum sacrificium reputatum est apud Deum et acceptum est ei, non quod indigeat a nobis sacrificium (so im Akkusativ!), sed quoniam is qui offert glorificatur ipse in eo quod offert, si acceptetur munus eius.« – »Das Opfer der Kirche, das nach der Lehre des Herrn auf der ganzen Welt dargebracht wird, ist als reines Opfer von Gott angerechnet und von ihm ange-

Übrigens hat man den ersten Teil jenes Gebetes auch bei der Liturgiereform Papst Pauls VI. beibehalten. Der Schluß wurde aber verändert. Traditionell lautet er: »… ut, hujus participatione mysterii, doceas nos terrena despicere et amare caelestia«. – »… lehre uns durch die Teilnahme an diesem Geheimnisse das Irdische verachten und das Himmlische lieben«. Heute wird an dieser Stelle gebetet: »… ut, huius participatione mysterii, doceas nos terrena sapienter perpendere, et caelestibus inhaerere.« – »… lehre uns, durch die Teilnahme an diesem Geheimnis das Irdische klug abzuwägen und das Himmlische nicht zu verlieren.« Daß hier die Ideologie der »Öffnung zur Welt« die Änderung bewirkt hat, liegt auf der Hand. Es ist übrigens nicht die einzige Stelle dieser Art. Man vergleiche beispielsweise nur die Postcommnio vom Herz Jesu-Fest oder die Tagesoration vom hl. Kaiser Heinrich (15. Juli nach altem, 13. Juli nach neuem Brauch). Wer nicht glauben will, daß hinter diesem Wandel eine klare Absicht der Reformer stand, möge den Artikel 24 der »Instruktion über die Ubersetzung liturgischer Texte für Feiern mit dem Volk« (Dekrete der Römischen Kongregationen, Rat zur Ausführung der Konstitution über die hl. Liturgie, Prot. Nr. 161/69 vom 25.1.1969, zitiert nach dem *Kirchlichen Anzeiger für die Erzdiözese Köln* 109,12/1969, 137) lesen: »Zuweilen eignet sich ein Ausdruck schlecht, um die gemeinte Wirklichkeit auszusagen; er kann den modernen Christen gerade in seinem Christsein abstoßen (zum Beispiel ›terrena despicere‘).« Dann muß sich ja der »moderne Christ« sicherlich auch von der Bibel »abgestoßen« fühlen. Mahnt doch, um nur eines aus Dutzenden von Beispielen anzuführen, der hl. Jakobus in seinem Brief: »Wer Freund der Welt sein will, erweist sich als Feind Gottes.« (Jak. 4,4).

110 Adv. haer. IV 17,5-6 (Norbert Brox, Fontes Christiani 8/4, 134-137). Mt 5,23 f. fehlt wohl bei St. Justin deshalb, weil sich der christliche Apologet im Dialog mit dem Juden Tryphon hier auf alttestamentliche, von beiden Seiten als offenbart anerkannte Stellen beschränkt, anhand derer er seinem Gesprächspartner zeigen will, wie sich die Vorhersagen des Alten Bundes im Neuen erfüllen.

nommen, und zwar nicht, weil er auf ein Opfer von uns angewiesen wäre, sondern weil derjenige, der opfert, seinerseits durch das Opfer, das er darbringt, verherrlicht wird, wenn seine Gabe angenommen ist.«[111]

Weiteren Stellen zum Opfercharakter der hl. Messe werden wir später noch begegnen, wenn wir uns die Frage stellen, was nach den frühen Zeugnissen die Kirche eigentlich genau opfert. Jedenfalls dürften die wenigen zitierten Stellen schon zur Genüge dokumentieren, in welchem Irrtum Angenendt und all jene modernen katholischen Theologen sich befinden, die eine spätere, gar mittelalterliche (also aus den »dark ages« stammende[112]) »Umdeutung zum Opfer« für die Eucharistie mehr postulieren als beweisen.[113]

---

111 Adv. haer. IV 18,1 (Fontes Christiani 8/4, 138 f.)

112 Mit diesem unsinnigen Vorurteil eines »finsteren Mittelalters« ist mittlerweile auch von der Profanhistorie einigermaßen aufgeräumt worden, obwohl es immer noch in wissenschaftlichen Vorträgen und Diskussionen herumspukt, wie ich aus eigener Universitätspraxis weiß, und obwohl es auch immer noch in manche gelehrten Bücher Einzug gehalten hat. Der Frankfurter Historiker Johannes Fried hat noch vor kurzem ein ganzes Kapitel seines Mittelalter-Buches der Zurückweisung dieser völlig einseitigen und groben Sichtweise gewidmet, wobei das religiöse Element bei ihm eher eine untergeordnete Rolle spielt (Finsteres Mittelalter? Ein Epilog, in: Das Mittelalter. Geschichte und Kultur, München 2011 [Taschenbuchnachdruck der Ausgabe von 2008], 536-558). Vgl. auch ders., Die Aktualität des Mittelalters – Gegen die Überheblichkeit unserer Wissensgesellschaft, [3]Suttgart 2003. Selbstverständlich gab es auch in der Epoche, die wir »Mittelalter« zu nennen pflegen, viel Schatten. Aber alles war letztlich doch überstrahlt vom Licht des Christentums, das auf viele Bereiche seinen Glanz der Schönheit und Wahrheit warf!
Einer unter bestimmten Aspekten vergleichbaren Epoche begegnen wir im glaubens – und sinnenfrohen Barock. Daß jenes Zeitalter ebenso, z.B. in der italienischen Geschichtsschreibung, die von Gedanken der Aufklärung und des Risorgimento (italienische Einheitsbewegung des 19. Jahrhunderts., u. a. auf Kosten des Kirchenstaates) beeinflußt ist, als »secolo scuro«, als »dunkles Jahrhundert«, diffamiert wird, verwundert nicht. Prächtige Gedanken zum Wert der Barockzeit und ihrem partiellem Vorbildcharakter für unser Zeitalter der hektischen, verzehrenden und oft häßlichen Arbeitswelt findet man in einem Buch des Berner Historikers Peter Hersche: Gelassenheit und Lebensfreude – Was wir vom Barock lernen können, Freiburg/B. 2011, z.B. 16 und 35. Vom traditionellen Glauben der katholischen Kirche aus betrachtet unhaltbar sind allerdings Hersches Anstöße zur Laisierung der Kirche und seine Ausführungen zu Sexualität und Zölibat (83-99). Der Autor hatte schon zuvor im Jahre 2006 – ebenso beim Herder-Verlag – eine vielbeachtete und gelobte Universalgeschichte des Barock unter dem Titel »Muße und Verschwendung« vorgelegt.

113 Vor kurzem behauptete Thomas Schumacher in einem Buch, das nicht einmal grundlegenden wissenschaftlichen Standards entspricht (kein Literaturverzeichnis, damit zusammenhängend keine verifizierbaren Zitate sowie kaum Auseinandersetzungen mit abweichenden Auffassungen!), erst Cyprian fokussiere sich auf den Opferaspekt der Eucharistiefeier (Bischof – Presbyter – Diakon. Geschichte und Theologie des Amtes im Überblick, München 2010, 38). Ja eineinhalb Jahrhunderte lang soll das Christentum gänzlich ohne kultisches Priestertum praktiziert worden sein (36). Allein schon die Ignatiusbriefe (v. a. Smyrn.

Die Messe – Opfer von Anfang an: Zeugnis der Liturgie

Werfen wir nach diesen Zeugnissen aus frühesten Kirchenvätern nun einen Blick auf das Hochgebet aus der *Traditio apostolica,* auf das sich ja auch Angenendt wieder beruft. Jene uralte Anaphora widerlegt die Leugnung eines Opfers für das frühe Christentum. Denn dort wird das Geschehen ausdrücklich als »oblatio sanctae ecclesiae«, als »Opfer der heiligen Kirche« bezeichnet[114]. »Oblatio« ist geradezu, wie im Griechischen »prosphora«, der frühe lateinische Fachterminus für das liturgische, eucharistische Opfer des Christentums: »Et petimus ut mittas spiritum tuum sanctum in oblationem sanctae ecclesiae …« (»Und wir bitten, du mögest deinen heiligen Geist auf das Opfer der heilige Kirche herabsenden«). Uns war der Ausdruck »oblatio ecclesiae« bzw. »ecclesiae oblatio« soeben schon bei Irenäus von Lyon begegnet. Denn den traditionellen Terminus »sacrificium« wählte man in früher Zeit öfter deshalb nicht, weil er heidnisch besetzt war und z. B. für die blutigen Tieropfer verwendet wurde.[115] Allerdings kommt auch

8) widerlegen letztere Ansicht. Und daß jenes Briefcorpus entgegen Schumachers Behauptung, es stamme aus dem Ende des 2. Jahrhunderts (34, mit Bezug auf »Hübner«, ohne weitere Angabe), vermutlich doch ins frühe 2. Jahrhundert zu datieren ist, hat Juan José Ayán Calvo vor einigen Jahren noch einmal überzeugend dargestellt (Datierung und Echtheit der Ignatianischen Briefe, Forum Kathol. Theol. 18/2002, 81-105). Es gibt nämlich keine wirklich zwingenden Gründe, an der Echtheit der sieben Ignatiusbriefe in ihrer mittleren Rezension und an ihrer Frühdatierung zu zweifeln. Auch der Bonner Latinist Otto Zwierlein behauptete allerdings in jüngerer Zeit in Zusammenhang mit seinen Thesen zum angeblich gefälschten Romaufenthalt des hl. Petrus das Gegenteil. Siehe jetzt ds., Petrus in Rom? Die literarischen Zeugnisse, in: Stefan Heid (Hg.), Petrus und Paulus in Rom – Ein interdiziplinäre Debatte, Freiburg/B. 2011, 444-467, hier 459 mit Literaturhinweisen, u. a. auf Hübner. Im selben Sammelband stellte Christian Gnilka zu Recht die Spätdatierung vorsichtig in Frage (Philologisches zur römischen Petrustradition, 247-282, hier 280 f. m. Anm. 143). Man vergleiche auch Stefan Heids Beitrag »Die Anfänge der apostolischen Gräber in Rom« (283-308, mit weiterer Literatur), der allerdings als ganzes betrachtet etwas spekulativ wirkt.
Man wird übrigens wohl Schumacher und seinen vielfältigen Mitstreitern die Frage stellen müssen, welches religiöse Genie denn ihrer Meinung nach der Kirche irgendwann nach über 150 Jahren so weitgehende kultische Vollmachten verliehen haben soll, wie sie in der Folgezeit dann ja unbestritten existierten. Was ist da aber nun wahrscheinlicher, als daß der Gottmensch Jesus Christus selbst sie seinen Aposteln anvertraute, die sie dann ihren Nachfolgern weitergaben?

114 TA 4, Geerlings 226 f.

115 Siehe Verf., Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos, 49 f. Anm. 139. Ähnlich verfuhr man auch in anderen Bereichen, z. B. beim Bau von Kirchen: »Unter Konstantin begann man, sehr große Kirchen auf basilikalem Grundriss zu bauen, wie die fünfschiffige Basilika in der Nähe der Heiliggrab-Rotunde in Jerusalem. Mit der Entscheidung für diesen Bautyp setzte man sich ganz bewusst von der griechisch-römischen Tempelarchitektur ab, wobei wiederum die Funktion den entscheidenden Unterschied markiert … Es gibt also keinen Übergang vom Tempel zur Basilika, keine architektonische Kontinuität, sondern einen radi-

letzterer – ähnlich wie der griechische Begriff »thysia« – vor, wie wir schon bei Irenäus von Lyon sahen, und es stellt sich heraus, daß die Ausdrücke mit Blick auf die Feier der Eucharistie als einem Opfer mehr oder minder gleichbedeutend verwendet werden konnten.[116] Leider hat man bei der Liturgiereform genau diese Formulierung »oblatio sanctae ecclesiae« ausgelassen! Sie war zwar nicht an der Stelle, wo sie im Original steht, so ohne weiteres zu übernehmen. Denn man wollte keine Epiklese (Herabrufung des hl. Geistes auf die Opfergaben, v. a. zu ihrer Konsekration) nach den Einsetzungsworten anbringen. Aber mühelos hätte sich der Terminus ja an anderer Stelle im II. Hochgebet unterbringen lassen, wenn man ihn nur hätte wirklich bewahren wollen!

Sprachliche Manipulationen am Begriff »offerimus« im NOM

Immerhin kommt das mit dem Substantiv »oblatio« sprachlich eng zusammenhängende Verb »offerre«[117] im II. Hochgebet noch vor. Es wird aber dort in der offiziellen deutschen Version nicht mit »opfern«, sondern mit »darbringen« wiedergegeben, was (ohne daß z.B. das Substantiv »Opfer« als Akkusativobjekt dabeistünde) zu schwach ist. In noch schlimmerer Reduzierung des eigentlich Gemeinten hat man jenes »offerimus« in den modernen Gabenbereitungstexten, die die alten Offertoriumsgebete ersetzt haben[118], mit »wir bringen vor dein Angesicht« übertragen. Papst Paul VI. hatte

---

kalen Bruch infolge eines beispiellosen kultischen und kulturellen Wandels. Die alten Römer, sehr auf Tradition bedacht und gegen neue Religionen eingestellt, haben diesen Affront sehr wohl verstanden: Die alten Tempel sind zum Tode verurteilt, ebenso wie der Gott Pan tot ist.« (Gérard-Henry Baudry, Handbuch der frühchristlichen Ikonographie [1. bis 7. Jahrhundert], französische Originalfassung 2009, deutsche Ausgabe Freiburg/B. 2010, 204/208)

116 Zu den ältesten Zeugnissen siehe Johannes Betz, Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. IV, Fasz. 4 a: Eucharistie. In der Schrift und der Patristik, Freiburg/B. 1979, 32-38. Vgl. zu Tertullian und Cyprian ds., Die Prosphora in der patristischen Theologie, in: Opfer Christi und Opfer der Kirche – Die Lehre vom Meßopfer als Mysteriengedächtnis in der Theologie der Gegenwart, hg. von Burkhard Neunheuser, Düsseldorf 1960, 105: »Aber wo er [Tertullian] als Christ spricht, bezeichnet er die Messe unbekümmert als *oblatio* und *sacrificium*, ohne daß ein sachlicher Unterschied zwischen den beiden Termini erkennbar wäre … *Oblatio* und das synonyme *sacrificium* werden bei ihm [Cyprian] zur vorherrschenden Eucharistiebezeichnung.« Thomas von Aquin differenziert später zwischen *sacrificium* und *oblatio* (s. Verf., Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos, 98 f.).

117 »oblatio« ist vom Partizip Perfekt Passiv zu »offerre« (= oblatum) weitergebildet.

118 Georg May beurteilt die radikale Veränderung des Offertoriums so: »Die neuen Gebete zum Offertorium sind *kümmerliche Surrogate* und lassen die Hinordnung der Gaben auf die Erneuerung des Kreuzesopfers, das ein Sühnopfer für die Sünden der Welt ist, vermissen. Es fehlt ihnen auch die spezifische Formulierung, die die Rolle der Kirche bei der Repräsentation des Kreuzesopfers aussagt; sie lassen das Opfer der Kirche im eucharistischen Opfer nicht klar genug hervortreten.« (Die alte und die neue Messe – Die Rechtslage hinsichtlich des Ordo Mis-

darauf bestanden, daß in die jüdischen (nicht alttestamentlichen!) Tischgebete[119] zur Kennzeichnung des Opfercharakters der Messe wenigstens ein Relativsatz *quod (bzw. quem) tibi offerimus* eingefügt würde. Freilich wird auch dieser Zusatz der katholischen Meßopferlehre noch nicht ausreichend gerecht, weil das *offerimus* ja doch offenbar nur den Naturalgaben Brot und Wein gilt. Was den Neuerern an dem Einschub mißfiel und wie man dann Abhilfe schuf, berichtet Annibale Bugnini: »Das war es ja gerade, was Schwierigkeiten machte: Die einzige und wahre Darbringung des geopferten Christus, die sich im Eucharistischen Hochgebet vollzieht, darf nicht vorausgenommen und geschmälert werden. Der vorgeschlagene Zwischensatz blieb. Der Schwierigkeit konnte man durch Hinweise auf die Übersetzungen abhelfen. Der italienische Texte lautet z.B. ›che ti presentiamo‹ (›wir bringen dieses Brot – diesen Kelch – vor dein Angesicht‹); und so geschieht es fast in allen Sprachen.«[120]

Das liturgische Prinzip der Prolepse (Antizipation)

Eine solche Vorwegnahme (Prolepse, Anticipatio) kann eigentlich gar nicht anstößig sein, da wir sie auch aus anderen Liturgien kennen. So wird, um nur zwei orientalische Beispiele zu nennen, bei der Opferbereitung, der Proskomidie der byzantinischen Göttlichen Liturgie, die vor der eigentlichen Messe stattfindet, von Brot und Wein schon so gesprochen, als wären die Gaben gewandelt. Ja es wird mit den unkonsekrierten Gaben sogar den Gläubigen der Segen erteilt! Ähnlich wird auch in der ostsyrischen Anaphora des Addai und Mari schon vor der Konsekration von »Leib und Blut Christi« gesprochen.[121]

---

sae, Sonderdruck aus der Una Voce-Korrespondenz 1975 und 1976, 4. [durchgesehene] Auflage 1991, 65 f.)

119 Zu Recht schrieb die Heidelberger Judaistin Annette M. Böckler: »Kiddusch kommt vom hebräischen Wort kadosch (heilig). Bei Mahlzeiten an Feiertagen wird ein Segen über einem Becher Wein gesprochen und dann gemeinsam getrunken. Dies nennt man ›den Kiddusch machen‹. Ein im Mittelalter entstandener Kiddusch aus dem Judentum wurde in der Liturgiereform 1970 teilweise in die Gebete der katholischen Eucharistiefeier aufgenommen: ›Gepriesen bist du, Herr, unser Gott. Du schenkst uns den Wein, die Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit« (Das Geburtstagsfest des Volkes – Wie Jüdinnen und Juden heute Pessach feiern, in: Ostern und Pessach – Feste der Befreiung, Welt und Umwelt der Bibel Nr. 40, 2006, 34).

120 Annibale Bugnini, Die Liturgiereform, deutsche Ausgabe Freiburg/B. 1988, 406

121 »The rite of preparation being an immediate preparation to the central part of *Qurbana*, namely the *Quddasa*, whatever is celebrated in the *Quddasa* is proleptically proclaimed in the rite of preparation as well." (Varghese Pathikulangara, Qurbana. The Eucharistic Celebration of the Chaldeo-Indian Church, Kottayam 1998, 92) *Quddasa* ist verwandt mit hebräisch *kadosch* und heißt soviel wie »Heiligung«. Der Ausdruck wird für den Teil der Liturgie verwendet, den die Griechen als *Anaphora* und wir als *Kanon* bzw. *(Eucharistisches) Hochgebet* bezeichnen.

»Die Proskomidie ist das Opfer der Kirche in dem Sinn, dass sie mit Brot und Wein jene Elemente zur Verfügung stellt, in und unter denen im Hochgebet das Opfer Christi gegenwärtig wird, das sich die Kirche zu eigen macht, dem Vater darbringt und durch ihren Herrn zum Vater gelangt. ›Opfer‹ sind die Gaben einzig in proleptischer Weise, indem sie auf das Opfer verweisen, das sich in der Anaphora vollzieht … Nicht anders als proleptisch sind Brot und Wein ›Abbilder‹ des Leibes Christi (antitypa; im Original mit griechischen Buchstaben geschrieben); nur so ist es auch möglich, mit den noch nicht konsekrierten Gaben beim Großen Einzug die Gläubigen zu segnen.« So schreibt Michael Kunzler ganz richtig in seinem Aufsatz »*Gabenbereitung oder Opferung?* Ein Vergleich der Gabenbereitung in der abendländischen Eucharistiefeier mit der byzantinischen Proskomidie zur Klärung der Frage nach dem Opfercharakter der Messe« (in: ThGl99/2009, 92-113, Zitat 112). Mir ist nicht einsichtig, warum Kunzler auf dem Hintergrund seiner ganz richtigen Erkenntnis vom proleptischen Charakter derartiger Gebete und Riten das traditionelle Offertorium ablehnt (siehe v. a. 100-103) und u. a. auch mein Buch *Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos* deshalb angreift (106). Denn gerade weil das Opfer der Kirche durch die Hand des Priesters, das sich im eigentlichen Sinn selbstverständlich erst bei der Konsekration vollzieht, hier in antizipatorischer bzw. proleptischer Weise so klar ausgedrückt wird, habe ich jene mittelalterlichen Gebete ja verteidigt. Just die neuen Gabenbereitungsgebete kappen aber jene innere Beziehung! Für sie gilt viel eher jener Vorwurf des »Naturalopfers« (jedenfalls wenn *offerimus* als Opferterminus und nicht in der von Bugnini vorgeschlagenen, verfälschenden Weise übersetzt wird) als für die traditionellen Offertoriumsgebete des Priesters![122] Dort ist es völlig angemessen, von den Gaben des Brotes und des Weines gewissermaßen schon so zu sprechen, als wären sie gewandelt. Damit ist jeder Verdacht eines »Naturalopfers« vermieden, alles ist auf den Kanon und das dort darzubringende Opfer bezogen, das beim Aussprechen der Konsekrationsworte vollzogen wird. Man vergleiche nur die Ausdrucksweise »*hanc immaculatam hostiam*« (»diese unbefleckte Opfergabe«) aus dem ersten Opferungsgebet »Suscipe, Sancte Pater ...« mit der nahezu identischen Formulierung innerhalb des Kanongebetes »Unde et memores ... offerimus praeclarae maiestati tuae de tuis donis ac datis ... hostiam puram, hostiam sanctam, *hostiam immaculatam,* Panem sanctum vitae aeternae, et Calicem salutis perpetuae« (»Daher eingedenk … bringen wir deiner erhabenen Majestät von deinen Geschenken und Gaben … ein reines Opfer, ein heiliges Opfer, ein makelloses Opfer dar, das heilige Brot des ewigen Lebens und den Kelch des immerwährenden Heiles«) unmittelbar nach der Wandlung!

122 Siehe hierzu Verf., Viel Licht und noch mehr Schatten – Zu dem Buch von Michael Kunzler *Die Tridentinische Messe*, UVK 39,1/2009, 11-70, hier 40-42.

Die Antizipation im Offertorium ist höchst sinnvoll

Eine solche Redeweise ist insofern höchst sinnvoll, als man den Gläubigen auch in der Dimension der Zeit vorab durch Texte deutlich vor Augen stellen will, daß im Augenblick der Konsekration, die gleichsam ein punktuelles Ereignis ist, ein wahres Opfer der Kirche stattfindet. Eine katholische Publikation aus den letzten Jahren[123] erklärt das zugrundeliegende Phänomen noch einmal sehr einsichtig: »So hat die römische Messe die wesentliche Struktur eines Opfers angenommen, so wie die Opfer des Alten Testaments dies ausdrücken: Darbringung des Opfers (Offertorium), Vollzug (Doppelkonsekration) und Verzehrung (Kommunion). Damit der Mensch aber gut versteht, daß diese rituelle Entfaltung nichts anderes ist als eine einfache Ausstrahlung des einen Opferaktes, verwendet die Liturgie seit jeher ein pädagogisches Vorgehen: was bis jetzt nur Brot und Wein ist, wird *schon* als der geopferte Leib und das geopferte Blut Christi angesehen. Auf die gleiche Weise zögert die Liturgie nicht, nach der Wandlung Brot und Wein zu behandeln, als wären sie noch nicht konsekriert (Anm. 9: Siehe z.B. die orientalischen Epiklesen). Diese liturgische Vorwegnahme erklärt zum Beispiel die schönen Aufopferungsworte des Offertoriums: »›Heiliger Vater, allmächtiger ewiger Gott, nimm *dies makellose Opfergabe* gnädig an‹; ›Wir opfern dir, Herr, *den Kelch des Heiles*‹. Dank dieser Struktur und dieser Vorgehensweise erscheint die Messe wie eine einzige Opferhandlung, im voraus betrachtet, dann dargebracht, vollzogen, angebetet und verherrlicht, schließlich vollendet in der Einheit des mystischen Leibes.«

Man sieht also, wie sehr sich die Reformer im Irrtum befanden, als sie die traditionellen Opferungsgebete mit der Kritik verwarfen, hier werde der eigentliche Opferungsmoment durch Vorwegnahme verdunkelt![124] Eine solche Argumentation ist vom Geist eines falschen Rationalismus infiziert. Dieser läßt sich in unserem Fall sogar di-

---

123 Priesterbruderschaft St. Pius X., Das Problem der Liturgiereform, Stuttgart 2001, 18 f . Allerdings ist diese Arbeit nicht frei von einigen Schwächen. Vor allem müßten der heute oft betonte Begriff des »mysterium paschale« und der Aspekt der »memoria«, des Gedächtnisses, bei der Feier der hl. Messe doch etwas positiver beurteilt werden, weil sie beide durchaus auch für die traditionelle Liturgie Bedeutung haben. Siehe hierzu den Vortrag von P. Waldemar Schulz, den er auf der Schönenberger Sommerakademie 2006 gehalten hat. Seine Ausführungen sind bestellbar über folgender Homepage: *www.aquinas.de*. Der Titel lautet: *Spiritueller Vortrag über die hl. Messe*.

124 Vgl. auch die berechtigte Kritik Dom Jean-Denis Dalufours an solchen Einwänden in seinem Buch »La Sainte Messe«: »Die biblische Ausdrucksweise trifft in adäquater Weise nur auf die konsekrierte Hostie zu. Die Liturgie jedoch darf das vorwegnehmen, was allein bei der Wandlung geschieht. Denn ›das Mysterium muß sich sakramental ausdrücken und entfalten, um dem Menschen zugänglich zu sein.‹ (P. Rouget). Die Ausdrucksweise wurde in Trient der Konzilskommission für die Mißbräuche bei der Messe vorgelegt, die sie als für nicht tadelnswert erachtete. Einer solchen Vorwegnahme begegnet man im Osten häufig und niemand findet etwas dabei. « (Abbay Notre-Dame de Fontgombault 2000, 104, zi-

rekt durch Gottes eigenes Handeln und durch sein Vorbild in gewisser Weise widerlegen. Denn was tat der Herr anderes, als daß er im Abendmahlssaal auf das rekurrierte, was wir mit Fug und Recht »liturgische Zeit« nennen können? Bei der Einsetzung der Eucharistie, d. h. bei der Feier der ersten hl. Messe am Gründonnerstag, nahm er doch schließlich selbst das Geschehen des nächsten Tages, des Karfreitags, nämlich sein Opfer von Golgatha, unblutig vorweg, indem er es gegenwärtigsetzte. Ein kleiner Unterschied besteht zugegebenermaßen darin, daß im Abendmahlssaal das Geschehen des nächsten Tages wahrhaft, wirklich und wesenhaft vorweggenommen wurde, während bei den proleptischen Ausdrücken so vieler christlicher Liturgien an den Gaben noch nicht der entscheidende Akt vollzogen ist. Den Zusammenhang mit dem Kreuzestod von Kalvaria bestätigt uns eindeutig schon der hl. Paulus, wenn er sagt: »Ich habe nämlich vom Herrn empfangen, was ich euch auch weitergegeben habe: Der Herr Jesus nahm *in der Nacht, in der er ausgeliefert wurde*, Brot, sagte Dank, brach es und sprach: »Das ist mein Leib (‚der) für euch (hingegeben wird); tut dies zu meinem Gedächtnis … Sooft ihr nämlich dieses Brot eßt und diesen Kelch trinkt, *verkündet ihr den Tod des Herrn*, bis er (wieder)kommt.« (1 Kor 11,23-26).[125]

Jener engste Zusammenhang zwischen der göttlichen Opferliturgie und dem Sühnopfer am Kreuz geht auch, um einen großen historischen Sprung vorzunehmen, aus den Texten des Trienter Konzils hervor: »Dieser unser Gott und Herr, obwohl er *im Begriff war*, sich selbst ein für allemal (vgl. Hebr 7,27; 9,12,26,28) auf dem Altar des Kreuzes unter Eintritt des Todes Gott, dem Vater, *darzubringen* (etsi semel se ipsum in ara crucis, morte intercedente, Deo Patri *oblaturus erat)*, um dort ewige Erlösung zu bewirken, hat jedoch beim letzten Abendmahl, in der Nacht, da er verraten wurde, seiner geliebten Braut, der Kirche, ein sichtbares Opfer – wie es die Natur des Menschen verlangt – hinterlassen, wodurch jenes blutige Opfer, das ein für allemal erst am Kreuz *dargebracht werden sollte, vergegenwärtigt werden* (… sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce *peragendum repraesentaretur*), sein Gedächtnis bis zum Ende der Weltzeit fortdauern und dessen heilbringende Kraft der Vergebung der von uns täglich begangenen Sünden zugewendet werden sollte; er brachte, weil durch den Tod sein Priestertum nicht erlöschen sollte, und indem er erklärte, er sei auf ewig als Priester eingesetzt nach der Ordnung des Melchisedek (vgl. Ps. 109,4; Hebr 5, 6 u. a.), seinen Leib und sein Blut Gott, dem Vater, unter den Gestalten von Brot und Wein dar, reichte sie unter den Symbolen ebendieser Dinge den Aposteln – sie hat er dabei als Priester des Neuen Bundes eingesetzt – zum Empfang dar und gebot ihnen und ihren Nachfolgern im Priestertum mit den Worten ›*Tut dies zu meinem Gedächtnis!*‹ usw., das Opfer dar-

tiert nach der deutschen Übersetzung in: Andreas Schönberger, Eine »Liturgie-Enquête« in Frankreich (II), UVK 32/2002, 151.

125 Kursivsetzungen durch Verf.

zubringen, wie es die katholische Kirche immer verstanden und gelehrt hat.«[126] Auch später hat die Kirche immer wieder so gelehrt, so z.B. besonders klar Pius XII. in seiner wegweisenden Enzyklika »Mediator Dei«, der die entscheidenden Abschnitte aus dem oben zitierten Konzilstext sogar noch einmal wörtlich wiederholte.[127]

Leider hatten sich vergleichbare Stimmen gegen die Antizipation der Opferbegrifflichkeit im traditionellen Offertorium schon auf dem Konzil von Trient zu Wort gemeldet, waren aber eben gerade nicht zum Zuge gekommen – was man heute gerne verheimlicht.[128] Außerdem waren die alten Offertoriumsgebete, allen voran gerade das »Suscipe, Sancte Pater...«, den vom Protestantismus beeinflußten Neuerern natürlich deshalb ein Dorn im Auge, weil hier die katholische Lehre von der Messe als einem wahren Opfer der Kirche, das durch die Hand des Priesters zur Sühne für die Sünden Lebender und Verstorbener dargebracht wird, in großer theologischer Tiefe ausgedrückt ist! Und hier dürfte der zentrale Grund für die Abschaffung der Texte und ihren Ersatz durch platte Surrogate liegen.[129]

Protestantisierende Tendenz im II. Hochgebet

Das hat aber eine erhebliche theologische Konsequenz für die reformierte Messe. Denn ebenso strich man das ehemalige Schlußgebet des Priesters »Placeat tibi, Sancta Trinitas«, wo auch der (Sühn-)Opfercharakter der Messe ganz klar zum Ausdruck kam. So kommt bei Zelebration in deutscher Sprache der Begriff »Opfer«, wenn der II. Kanon gewählt

126 Konzil von Trient, 22. Sitzung, Lehre und Kanones über das heilige Meßopfer, Kap. I. Lateinischer Originaltext und Übersetzung nach: Josef Wohlmuth (Hrsg.), Dekrete der Ökumenischen Konzilien, Bd. 3: Konzilien der Neuzeit, Paderborn 2002, 733. Kursivsetzungen durch Verf.

127 Siehe AAS 3971947, 547 f.

128 Man findet den Text innerhalb des Kapitels »Abusus, qui circa venerandum missae sacrificium evenire solent, partim a patribus deputatis animadversi, partim ex multorum praelatorum dictis et scriptis excerpti«. Die beiden entscheidenden Sätze lauten: »Item consideranda in offertorio quaedam, ut illud, quod panis non consecratus vocetur hostia sancta et immaculata, oblata pro vivis et defunctis. – Item illud, quod vinum, antequam consecretur, vocetur calix salutaris« (Concilium Tridentinum, ed. Societas Goerresiana, Tom. VIII, Friburgi Brisg. MCMXIX, 917). Eine große Zahl der auf dem Tridentinum zusammengestellten Beanstandungen wurden dann im Reformwerk des Konzils oder in den folgenden Jahren berücksichtigt. Z.B. beseitigte man die marianische Komponente im »Gloria«, die an bestimmten Marienfesten eingedrungen war, wieder und nahm eine kleine formale Änderung am Gebet »Fiat commixtio« vor, das nunmehr mit den Worten »Haec consecratio« beginnt (zum letzteren Fall siehe Verf., Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos, 166 Anm. 441). Die Offertoriumsgebete des Priesters ließ man hingegen bis zur Liturgiereform Pauls VI. aus guten Gründen unangetastet.

129 Vgl. Verf., Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos, 65–69 (vor allem Anm. 193), 73-76, 85-88.

wird, verpflichtend nicht ein einziges Mal mehr vor, es sei denn, er wäre in den jeweiligen Tagesgebeten enthalten – wo er allerdings auch sehr stark zurückgedrängt ist. Denn mit dem Gebet »Betet, Brüder (und Schwestern), daß mein und euer Opfer Gott, dem allmächtigen Vater, gefalle« und der darauf folgenden traditionellen Antwort »Der Herr nehme das Opfer an...« darf man nicht argumentieren, wie es z.B. Kardinal Ratzinger in einem Brief an Erzbischof Marcel Lefebvre getan hatte.[130] Genau dieser Text nämlich, den Papst Paul VI. gegen den Widerstand von Annibale Bugnini und ähnlich denkenden Kreisen hatte bewahrt wissen wollen[131], ist nach dem heute verwendeten deutschen Meßbuch nur noch fakultativ und kann u. a. durch ein frei formuliertes Gebet ersetzt werden – hier sind wie öfter bereits durch die offiziellen liturgischen Bücher dem Mißbrauch und der Willkür Tür und Tor geöffnet!

Und so hat die Protestantisierung der hl. Messe, wie sie Paul VI., durch eigene Aussagen und durch Zeugen nachweisbar, beabsichtigte[132], ihre Früchte getragen: Ge-

130 Denis Marchal, Mgr. Lefebvre, Paris 1988, 135

131 Annibale Bugnini, Die Liturgiereform, 200 f.; 406. Im Falle der Abschaffung dieses Gebetes »gehe ein Edelstein verloren«, so hatte Paul VI. den Text verteidigt. Leider war aber der Montini-Papst – trotz gewissen persönlichen Zögerns in einzelnen Fragen – im wesentlichen doch ein überzeugter Förderer des liturgischen Zerstörungswerks. Martin Mosebach urteilte über ihn, in der Diktion vielleicht zu hart, der Sache nach aber nicht ganz unberechtigt, folgendermaßen: »In der Antike nannte man die Unterbrechung einer Tradition durch den Herrscher einen Akt der Tyrannis. In diesem Sinn ist der Modernisierer und Fortschrittsgläubige Paul VI. ein Tyrann der Kirche gewesen.« (Ewige Steinzeit, in: Häresie der Formlosigkeit – Die römische Liturgie und ihr Feind, Wien und Leipzig 2002, 18)

132 Ohne speziell den Aspekt der Protestantisierung zu nennen, gab der oben schon erwähnte Liturgiewissenschaftler Alcuin Reid in einem Interview mit der Zeitung »Die Tagespost« jüngst in erstaunlicher Offenheit zu, daß die nachkonziliare Liturgiereform sich nicht auf die katholische Tradition berufen kann: »Ich bin kein ›Traditionalist‹. Ich bin katholisch. Außerdem bin ich Liturgiehistoriker. Und in dieser Eigenschaft kann ich sagen, dass es Anzeichen gibt, die darauf hindeuten, dass die für die Reform Verantwortlichen einen Bruch im Sinn hatten – sowohl in theologischer als auch in ritueller Hinsicht. Das, was durch die Tradition überliefert war, wollten sie nicht. Sie wollten das auch nicht weiterentwickeln. Sie wollten etwas Neues, etwas, das den ›modernen Menschen‹ der sechziger Jahre widerspiegelte und was dieser ihrer Meinung nach brauchte. Das ist eine historische Realität und kein kirchenpolitischer Standpunkt. Daher stimmen Liturgiker ›beider Seiten‹ darin überein, dass die Reform eine radikale und ein Bruch gewesen war. Als Katholik betrachte ich das als ein erhebliches Problem, da es in der Literaturgeschichte beispiellos dasteht und eben nicht das ist, wozu das Konzil – aus Achtung vor der liturgischen Tradition – aufgerufen hat.« (Mit Nächstenliebe und pastoralem Gespür vorgehen, DT vom 6. Okt. 2011, S. 5) Im folgenden kann Reid allerdings das II. Vatikanum mit seiner Liturgiekonstitution »Sacrosanctum Concilium« nicht ganz von Schuld freisprechen: »Ja, vieles an der Sprache der Konstitution ist eindeutig unterschiedlichen Interpretationen zugänglich.« Mit erfreulicher Unbefangenheit zieht Reid auch Papst Paul VI. für die aktuelle liturgische Misere zur Verantwortung, als er auf das »Consilium« zur Umsetzung der Liturgiereform zu sprechen kommt: »Der vollständige Name des Consiliums weist darauf hin, dass es sich um eine Ins-

rade mit dem modernen II. Kanon werden weltweit Gottesdienste von Protestanten gefeiert.[133] Denn er kommt ihrer Ablehnung des Opfergedankens entgegen, den sie – völlig zu Unrecht – dem Bereich der »Werkgerechtigkeit« zuordnen.[134] In Deutschland ist man wohl noch etwas über die katholischen Veränderungen am antiken Kanon der Traditio apostolica hinausgegangen. In der hier adaptierten Fassung des sog. Hippolytos-Kanons, die, meist nach katholischem Muster, gleichfalls erheblich von der Vorlage abweicht, belassen die Protestanten die (Kommunion-) Epiklese hinter dem Einsetzungsbericht; im katholischen II. Hochgebet wird eine Wandlungsepiklese vorangestellt. Selbstverständlich haben auch sie den Begriff »oblatio sanctae ecclesiae« (Opfer der heiligen Kirche) nicht berücksichtigt. Der ideologische Hintergrund der Auslassung ist hier noch leichter mit Händen zu greifen, da man ja prinzipiell die Epiklese nach dem Vorbild der *Traditio apostolica* im Unterschied zur katholischen Lösung beibehalten hat. Während »offerimus« im II. Kanon noch mit »wir bringen dar« übersetzt wird, lesen wir nunmehr bei den Protestanten lediglich: »Wir kommen vor dein Angesicht mit diesem Brot und diesem Kelch.«[135] Die Formulierung erinnert an Bugninis Übersetzungsvorschlag »Wir bringen vor dein Angesicht«, wie es in den modernen Gabenbereitungsgebeten heißt. Freilich ist man noch einen kleinen Schritt weiter gegangen, so daß jetzt jede Spur eines Opfers ausgemerzt wurde. Obwohl diese Ideologie völlig sowohl dem Buchstaben als auch dem Geist der antiken Vorlage zuwiderläuft, zögert man nicht, sich für den Text wieder ganz undifferenziert

---

titution handelte, die die Konzilskonstitution umsetzen sollte. In Wirklichkeit beruhte seine Arbeit jedoch auf der persönlichen Autorität von Papst Paul VI., der sie sehr genau verfolgte und jede einzelne Änderung ausdrücklich (in forma specifica) genehmigte. Es ist offensichtlich, dass diese Änderungen weit über die Konstitution hinausgingen: so findet sich in dieser keine Vollmacht für irgendwelche neuen Hochgebete oder für eine hundertprozentige Messzelebration in der Volkssprache etc. Doch all diese Reformen genießen die Genehmigung durch Paul VI.«

133 Zum Themenkomplex der allgemeinen Protestantisierung des Meßritus siehe Verf., Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos, 139-169. Einzelne zentrale Argumente habe ich jüngst an anderer Stelle zusammengefaßt: Eine Mahnung an die Bischöfe – Zur römischen Instruktion zur Feier der alten Messe, *Kirchliche Umschau* 14,6/2011, 26-40, hier v. a. 36 f.

134 »Aus diesen Beobachtungen lassen sich einige Gesetzmäßigkeiten reformatorischer Liturgieform herleiten. Eine davon bestand in der Vorherrschaft der Verkündigung; diese brachte die Muttersprachlichkeit und sprechende Formen mit sich. Ein zweiter Grundsatz war der liturgische Ausdruck des reformatorischen Rechtfertigungsgedankens, wobei man jeglichen Anschein von Werkgerechtigkeit vermied, zu der man den katholischen Opfergedanken zählte Alle ›verdächtigen‹ Elemente der römischen Messe wurden demgemäß eliminiert.« (Albert Gerhards – Benedikt Kranemann, Einführung in die Liturgiewissenschaft, 91).

135 Erneuerte Agende – Vorentwurf, Lutherisches Verlagshaus Hannover, und Luther-Verlag Bielefeld, erschienen 1990, 619.

auf den sog. Kanon des Hippolytos zu berufen.[136] Man sieht also, daß die Protestanten von einer wahren Rückbesinnung auf die authentische liturgische Tradition der Kirche Christi noch weit entfernt sind. Sie verdienen daher nur sehr eingeschränkt jenes Lob, das man ihnen heute öfter wegen ihrer Wiederentdeckung des eucharistischen Hochgebetes spendet[137], welches ja von Luther, mit Ausnahme der biblischen Einsetzungsworte, schließlich fast völlig aufgegeben worden war.

Angenendts sprachliche Manipulation

Angenendt überbietet nun all diese Versuche, mit denen man den Opferbegriff im Offertorium und im Kanon verdunkeln möchte. Der Kirchenhistoriker, der als Priester ja noch in besonderer Weise auf die katholische Wahrheit verpflichtet ist, weiß selbstverständlich, wenn man ihm nicht horrende Unkenntnis sowohl der lateinischen Sprache als auch der Patrologie unterstellen möchte, daß in jenem frühen Zeugnis der Kirche[138] vom Darbringen bzw. Opfern und vom Opfer der Kirche die Rede ist. Aber direkt zweimal interpretiert er das Verb »offerre« auf geradezu abenteuerliche Weise mit »nehmen«![139] Wörtlich lesen wir: »Das sogenannte hippolytische wie das gallikanische Hochgebet hatten das auf Jesu Erinnerungsauftrag folgende ›wir nehmen Brot und Wein‹ nicht als Opfer verstanden, sondern als Aufforderung, so wie einstmals Jesus im Abendmahlssaal nun ebenso Brot und Wein zu nehmen und um den Segen zu

136 »Von den *großen Eucharistiegebeten (mit Präfation) ist der ›Kanon des Hippolyt‘ (aufgezeichnet ca. 215 n. Chr.) seit längerem gemeinsamer ökumenischer Besitz« (Vgl. die Übereinstimmungen mit dem zweiten Hochgebet der römischen Messe)« (Erneuerte Agende, a.O. 601).*

137 Hans Christian Seraphim, Das Sakrament des Herrenmahls ohne Eucharistiegebet? AnzSS 108,5/1999, 224.

138 Vermutlich stammen jedenfalls nicht alle Texte der »Traditio apostolica« aus so frühen Zeiten, wie man zur Zeit der Liturgiereform angenommen hatte. Siehe hierzu beispielsweise die Aufsätze von Christoph Markschies, Marcel Metzger und Paul F. Bradshaw im Sammelband »Comparative Liturgy fifty years after Anton Baumstark«, Orientalia Christiana Analecta 265, Rom 2001, 583-622. Angenendt selbst (Lobpreis der Alten Liturgie? 661 Anm. 7) verweist auf: Ch. Markschies, Traditio Apostolica, in: RGG[4] Bd. 8 (2005) 504 f. (dort Hinweise auf weiterführende Literatur). Siehe auch die in der folgenden Anmerkung herangezogene Literatur.

139 Selbst ein progressiver Theologe wie Marcel Metzger bestreitet nicht den evidenten Befund des antiken Textes: »L'action d'offrir est ici clairement exprimé par le verbe *offerimus* et elle est mise en rapport avec l'anamnèse pascale: mort et résurrection du Christ.« (La prière eucharistique de la prétendue *Tradition apostolique,* in: Albert Gerhards – Heinzgerd Brakmann – Martin Klöckener [Edd.], Prex Eucharistica. Vol. III: Studia. Pars prima: Ecclesia antiqua et occidentalis, Fribourg/Schw. 2005, 274)

bitten.«[140] Der Römische Kanon habe demgegenüber das Verb »offerimus« im Sinne einer »Opferung des Leibes und Blutes Jesu Christi an Gott-Vater« umgedeutet und dem ganzen Geschehen »eine völlig neue Ausrichtung« verliehen. Ursprünglich sei allerdings, so lesen wir im Kapitel »Umdeutung zum Opfer«, auch das »memores offerimus« des römischen Hochgebetes im Sinn von »wir gedenken des Auftrags Jesu Christi und nehmen (sic!) Brot und Wein«. Aber wie bringt Angenendt dann im anamnetischen Gebet des *Canon Romanus* den Dativ »(offerimus) *praeclarae maiestati tuae*« (»wir bringen *deiner erhabenen Majestät* [als Opfer] dar«) syntaktisch und inhaltlich unter? Er wird ja doch wohl nicht behaupten wollen, im Rahmen der »völlig neuen Ausrichtung« sei auch dieses Dativobjekt erst hinzugekommen! Denn dann müßten wir ihn auf die *Traditio apostolica* hinweisen, wo die Verbform »offerimus« eindeutig auch schon mit einem solchen Objekt verbunden ist (»offerimus *tibi* panem et calicem« – »wir bringen *dir* Brot und Wein [als Opfer] dar«). Und man wird ja wohl nicht annehmen, bei der einheitlich überlieferten Dativergänzung zum Verb der Opferdarbringung handele es sich um eine spätere Interpolation! Was hat eine solche sprachliche Manipulation, wie Angenendt sie betreibt, mit sauberer theologischer Wissenschaft zu tun? Es geht dem Kirchenhistoriker offenbar nur darum, einen Bruch in der Liturgiegeschichte zu dokumentieren, und dafür scheinen dem Theologen alle Mittel recht zu sein, einschließlich solcher, die man nur als philologische Tricks bezeichnen kann! Denn daß »offerre« niemals im Lateinischen »nehmen« heißen kann, sondern beinahe das Gegenteil bedeutet, das lernte man früher in der Sexta des Gymnasiums. Heute jedoch kann man einem breiteren Publikum jüngerer katholischer Theologen fast alles vorsetzen, weil allein die sprachlichen Grundlagen für eine Kontrollmöglichkeit bei vielen in Richtung Null tendieren. Wenn dann eine Aussage noch ins eigene modernistische Konzept paßt, ist Kritik sowieso kaum zu erwarten. »Quae volumus, ea credimus libenter« (»was wir wollen, das glauben wir gern«) hatte bereits Cäsar in seinen »Commentarii de bello civili« (2,27) festgestellt.

Die modernen Theologen sehen überall Brüche in der Liturgieentwicklung

Mit der »Umdeutung zum Opfer« ist bei Angenendt dann vor allem der Vorwurf an die Kirche verbunden, erst aufgrund einer mittelalterlichen Entwicklung zu lehren, daß Gott-Vater Fleisch und Blut seines Sohnes als Opfer dargebracht werden. Auch hier wollen wir uns zunächst bei anderen modernen Theologen umsehen. Der Vorwurf ist nämlich sehr beliebt. So diagnostiziert Reinhard Meßner einen Bruch, der mit der neuen Sakramententheologie des 12. Jahrhunderts eingesetzt habe. Eine Folge hiervon sei gewesen: »Das Meßopfer wird gegenüber der alten Kirche und der Eigenaussage der

140 Angenendt, Lobpreis der Alten Liturgie? 654 f.

liturgischen Tradition ganz neu gedeutet als Darbringung von Leib und Blut Christi durch die Kirche bzw. durch den Christus repräsentierenden Priester.«[141] Auch Achim Budde lehnt eine Aufopferung Christi durch die Kirche ab. Für ihn soll die *Traditio apostolica* bereits folgende Lehre bezeugen: »1) daß die Kirche ihr liturgisches Handeln als Darbringung versteht, und 2) daß der Gegenstand dieser Darbringung (neben Lob – und Dankopfer) Brot und Wein sind, für die dann die Heiligung durch Gottes Geist erfleht wird.«[142] Budde will auch seinerseits einen bereits jahrhundertelang währenden schweren Bruch in der katholischen Doktrin erkennen. Denn er weiß sehr wohl, daß die Kirche anders lehrt (und zwar mit dem Anspruch auf Unfehlbarkeit, so muß man ergänzend hinzufügen!), und zitiert sogar (verkürzt) den Kanon 2 des Trienter Konzils zur hl. Messe: »Ut … sacerdotes offerent corpus et sanguinem suum.« (Daß … die Priester seinen Leib und sein Blut opferten«, DH 1752)

Des Pudels Kern aller jener Thesen, die heute ständig vorgetragen werden, ist der Ökumenismus. Dies geht klar aus folgender Bemerkung Buddes hervor: »Aber genau diese Vorstellung war es, die Luther für so absurd hielt, daß er sich genötigt sah, aus dem Römischen Kanon alle Passagen, in denen der Opfergedanke anklang, zu entfernen – was übrig blieb, erinnert nur noch entfernt an die literarische Gattung des Eucharistischen Hochgebets.«[143] Die katholische Kirche ist es also offenbar – zumindest teilweise – selbst schuld, wenn die Protestanten ihre Messe ablehnen, da sie eben unter falschen dogmatischen Prämissen gefeiert wird! Zugleich hofft Budde offenbar auch, so einer bestimmten Auffassung orthodoxer oder »orthodoxisierender« Kreise entgegenzukommen.[144] Wenn diese nämlich die Wandlung erst mit der Epiklese, der Anrufung des Heiligen Geistes zur Wandlung der Gaben, sich vollziehen lassen, dann opfert die Kirche nach dem Wortlaut der Anamnese, also der Erinnerung an die Heilstaten Jesu Christi, die sich unmittelbar an die Einsetzungsworte anschließt, aber der Epiklese noch vorausgeht, nur Brot und Wein. Wir kommen auf die Frage weiter unten noch einmal zu sprechen. Hier gilt es festzuhalten, daß durch den reinen *Wortlaut* der Anamnese ein absoluter Nachweis für die Opferung des Leibes und Blutes Jesu Christi durch die Kirche nicht möglich ist, jedenfalls nicht beim Hochgebet der Traditio apostolica (Kap. 4), wo es nur heißt: »Offerimus tibi panem et calicem« – »Wir bringen die das

141 Reinhard Meßner, Einführung in die Liturgiewissenschaft, 216

142 Achim Budde, Die Darbringung im Gedankengang des Eucharistischen Hochgebetes. Eine entwicklungsgeschichtliche Skizze, in: Das Opfer – Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt. Herausgegeben von Albert Gerhards und Klemens Richter, Freiburg /B. 2000, 185-202, Zitat 190.

143 Budde, Die Darbringung, 185

144 So zitiert Budde z.B. Hans-Joachim Schulz (190 Anm. 15), einen katholischen Gelehrten, der in seinem Denken eine große Nähe zur Orthodoxie zeigt. Siehe auch Budde 199. Glaubenstreuen Kreisen ist Schulz vor allem durch ein wichtiges Buch zur Exegese bekannt: Die apostolische Herkunft der Evangelien, nach der 3. Auflage zu benutzen, Freiburg/B. 1997.

Brot und den Kelch (zum Opfer) dar.« [Im neuen zweiten Hochgebet hat man – hier durchaus im Sinne des antiken christlichen Geistes – hinzugefügt »(panem) vitae« und »(calicem) salutis« – »(Brot) des Lebens und (Kelch) des Heiles«] Allerdings dürfte es ja wohl schwer fallen, ähnlich auch noch für den auf die Antike zurückgehenden *Canon Romanus* zu argumentieren. Denn dort betet der Priester ja schließlich: »Offerimus praeclarae maiestati tuae de tuis donis ac datis, hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam: Panem sanctum vitae aeternae et Calicem salutis perpetuae.« – » Wir bringen Deiner erhabenen Majestät von Deinen Geschenken und Gaben ein reines Opfer dar, ein heiliges Opfer, ein makelloses Opfer: das heilige Brot des ewigen Lebens und den Kelch des immerwährenden Heiles.« Bei derartigen Formulierungen, zumal im Lateinischen ausdrücklich von der *hostia,* dem *Schlachtopfer,* die Rede ist, läßt sich ja wohl schwer nur an die unkonsekrierten Naturalgaben Brot und Wein denken!

Sehr schön sind die Gedanken Josef Andreas Jungmanns zu diesen Kanonworten: »Dann werden aber die Gaben selbst genannt, so wie sie jetzt in unseren Händen sind, und die Bezeichnung wird zu einem kurzen *Hymnus auf das heilige Sakrament*. Dieses wird zuerst in drei Gliedern umschrieben, die die makellose Reinheit und Heiligkeit des Opfers betonen: *hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam.* Unser Opfer ist nicht wie das der Heiden oder auch wie das der Juden, die Gott nur stoffliche und blutbefleckte Opfer zu bieten vermochten; es ist ein vergeistigtes und schon darum reines Opfer. Was sein positiver Inhalt ist, wird zunächst nur leise angedeutet durch das Wort *hostia*, das ursprünglich ein lebendes Wesen voraussetzt, und auch die folgenden Worte bleiben in der Andeutung, indem sie entsprechend der Doppelgestaltigkeit der Gaben in einem Doppelausdruck die Köstlichkeit derselben aus der Wirkung ihres Genusses, die ins ewige Leben hinüberreicht, erkennen lassen: *panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae.«* (Missarum sollemnia, [5]Freiburg/B. 1962, Nachdruck Bonn 2003, II 280 f.) In der Fußnote 38 nimmt Jungmann zu dem Aspekt der »Andeutung« Stellung: »Wenn H. Elfers, Theologie und Glaube 33 (1941) 352 f. meint, der ganze Ausdruck gehe noch ›auf die zu verwandelnden Gaben‹, so ist das eine Annahme, die im Text nicht begründet ist und gegen die Ambrosius – hier wohl ein zuständiger Zeuge – ja mit aller Entschiedenheit protestiert … Auch die orientalischen Liturgien begnügen sich in diesem Oblationsgebet regelmäßig damit, das Opfer als ›rein‹, ›unblutig‹, ›furchtbar‹ zu bezeichnen; vgl. Hanssens, Institutiones III, 451, der diese Ausdrucksweise *vaga et obscura* nennt. Ist es nicht im Grunde vielmehr ehrfürchtige Zurückhaltung, was solche Redeweise diktiert hat?«

Was Budde und ähnlich argumentierende Gelehrte völlig versäumt haben: Man muß neben der literarischen Tradition zusätzlich auch die Kirchenväter befragen! Dort kann man dogmatisch klarere Aussagen als in der Liturgie erwarten. Diese drückt zwar den Glauben aus, bekennt ihn aber nicht immer in doktrinär eindeutigen Formulierungen. Eine solche Feststellung kann natürlich nicht gegen meine eigene Argumentation her-

angezogen werden, um damit die Zweideutigkeiten in der »gemachten« Liturgie Pauls VI. zu entschuldigen. Denn wenn etwas zuvor schon ganz unzweideutig ausgedrückt worden war, wie der Opfercharakter der hl. Messe in den alten Offertoriumsgebeten, darf es später nicht verunklart und verdunkelt werden. Das gilt umso mehr, als die neuen Texte ja schließlich nicht historisch gewachsen waren, sondern am grünen Tisch künstlich geschaffen worden sind, wo sich jede einzelne Formulierung detailliert theologisch durchdenken und überprüfen ließ.

Rücksichtnahme auf protestantische Irrtümer

Bevor wir eindeutige Stellen für die katholische Meßopferlehre aus den Kirchenvätern anführen, schauen wir uns zunächst noch eine weitere moderne Stimme an, die auch ihrerseits wieder zeigt, daß es sich bei besagter liturgiewissenschaftlicher Tendenz gegen das Dogma des Trienter Konzils um eine Anpassung an den Protestantismus handelt. Hans Jorissen verleiht dieser Perspektive klar Ausdruck: »Im Rückblick auf die Kontroversen der Reformationszeit um die Messe als Opfer läßt sich heute deutlicher erkennen, daß sie von vorneherein auf beiden Seiten mit schweren Mißverständnissen belastet waren, die nicht zuletzt im unterschiedlichen Begriffsgebrauch und der diesem zugrundeliegenden Trennung von Sakrament und Opfer gründeten. Für die lutherisch-reformatorische Seite bedeutete Sakrament per definitionem eine ›Gabe, die **Gott uns** darbietet‹ und die wir nur danksagend empfangen können, Opfer hingegen ›ein Werk, das **wir Gott** abstatten‹.[145] Von hierher wird die scharfe Ablehnung des Opfercharakters der Messe, besonders als Sühneopfer, verständlich.«[146]

Weiter oben hatte Jorissen schon eine ökumenische Lösung für die Probleme der Protestanten angeboten. Zunächst stellte er die auch vom Trienter Konzil dogmatisch fixierte katholische Lehre mit den Worten vor: »Die Kirche opfert Jesus Christus bzw. das Opfer Jesu Christi, um die Heilsfrucht des Kreuzesopfers zu empfangen.« Daran knüpfte er seine Kritik und Korrektur an: »Die Frage stellt sich jedoch: Kann die Kirche, können wir wirklich Jesus Christus bzw. das Opfer Jesu Christi opfern, es Gott als unser Opfer darbringen? Kann sie, können wir ihn bzw. sein Opfer nicht vielmehr nur von Gott empfangen? Gerade weil es richtig ist, daß der Schlüssel zum Verständnis des Meßopfers bzw. der Kern des Meßopfers das Selbstopfer, die Selbsthingabe Jesu Christi ist (vgl. das ›idem offerens‹ des Tridentinums; DH 1743), kann die einzig angemessene ›Opferhandlung‹ der Kirche, der Gläubigen, nur das Sich-Einbeziehenlassen in die

145 In der Fußnote verweist Jorissen auf die »Apologie der Confessio Augustana« 24,18 (Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche 354, 13-24).

146 Hans Jorissen, Das Verhältnis von Kreuzesopfer und Meßopfer auf dem Konzil von Trient, in: Das Opfer – Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt, 92-99, Zitat 97.

Hingabebewegung Jesu Christi an den Vater, m. a. W. die Selbstdarbringung an den Vater ›durch, in und mit Christus‹ sein.«

Dieses »Sich-Einbeziehenlassen in die Hingabebewegung Jesu Christi an den Vater« ist aber in dem von Jorissen dann spezifizierten Sinn entschieden zu wenig. So wichtig die Selbstdarbringung des einzelnen Gläubigen in der Messe ist, so beschränkt sich doch das Opfer der Kirche keineswegs auf diesen Aspekt. Jorissen wird gerade durch den Text von Trient, aus dem er zitiert, widerlegt. Denn er läßt die unmittelbare Fortsetzung aus. Die entscheidende Aussage lautet mit ihrem direkten Kontext vollständig: »Una enim eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa.« – »Denn die Opfergabe ist ein und dieselbe; derselbe, der sich selbst damals am Kreuze opferte, opfert jetzt durch den Dienst der Priester, allein die Weise des Opferns ist verschieden.« (DH 1743) Das Selbstopfer Christi wird also gerade »durch den Dienst der Priester« (»sacerdotum ministerio«), die für die Kirche wirken, dargebracht, es handelt sich also mitnichten nur um eine »Selbstdarbringung« der katholischen Christen!

Was hier hingegen von dem emeritierten Bonner Dogmatiker empfohlen wird, ist mit Luthers Lehre bestens vereinbar.[147] Anstelle den Andersgläubigen die ursprüngliche christliche Wahrheit, von der auch sie nicht abweichen dürften, kirchenhistorisch und dogmatisch sauber zu erklären, zieht man das eigene Niveau auf fremdes hinab. Die folgenden Zeugnisse sollen uns das auf Bibel und Tradition beruhende Erbe Jesu Christi an seine Kirche noch einmal klarmachen.

147 Siehe die Stellungnahmen zum christlichen Opferbegriff, wie Luther ihn verstand, bei Wilhelm Averbeck, Der Opfercharakter des Abendmahls in der neueren evangelischen Theologie, Paderborn 1967, 15 ff; 28 f. Der katholische Theologe Hans Bernhard Meyer SJ nannte als Opferelemente, die Luther gelten ließ, »das Gebet und das Selbstopfer der Gläubigen, ihre Almosen, ihr Loben und Danken«. (Luther und die Messe, Paderborn 1965, 159)

Beheimatung in der überlieferten heiligen Messe

Was bedeutet liturgisch-spirituelle Identität?

Von Rodrigo H. Kahl OP

Leben in zwei liturgischen Formen.

Der Römische Ritus hat zwei Formen, eine ordentliche und eine außerordentliche. Viele Priester – ihre Zahl nimmt zu – feiern regelmäßig die heilige Messe in der überlieferten Form, *zusätzlich* zur neuen. Das »Netz« der Orte mit Alter Messe würde sich nicht derart verdichten, wenn diese Priester nicht mit viel Mühe, Eifer und Liebe sich der traditionellen Messe zuwenden würden, um deren spirituellen Reichtum sich und den Gläubigen zu erschließen. Immer wieder hört man das Zeugnis, das sich durch die Feier der Alten Messe für den Priester auch die Zelebration der Neuen positiv *verändert*. Außerdem gibt es *Gemeinschaften* – einige schon seit langer Zeit und andere seit kurzem – die das spirituelle Sein und Leben in den *zwei* Formen der heiligen Liturgie versuchen. Die Erfahrungen, von denen diese Priester sprechen, sind nicht einheitlich. Es ist nicht immer einfach und geht nicht ohne Kompromisse. Aber die Tatsache zeigt, daß die überlieferte Liturgie, der man um 1970 kaum noch Überlebenschancen gab, nach wie vor eine mächtige Anziehungskraft ausübt. Und es ist sicher, daß ein großer Teil, vielleicht sogar die meisten dieser Priester, die in zwei Formen zelebrieren, nur die überlieferte heilige Messe feiern würden, wenn dies in ihrer konkreten Situation möglich wäre. Damit sind wir bei der Frage, der wir hier nachgehen wollen.

Auch *die Neue Messe?*

Nun spreche ich von uns Priestern, die die heilige Messe *immer* nach der *außerordentlichen* Form feiern. Manchmal wurde und wird uns gesagt: Ja, aber Sie müssen auch nach der neuen Form zelebrieren! Das sei in Notfällen zwingend.

Zunächst ein Wort zu solchen »Notfällen«: Es passiert Priestern, die auf Urlaub oder auf der Durchreise sind und darum bitten, in der Kirche des Ortes zelebrieren zu können, daß sie folgende Antwort bekommen: Nein, bei uns ist hier an diesem Sonntag *keine* Messe vorgesehen, sondern ein von Laien gestalteter Wortgottesdienst. Man beachte: Dabei sind das Priester, die nach der *neuen* Form zelebrieren möchten. Notfälle?

Kunzler verhängt die Exkommunikation!

Kunzler kommt in seinem Büchlein (Die »tridentinische« Messe, Paderborn 2008: S. 96 und 97) auf die Menschen zu sprechen, die der Alten Liturgie verpflichtet sind und dort ihre Heimat haben. Wir werden eingeladen, »aus der Kirchenspaltung wieder zur vollen Einheit der katholischen Kirche zu finden«. Ich bitte Herrn Kunzler, mir zu sagen, seit wann ich mich in einer Kirchenspaltung befinde. Weder meine Oberen noch ich haben das jedenfalls in den vergangenen zwanzig Jahren bemerkt. Dann weiter Kunzler: Priester aus »altritualistischen Gemeinschaften« müssen einem »Test« unterzogen werden. Wer von diesen Priestern sich in einem »Notstand« (siehe oben) »weigere«, die Messe Pauls VI. zu zelebrieren, verfalle der Exkommunikation! Man spürt die hämische Freude Kunzlers, das (!) herausgebracht zu haben. Ja, es gibt sie noch – die »Exkommunikation« – obwohl sonst in nachkonziliaren Kreisen ein Fremdwort! Die Entgleisung Kunzlers entbehrt jeder Grundlage.

Was sagen die römischen Dokumente?

Um die Frage zu klären, wenden wir uns den betreffenden römischen Dokumenten zu. Zunächst ist es das Begleitschreiben zum Motu Proprio vom 7. Juli 2007, wo es heißt, daß eine Zelebration nach den neuen liturgischen Büchern im Prinzip nicht ausgeschlossen werden kann. Damit hängt eng zusammen die Aussage der Instruktion Universae Ecclesiae vom 30. April 2011, wo die Anerkennung der Gültigkeit und Rechtmäßigkeit der neuen Form vorausgesetzt wird. Umgekehrt formuliert: Wenn der Papst ein Meßbuch approbiert, so ist dies ein rechtmäßiger Vorgang, und die Messe, die – unter den üblichen Bedingungen – danach zelebriert wird, ist gültig. Niemand kann vom Prinzip her eine Zelebration danach ausschließen. Was das genau heißt, dem sei hier nachgegangen. Zunächst stelle ich zwei Riten gegenüber.

Nur den einen Ritus immer verwenden – ohne im Prinzip den anderen auszuschließen?

Man gestatte mir, in dieser Frage von eigenen Verhältnissen auszugehen. Die Dominikaner haben bis 1970, als sie ihre besondere Ordensliturgie aufgaben, immer und überall die heilige Messe nach einem Ritus zelebriert, der nicht der römische Meßritus war. Wo immer der Orden Klöster hatte, gab es die Koexistenz von dominikanischem und römischem Ritus. Der Ordensritus war aber nicht auf unsere Klosterkirchen beschränkt. Jeder Dominikaner zelebrierte auch dann seinen eigenen Ritus, wenn er in einer Kirche Aushilfe machte, die nicht zum Orden gehörte. Es gab also immer so etwas wie eine

spezifische liturgische Identität oder Spiritualität. Dieses Bewußtsein der eigenen liturgischen Identität bedeutete aber in keiner Weise, daß der Dominikaner die Gültigkeit und Rechtmäßigkeit des allgemeinen römischen Ritus in Frage gestellt hätte. Er schloß also den Ritus Romanus nicht prinzipiell aus, zelebrierte ihn aber nie, sondern folgte aufgrund seiner Spiritualität dem Eigenritus seines Ordens. – Papst Pius V. – ein Dominikaner – gab zu seiner Zeit das Römische Meßbuch verpflichtend heraus, schützte aber dabei durch das bekannte Gesetz der 200 Jahre1 den Ritus seines Ordens (neben anderen) für die Zukunft. Kein Dominikaner wurde je auf den Römischen Ritus verpflichtet.

Noch klarer wird der Sachverhalt, wenn ich meine persönliche Situation darstelle, wobei es nicht um meine Person, sondern einzig um die Sache geht – nur deswegen tue ich das. Seit fast 20 Jahren unterrichte ich Liturgie in dem Priesterseminar einer Gemeinschaft, deren liturgische und spirituelle Identität – von ihrem Gründungscharisma her – die überlieferte Römische Liturgie ist. Konkret heißt das, daß ich die Römische Messe – nach heutiger Terminologie ihre »Außerordentliche Form« – in den Vorlesungen vortrage, sie aber selbst nicht zelebriere. Meine eigene liturgische Identität ist die außerordentliche Form des Dominikanerritus, der ich immer folge, ohne aber den Römischen Ritus im Prinzip auszuschließen. Ich doziere ihn ja.

Gültig und rechtmäßig: ist da Kritik zulässig?

Allerdings ist die Situation heute doch etwas anders. Hier stehen nicht zwei Riten zur Frage, die beide ein ehrwürdiges Alter aufweisen, d.h. durch lange Überlieferung auf uns gekommen sind, sondern der traditionellen, »klassischen« Form der römischen Messe steht eine neue Form gegenüber, die sowohl von Anhängern wie von Kritikern als Bruch mit dem bisherigen Ritus empfunden und daher gelobt bzw. beklagt wird. Um es gleich zu betonen: nicht alle – Anhänger wie Kritiker – tun dies. Sollte es auch unüberlegt und terminologisch nicht korrekt gewesen sein: Auch Papst Paul VI. sprach – wie alle Welt – von einem »neuen« Ritus. Dieser trug die Unterschrift eines Papstes.

Wenn liturgische Bücher nun die päpstliche Unterschrift haben, also juristisch legitim sind, ist es dann möglich, solche Bücher kritisch zu sichten? Es ist ein Faktum, daß Papst Benedikt XVI. vor seiner Wahl über Jahre hin deutlich und klar seine Kritik an Zustandekommen und Ergebnis der sogenannten Liturgiereform zum Ausdruck gebracht hat. Wohl noch nie wußte man bei der Wahl eines Papstes so genau, was er

1 Durch dieses Gesetz wurde das Römische Meßbuch für die gesamte Kirche *verpflichtend* vorgeschrieben. Wenn aber ein Orden oder eine Diözese eine Liturgie feierte, die älter als 200 Jahre war, konnte dies weiter geschehen. So blieb eine ganze Reihe von Orden bei der überlieferten Eigenliturgie und übernahm nicht die römische Messe, darunter auch der Dominikanerorden.

über die aktuelle Liturgie und deren Zustände denkt. Schwachpunkte wurden präzise benannt, obwohl der Theologe, Bischof und Kardinal Joseph Ratzinger nie die Legitimität und Gültigkeit der so zustande gekommenen Liturgie in Frage stellte. Auch etwas, was juristisch legitim und gültig ist, kann also kritisch betrachtet werden.

Das »Konzil« hat keine Liturgie »erneuert«, wie Kunzler meint (S. 97), das waren vielmehr *nachkonziliare* Kommissionen. Hier kam es zu Eingriffen, an denen man *Kritik* anbringen kann und muß. Kardinal Frings – nicht gerade der unbekannteste Teilnehmer am 2. Vatikanum – sagt es eindeutig und klar, daß die Neue Liturgie *nicht* durch die Konzilsväter gedeckt ist: *Ich ahnte freilich damals nicht, wie weit die später eingesetzte Kommission zur Durchführung der Konstitution mit der Erneuerung der Liturgie gehen werde.* (Für die Menschen bestellt. Erinnerungen des Alterzbischofs von Köln Josef Kardinal Frings, Köln [7]1974, 257). Also: Nachdem die Väter nach Hause geschickt worden waren, haben Kommissionen etwas fabriziert, wovon diese Väter nichts ahnten!

Liturgische Identität und liturgische Beheimatung.

Es ist eine Tatsache, daß es Priester und Gläubige gibt – in und außerhalb von Gemeinschaften – die ganz in der überlieferten Liturgie ihre Identität haben und darin beheimatet sind. 1984 wurde zum ersten Mal von Papst Johannes Paul II. eine solche Beheimatung anerkannt, 2007 hat sein Nachfolger durch das Motu Proprio dies ausdrücklich und definitiv geschützt.

Wird die Einheit von Diözese und Pfarreien
durch die Existenz verschiedener Riten und Formen bedroht?

Befürchtungen dieser Art erinnern bisweilen an den Bettelordensstreit im Mittelalter. Durch die diese neuen Orden – besonders der Franziskaner und Dominikaner – würden Gläubige aus ihren Pfarreien abgezogen, sie gingen in die Klosterkirchen wegen der Predigt oder der Liturgie. Diese Menschen würden so ihren Heimatgemeinden entfremdet. Die Geschichte hat die Antwort gegeben. Es gab ab und zu Konkurrenzneid. Aber die Mendikanten haben die Diözesen mit ihrer Seelsorge nicht gespalten, sondern gestützt.

Auch heute haben Klosterkirchen ein »Stammpublikum«. Die Dominikanerkirche von Walberberg hatte schon seit den 30er Jahren über Jahrzehnte (!) Kirchenbesucher, die ausschließlich hier zur heiligen Messe kamen. Abteien wie Maria Laach, Beuron oder Gerleve haben einen Kreis von Personen, die aus der näheren oder weiteren Umgebung regelmäßig kommen, eben weil dort die Liturgie in einer besonderen Weise

gefeiert wird. Niemand wird deshalb behaupten wollen, diese Klosterkirchen spalteten durch ihr liturgisches Angebot die Pfarreien oder die Diözesen. Ist es nicht eher so, daß mancher Pfarrer (heutzutage) froh ist, eine Klosterkirche in der Nähe zu haben, was zu seiner Entlastung beiträgt?

Immer bei der einen liturgischen Form bleiben?

Eine bestimmte grundsätzliche Option in Spiritualität oder Liturgie kann im konkreten Fall durchaus zu einem Nichtzelebrieren einer Messe führen. Zwei Beispiele. Der Pfarrer von Leutkirch im Allgäu – erkrankt – ruft in der benachbarten Kartause Marienau an und bittet für den Sonntag um Aushilfe und die Zelebration der Messe. Andere Priester seien nicht verfügbar. Was wird der Prior zur Antwort geben? Aufgrund der eigenen monastischen Spiritualität und Identität kann kein Kartäuser diese Zelebration übernehmen.2 Er ist Mönch eines Ordens, der von seinem Selbstverständnis her keine Messen außerhalb des Klosterbereichs übernimmt, auch bei einem »Notstand« nicht.– Derselbe Pfarrer von Leutkirch ruft bei einer Gemeinschaft an, deren geistliche Identität die Alte Messe ist. Die Antwort wird ähnlich sein, es sei denn, die Pfarre akzeptiert für diesen Tag die Außerordentliche Form der heiligen Messe, die schließlich auch hier jahrhundertelang gefeiert wurde und die weiterhin in jeder katholischen Kirche weltweit gefeiert werden kann.

Abschließend sei das eindrucksvolle Zeugnis wiedergegeben, das Erzbischof Wolfgang Haas von Liechtenstein der überlieferten Liturgie gegeben hat: Außerordentlich ist diese Messe! Ja, denn sie ist außerordentlich schön, außerordentlich erhaben, außerordentlich heilig. Nein, sie ist nicht die »alte« Liturgie, sondern die ewig junge Liturgie unserer Kirche!

2 Wir lassen hier außer acht, daß in diesem Fall auch eine *liturgische* Identität berührt wird – der Kartäuser hat einen eigenen Ritus.

Glaube als Selbstvertrauen

Seelsorger in den pastoralen Räum

Von Walter Hoeres

Fere libenter homines, id quod volunt, credunt. Caesar, De bello Gallico 3, 18, 6

Das Ende aller Sicherheit

Nicht nur in den letzten Weihnachts- und Neujahrsansprachen der Bischöfe, sondern unentwegt wird heute im kirchlichen Leben von der Weitergabe des Glaubens gesprochen und das mit Recht. Denn wir leben nun schon seit Jahrzehnten in einer immer noch eskalierenden Glaubenskrise und sie hat zwei Gesichter. Einmal besteht sie ganz einfach darin, daß immer mehr Menschen dem überlieferten Glauben, wie ihn die Kirche lehrt und damit ihr selbst den Rücken kehren und ohne ausgesprochene Aversion doch in eine tiefe Gleichgültigkeit verfallen. Beispielsweise kommen nach einer neuen Umfrage in Westeuropa nur noch 37 % der Kinder ehelich zur Welt. So wenig schert man sich um die göttlichen Gebote: von den Kirchengeboten ganz zu schweigen! Das zweite Gesicht oder die zweite Ebene der Glaubenskrise finden wir in der Kirche selbst und *sie* ist ganz sicher in ganz entscheidendem Maße verantwortlich für den erstgenannten allgemeinen und radikalen Abfall von Glauben und Kirche. Denn wie soll die frohe Botschaft glaubwürdig weiter gegeben werden, wenn so viele ihrer berufenen Verkünder – wobei das Wort »berufen« in seinem eigentlichen und ursprünglichen Sinne zu verstehen ist – alles daran setzen, sie bis zur Unkenntlichkeit zu hinterfragen?

Wenn also die Bischöfe durchaus legitim immer wieder dazu aufrufen, doch alles zu tun, den Glauben einer gleichgültigen Welt wieder nahezubringen, dann sind wir heute leider schon so weit, daß wir fragen müssen; »welchen Glauben?«. Seit Jahren fordern wir sie ohne viel Hoffnung auf Erfolg dazu auf, doch endlich konkret zu werden und gerade bei ihren Konferenzen, bei denen die Chance besteht, mit gesammelter Autorität aufzutreten, die unübersteigbaren Schranken deutlich zu machen, die der Neu- und Uminterpretation der Glaubenswahrheiten gesetzt sind. Hier wäre wahrlich Gelegenheit, die so viel beschworene Kollegialität einzusetzen und una voce zu sprechen statt so entscheidende inhaltliche Fragen immer wieder an »Schulbuchkommissionen« oder andere Über- und Unterkommissionen zu verweisen, in denen die notwendigen Antworten in immer neuen Konferenzen und neuerdings auch in Stuhlkreisen versickern. Wenn schon »Neuinterpretation« sein muß und nicht wenige unserer Oberen ganz of-

fensichtlich ein kaum endendes Wohlwollen für die anfechtbare Forderung aufbringen, den Glauben, der zu allen Zeiten ein Ärgernis ist, verständlicher zu formulieren, dann müßten sie auch die Regeln und Grenzen aufzeigen, die eine solche Neuformulierung einhalten bzw. nicht überschreiten darf, ohne die »Hermeneutik der Kontinuität« zu verletzen.

Möglicherweise werden sie oder doch ihr ansonsten so unermüdlicher Sekretär Pater Langendörfer uns antworten, daß sie keine Theologieprofessoren seien und es daher nicht *ihre* Aufgabe sein könne, eine theologische Erkenntnislehre zu erstellen. Sie werden vielleicht auch auf Rom und die Glaubenskongregation verweisen, die in diesen Dingen das letzte entscheidende Wort habe. Dazu wäre freilich zunächst zu sagen, daß es bei ihrer Lehrautorität weder um theologische Subtilitäten noch um die Auseinandersetzung mit den subjektivistischen Denkansätzen geht, welche die Theologie seit Rahner u.a. heimsuchen und von Th. Pröpper, Klaus E. Müller und Hansjürgen Verweyen publikumswirksam weitergeführt werden. Vielmehr geht es zunächst einmal um jene Grundwahrheiten, mit denen der katholische Glaube steht und fällt: um die Jungfrauengeburt, die Präexistenz und Gottheit Christi, den Sühnetodcharakter des Kreuzesgeschehens, den Opfercharakter der hl. Messe, das Wesen der Kirche als mystischer Leib Christi und die Tatsache, daß der Herr diese und keine andere Kirche auf dem Felsen Petri errichtet hat. Das alles sind Wahrheiten, an denen die Kirche immer festgehalten hat und die in ihr heute dennoch bis zur Unkenntlichkeit verfremdet werden. Die Sache wird dadurch nicht besser, daß diese Verfremdung als Verdunstung des Glaubens ausgegeben wird: so als handele es sich um ein Gewitter oder um ein Erdbeben, dem wir machtlos gegenüberstehen.

Es geht also gar nicht um theologische Forschungsergebnisse, die man zunächst abzuwarten hat, sondern ganz einfach um das, was die Kirche immer geglaubt hat. Ganz davon abgesehen haben wir schon mehrfach darauf hingewiesen, daß es absurd ist, hier in ähnlicher Weise auf neue Forschungsergebnisse zu warten wie etwa in der Biochemie oder Nuklearphysik: ist es doch Aufgabe der Theologie, Schrift und Tradition unversehrt und mit der gleichen Kindesgesinnung zu bewahren, wie dies auch noch das II. Vatikanum formuliert hat. Und behutsam weiter zu entfalten!

In diesem Sinne wäre zweitens zu dem Einwand, die Bischöfe seien keine

Theologieprofessoren zu sagen, daß *sie* und nicht die Professoren in Einheit mit dem Apostolischen Stuhl die berufenen Lehrer und Hirten ihrer Diözese sind und daß zu dieser Hirtenpflicht selbstverständlich und vorrangig die Verteidigung des Glaubens gehört. Schon in der ersten wahrhaft apokalyptischen Glaubenskrise der Neuzeit hatte der hl. Petrus Canisius allen Grund, den Herrn zu bitten:

»Allmächtiger ewiger Gott, Du hast für die Leitung Deiner hl. Kirche und die Glaubenseinheit über uns die Bischöfe gesetzt als Nachfolger der Apostel, als Wächter und Beschützer der Seelen. Gieße aus über sie, so flehen wir inständig zu Dir, eine Gnaden-

fülle, wirksam genug, daß sie sich immer mehr als gute Hirten bewähren und nutzbringend arbeiten zu Deiner Verherrlichung und unserem Heil. Daß sie durch ihr Wort und vor allem ihr Beispiel vollkommen alle Pflichten erfüllen, die ihnen aufgetragen sind. Daß sie den christlichen Glauben rein vor allem Irrtum bewahren.« Und es kann gar kein Zweifel sein, daß diese Bitte so aktuell ist wie nie zuvor seit der Zeit der großen Glaubensspaltung.

Es bedarf auch keiner allzu großen Gelehrsamkeit, weder der Niederungen der historisch-kritischen Exegese, die nur allzu oft nach dem Grundsatz verfährt, daß nicht sein kann, was nicht sein darf, noch des Gerangels mit modernen Philosophen, deren sich unsere heutigen Fundamentaltheologen so gern bedienen, damit wir zu der einfachen und naheliegenden Feststellung kommen, daß die Zerstörung des überlieferten Glaubens schon bei dem Begriff des Glaubens selber beginnt. Vor der großen Trendwende wurde »Glaube« selbstverständlich als »festes Fürwahrhalten« definiert. Und es liegt auf der Hand, daß ein solches festes Fürwahrhalten seiner eigenen Logik nach immer auf etwas Bestimmtes geht. Ich kann nicht etwas fest für wahr halten und gänzlich offen lassen, was es ist. Das ist so, als würde ich mit einer Stange im Nebel stochern, um etwas zu finden, das irgendwie da ist, aber ich weiß weder, wo noch wonach ich eigentlich suche.

In diesem Sinne ist es kein Zufall, daß jenes feste Fürwahrhalten heute durch ein diffuses »Vertrauen« ersetzt wird, das sich als solches – auch wenn es als »Gottvertrauen« daher kommt – keine Rechenschaft mehr über seinen eigenen Grund geben kann und daher in die Gefühlssphäre abrutscht. Das ist genau der Weg in den Modernismus, den schon die Enzyklika »Pascendi« von Pius X. beschrieben hat. Der emeritierte Tübinger Dogmatiker Peter Hünermann, auf den wir in diesem Zusammenhang schon mehrfach zu sprechen kamen, ist der wohl einflußreichste Wortführer und Kronzeuge dieser Entwicklung, die sich auf dem Wege vom festen Glauben zum diffusen »allgemeinen Vertrauen« erbittert gegen die Fixierung des »lebendigen Glaubensgeschehens« in tote und erstarrte Satzwahrheiten wendet.[1] Wenn irgendetwas, so ist die Polemik gegen sie geradezu zu einem Markenzeichen der progressiven Theologie geworden. Denn der Glaube sei kein Fürwahrhalten von Sätzen, sondern ganz im Gegenteil ein »Sicheinlassen« auf Gott und seinen Anruf in der Geschichte. Doch wie soll man die Wahrheit, daß Christus wahrhaft und wirklich auferstanden ist, anders ausdrücken als in Sätzen, die doch Ausdruck der Erkenntnis sind, daß es so und nicht anders ist? Gerade diese Glaubenswahrheit ist ja heute im Zeichen der Umwandlung des festen Fürwahrhaltens in ein emotionales Vertrauen, daß es »so oder so« mit dem Glauben seine Richtigkeit

1 Vgl. dazu Peter Hünermann: Dogmatische Prinzipienlehre. Glaube – Überlieferung – Theologie als Sprach- und Wahrheitsgeschehen, Münster 2003 und unsere Ausführungen in UVK März /Juni 1982 und in der UVK 2. Quartal 2009 sowie unseren Artikel: Sätze im Nebel – Sprachmystik und Theologie, in »Theologisches« Dez. 2003

habe, ins Schwimmen geraten. Hier greift die Emotionalisierung des Glaubens bruchlos auf seinen Gegenstand, die Auferstehung über, die sich auf diese Weise in ein »Widerfahrnis« der Jünger Jesu verwandelt. Und so wird es vielfach auch schon mit seiner Gottessohnschaft gehalten. Die Jünger waren so »fasziniert« von »Jesus«, daß sie ihm alle nur denkbaren Hoheitstitel gaben.

Die Emotionalisierung bleibt nicht auf die Umwandlung des Glaubens beschränkt, sondern ergreift schließlich alle Gebiete des kirchlichen Lebens. Spürbar ist die Blick- und Akzentverschiebung vom objektiven Geschehen hin zur subjektiven Erlebnissphäre vor allem auch in der modernen Eucharistiefeier, in dem gemeinschaftsbetonten »Zusammensein miteinander und mit Jesus« , dem gemeinschaftlichen Mahlhalten und den wortreichen Fürbitten, in denen wir uns inständig und ständig von Gott und gegenseitig alles Gute wünschen.[2] Am Ende der subjektivistischen Wende steht hier »die Banalisierung des Leibes und Blutes des Herrn als Folge einer eucharistischen Kommunion, die in radikaler Weise vom Bußsakrament abgekoppelt ist und reduziert zu einem reinen Abschlußritus der heiligen Messe. Zu einer solchen Banalisierung hat die ›Handkommunion‹ in stehender Haltung statt in kniender zum Zeichen tiefer Anbetung nicht wenig beigetragen – nicht weil das Fleisch der Hand sündhafter wäre als das der Zunge, sondern weil der Empfang des Herrn auf die Hand und im Stehen jene Gebärde ihrer Sakralität entkleiden und sie in die Linie derjenigen Gebärden einreihen kann, die im Supermarkt oder am Mittagstisch, im engen Familienkreis oder in der Gruppe vollzogen werden und sie einer x-beliebigen Handlung angleichen, wie dem ganz gewöhnlichen Essen und Trinken, das alle Tage sowie mehrmals am Tag stattfindet.«[3]

Auch die ständige Betonung der »Basis« – der Begriff wird in seltsamem Kontrast zu dem des »mündigen Christen gebraucht, der doch als solcher immer ein Einzelner ist und souverän entscheiden soll, während »Basis« gut demokratisch die geballte Kraft des »Volkes Gottes« meint, die nur in der Summe wirksam wird – und ihres Rechtes auf Mitwirkung hat in dieser Emotionalisierung des Glaubens ihren Grund. Denn wenn jetzt alles darauf ankommt, daß uns der Glaube wirklich anspricht und wir die Empfindung haben können, daß er uns auch etwas sagt, dann werden wir wie von selbst zum Maßstab aller Dinge und zum Schiedsrichter darüber, was hier möglich ist und was nicht. Daher die seltsame Tatsache, daß sich bis in die Pfarrgemeinderäte und alle in Permanenz tagenden Gremien, die es auch schon vor Zollitschs Erfindung der Stuhlkreise gab, jeder berufen fühlt, in Fragen, die nur vom Glauben her beantwortet werden können, mitzureden: auch wenn der Kenntnisstand in Theologie und ihrer glorreichen Geschichte zunehmend nach Null hin tendiert. Rebus sic stantibus ist der

2 Vgl. dazu vom Verf .:Gottesdienst als Gemeinschaftskult. Ideologie und Liturgie (Distinguo I) Siegburg 1992

3 Brunero Gherardini: Das Zweite Vatikanische Konzil. Ein ausstehender Diskurs. Mühlheim /Mosel 2010 S. 87

Modernismus, der genau in dieser Emotionalisierung des Glaubens und des kirchlichen Lebens besteht, kein Popanz und Angstprodukt neurotischer Päpste, wie uns das Otto Weiß in seiner Geschichte des Modernismus glauben macht, die genau das Gegenteil dessen beweist, was er zeigen will: nämlich daß der gefühlsbetonte Subjektivismus wohl die gefährlichste Herausforderung für die Kirche seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist, wie das spätestens seit dem II. Vatikanum offenbar wurde.[4]

Es wäre allerdings schön gewesen, wenn man in der lange andauernden Auseinandersetzung mit dem Modernismus von kirchlicher Seite deutlicher auf seinen Zusammenhang mit dem »Psychologismus« hingewiesen hätte, der wachsenden Dominanz der psychologischen Betrachtung aller Dinge, die mit Macht im 18. Jahrhundert einsetzt, die Liebe zum bloßen Gefühl degradiert und dieses darüber hinaus nicht nur zur dritten, sondern sogar zur entscheidenden Kraft in unserem geistigen Leben erklärt. Was wir meinen, wird im »Werturteilsstreit« deutlich, der die Philosophie seit dem 18. Jahrhundert, seit David Hume, Jeremy Bentham und dann seit John Stuart Mill nicht mehr zur Ruhe kommen läßt und in unseren Tagen von Karl R. Popper, Hans Albert und Ernst Topitsch, den Vertretern des Kritischen Rationalismus und Neopositivismus auf die Spitze getrieben worden ist.[5] Er gipfelt in der Frage: »werten wir die Dinge, weil sie diesen Wert haben, oder haben sie diesen Wert nur, weil wir sie so bewerten?«. Es geht also ganz einfach darum, ob die Dinge, die wir als gut, edel und schön erfassen, tatsächlich diese innere Vollkommenheit besitzen, die es erlaubt, sie so zu bezeichnen, oder ob wir sie nur deswegen so nennen, weil sie die entsprechenden Gefühle der Lust, des Wohlbehagens, der Freude oder umgekehrt des Schmerzes und Widerwillens in uns erzeugen. Letzteres ist die Auffassung der genannten Philosophen des Positivismus und Kritischen Rationalismus, die heute als die führenden Weltanschauungen die westliche Welt regieren.

Natürlich liegt es auf der Hand, daß sich damit die Frage nach dem Sinn des Daseins um 180 Grad verschiebt. Jetzt geht es nicht mehr um die innere Wahrheit und Schönheit der Dinge selbst und darum, sich für sie zu begeistern, sondern darum, welche Dinge in uns positive Gefühle und Wohlbehagen erzeugen und uns insofern ansprechen können. Daher der um sich greifende Hedonismus und Utilitarismus, der in dem Glauben besteht, es sei die höchste sittliche Pflicht, für das größte Glück der größten Zahl zu sorgen, wobei der entscheidende Punkt eben ist, daß Glück im fühlbaren Wohlbehagen gesucht und auch so verstanden wird.[6] Kein Politiker der westlichen Welt, der wiedergewählt werden will, kann sich heute dem Sog des Utilitarismus entziehen. Welche Macht der

4 Otto Weiß: Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte. Regensburg 1995

5 Hans Albert / Enst Topitsch (Hrsg.): Der Werturteilsstreit. Darmstadt 1979

6 Vgl. dazu Norbert Hoerster: Utilitaristische Ethik und Verallgemeinerung. Freiburg 1971; Bernard Willms: Kritik des Utilitarismus (Klostermann-Texte Philosophie) Frankfurt am Main 1979

Hedonismus über die Gemüter gewonnen hat, sehen wir am wütenden Kampf gegen den Zölibat und gegen die kirchliche Sexualmoral, der in dem Maße aggressiver wird, in dem der kirchliche Widerstand offensichtlich immer mehr erlahmt.

Selbstsicherheit in den neuen Großräumen

Diese Erwägungen zum Wandel des Glaubensverständnisses und zur Emotionalisierung des Glaubens gewinnen durch die Umstrukturierungen des kirchlichen Lebens, also die Schaffung der neuen pastoralen Großräume ganz neues Gewicht! In diesen neuen Räumen stehen den noch verbliebenen ganz wenigen Priestern zahlreiche haupt- und ehrenamtliche Laien zur Seite, die immer mehr seelsorgerliche Funktionen übernehmen, wobei es ohnehin schon längst Usus ist, den ursprünglich dem Priester vorbehaltenen Titel »Seelsorger« auch auf die Laien auszudehnen. Dabei ist es gar keine Frage, daß diese Entwicklung von progressiver Seite unter ständiger Berufung auf das mündig gewordene Volk Gottes aufs wärmste begrüßt wird, wie ja auch moderne Theologen schon längst der Meinung sind, daß nicht der Priester, sondern die Gemeinde das eigentlich handelnde Subjekt der Liturgie sei.[7]

Vor uns liegt ein Artikel der Rhein-Main-Ausgabe der FAZ, in dem ein Stefan Toepfer geradezu hymnisch über die Bildung eines solchen pastoralen Großraumes St. Ursula in Oberursel am Taunusrand berichtet, in dem nun acht Kirchengemeinden aufgehen, die in Zukunft dann von zwei Priestern und zehn hauptamtlichen Mitarbeitern versorgt werden. Die Fusion wurde lt. FAZ mit einem Gottesdienst, zu dem auch der Bischof kam, gefeiert, obwohl es im täglichen Leben wohl unüblich ist, einen Bankrott festlich zu begehen, der hier dazu noch als seelsorgerliche Chance und »Herausforderung« – um im Edeljargon der kirchlichen Pastoralstrategen zu bleiben – gefeiert wird. Denn ganz gewiß handelt es sich um einen Bankrott, ja um eine unvorstellbare Katastrophe, da es in den neuen Ballungszentren kaum mehr möglich sein wird, daß der Priester seiner nach der Feier der hl. Messe und der Spendung der Sakramente vornehmsten Aufgabe genügen kann, Seelenführer und Tröster zu sein.[8] Zwar ist die FAZ kein Kirchenblatt, aber hier wird die Gründung des pastoralen Großraumes so einfühlsam beschrieben, als stamme der Artikel von einem der fortschrittlichsten unserer Pastoraltheologen:

»Ohne selbstbewußte und tatkräftige Ehrenamtliche, die sich auch nicht scheuen, in die Auseinandersetzung mit der Bistumsleitung zu gehen, wenn sie sich übergangen fühlen, wäre die Reform nicht zu stemmen gewesen«. Und damit ja kein Zweifel über die Stoßrichtung des neuen tatkräftigen Selbstbewußtseins aufkommt, fährt der

7 Nachweise in meiner Schrift: Gottesdienst als Gemeinschaftskult a.a.O.

8 Vgl dazu vom Verf.: »Die Unfähigkeit zu trösten«. In: UVK Nov. /Dez. 1975

Verfasser fort: »Freiwillige Mitarbeiter in der Kirche wollen keine ›Herde‹ sein, die Entscheidungen ›von oben‹ in die Tat umsetzen, sondern wollen mitgestalten – und es geht dabei nicht nur um das nächste Pfarrfest, sondern um grundsätzliche Zukunftsentscheidungen fürs kirchliche Leben. ›Unser Christsein soll für die Menschen transparent und erfahrbar werden durch überzeugendes Handeln, persönliches Glaubenszeugnis und praktizierte Nächstenliebe‹, heißt es in der Gründungsversammlung für die neue Großpfarrei St. Ursula«.[9] Es versteht sich, daß der Verfasser das Wort »Herde« in Anführungszeichen setzt, um die ironische Distanzierung von diesem Begriff, den der Heiland selbst gebraucht hat, noch sinnfälliger zu machen.

Wie ausgefeilt die Technik schon ist, Katastrophen schön zu reden und sich die Hoffnung auf die »nachkonziliaren Aufbrüche« nicht nehmen zu lassen, zeigt auch das Resumé von Pfarrer Unfried, einem der zwei priesterlichen Mitarbeiter im neuen Pastoralteam. Er erinnert an das Zweite Vatikanische Konzil, das Kirche als Volk Gottes beschrieben habe, als Sache der Gläubigen selbst. »Das müssen wir stärker rezipieren als bisher, denn wir haben nach wie vor eine Expertenkirche«.[10] Sehen wir davon ab, daß auch das II. Vatikanum durchaus noch die Kirche als den mystischen Leib Christi mit Haupt und Gliedern beschrieben hat und die Konzilsväter beileibe nicht daran dachten, die Stellung des Priesters als des »alter Christus« herab zu stufen, dann hat der Pfarrer mit seiner Bemerkung, daß wir jetzt noch eine Expertenkirche haben, den Nagel auf den Kopf getroffen. »Experten« wird es so bald nicht mehr geben, wenn in den neuen Großträumen die Gemeinde- und Pastoralreferenten dominieren, die beinahe ausnahmslos die neue progressive Theologie vertreten und – menschlich begreiflich in ihrer ambivalenten »Seelsorger«-Rolle – nicht aufhören werden, die üblichen Reizthemen wie den Diakonat oder das Priestertum der Frau ins Spiel zu bringen. »Experten« wird es noch weniger geben, wenn man in den pastoralen Räumen immer mehr auf Ehrenamtliche zurückgreift, die jetzt schon als Kommunionmütter vom »heiligen Brot« sprechen, das die Kinder empfangen. Und doch ist das ein unerwartetes Geschenk für die ekklesialen Alt-Achtundsechziger, die so endlich ihre angestaubten Ideale, Emanzipation und kritisches Bewußtsein, in den heiligen Hallen verwirklichen können, die man einst das »Haus voll Glorie« nannte.

Auf kaltem Wege wird so in der Tat schon allein durch diese Strukturmaßnahmen die Verwandlung des Glaubens in jenes diffuse Vertrauen, das wir beschrieben haben, vorangetrieben. Es wird zum Vertrauen, daß der neue Typus des Seelsorgers in seiner Eigenschaft als mündiges Glied des Gottesvolkes auch in Glaubensdingen das Richtige trifft und verkündet. Daß er vor allem in der Lage ist, den Glauben zeitgemäß zu formulieren und damit so, daß er heute »ankommt«. Und *diese* Erwartung jedenfalls ist

9 FAZ – Rhein-Main-Zeitung S. 43 v. 30. 12. 2011

10 Lt. Bericht der FAZ – Rhein-Main-Zeitung S. 55 vom 30. 12. 2011

ganz sicher nicht von der Hand zu weisen. Deshalb ist keine Beliebigkeit immer mehr divergierender Aussagen in der Verkündigung zu befürchten. Nur scheinbar wird es immer mehr in das Belieben des Einzelnen gestellt, sich aus dem Kosmos von Wahrheiten auszusuchen, was ihm paßt Denn es geht ja all diesen berufenen haupt- und ehrenamtlichen »Seelsorgern« ganz offensichtlich nach wie vor um die zwei großen Ziele, die nun schon seit Jahrzehnten die Verkündigung wieder attraktiv machen sollen, sie aber in Wahrheit aller Stoßkraft berauben: darum den Glauben zu aggiornieren und ferner darum, ihn ökumenisch so flach zu halten, daß die angestrebte Vereinigung mit den Protestanten immer näher rückt. Darin jedenfalls besteht die allergrößte Einigkeit an der neuen Seelsorgsfront, und sie wird durch die Zerschlagung der alten Pfarreien und ihre Auflösung in neue Großräume noch befeuert. Der fallweise auftretende Ruf nach mehr katholischem Profil bestätigt nur die Profillosigkeit und Abflachung von Theologie, Verkündigung und geistlichem Leben, das uns Aggiornamento und falsch verstandener Ökumenismus beschert haben.

An welcher Sache vorbei?

Anmerkungen zu Hoeres' Beitrag »Blauäugig und an der Sache vorbei«

Von P. Markus Christoph SJM

»Redselig«, »objektiv unredlich«, »blauäugig und an der Sache vorbei«, »mangelnde intellektuelle Redlichkeit« – mit diesen emotionsfreien Schlagworten hat Prof. Dr. Hoeres in der letzten *UVK* auf meine Replik zu seiner Glosse geantwortet. Zugegeben, dem Journalisten Hoeres ist zur pointierten Erwiderung zu gratulieren. Vom sachlichen Philosophen Hoeres ist im Beitrag eher weniger zu spüren. Eine inhaltliche Auseinandersetzung mit den Argumenten meiner Richtigstellung findet nicht statt. Die Vorwürfe werden lediglich wiederholt und in vier Punkten neu gruppiert.

(1) Dass Hoeres die Theologie Papst Johannes Paul II. für problematisch – oder sagen wir es offen: für häretisch – hält, wussten wir bereits. Für den Papst sei die gnadenhafte Gotteskindschaft allen Menschen immer schon geschenkt; Christi Aufgabe bestünde lediglich darin, den Menschen diese Wahrheit zu verkünden. Tatsächlich gibt es einzelne Aussagen des Papstes, die für eine solche Interpretation à la K. Rahner offen sind, z.B. *Redemptor Hominis* 8, ein Text, auf den Hoeres anspielt. Aber warum nimmt Hoeres nicht auch zur Kenntnis, dass die Enzyklika im gleichen Absatz betont, erst Christus habe den seit Adam bestehenden Bruch zwischen Gott und Menschen wieder geheilt? Wer solche Aussagen ausblendet, kritisiert an der eigentlichen Sache vorbei. Nur bei einer selektiven Lektüre der Papstaussagen ist die von Hoeres vorgeschlagene Interpretation der Theologie Johannes Pauls möglich.

Auch das Diktum des Papstes, der Sohn Gottes habe sich »in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt« (ebenfalls *RH* 8; Hoeres manipuliert in seinem indirekten Zitat den Text und streicht das abschwächende »gewissermaßen«) lässt sich problemlos in Kontinuität zur traditionellen Lehre lesen. Schon Thomas von Aquin unterscheidet in der Frage, ob Jesus das Haupt aller Menschen sei, eine abgestufte Zugehörigkeit *aller Menschen* zu Jesus – »secundum diversos gradus« – selbst der Menschen, die nicht aktuell mit ihm verbunden sind (vgl. *S.Th.* III qu. 8., a. 3). Wer die genannten Formulierungen Papst Johannes Pauls als katholisch verteidigt, befindet sich also durchaus in guter Gesellschaft.

(2) Meine Berufung auf Thomas von Aquin als Gewährsmann für die These, jedwede Wahrheitserkenntnis stamme vom Hl. Geiste (folglich auch die Erkenntnis von Teilwahrheiten in falschen Religionen), sei – so Hoeres – »gerade zu grotesk«. In Wirklichkeit sind lediglich die Folgerungen, die Hoeres daraus zieht, grotesk, nämlich dass

damit der Hl. Geist für alle Irrtümer in anderen Religionen verantwortlich sei, für deren Leugnung eines persönlichen Gottes, deren Selbsterlösungsvorstellungen, deren Dämonenkulte usw. Hoeres argumentiert hier nach dem Muster eines Slippery-Slope-Paralogismus. Auch seine Bezugnahme auf das Prinzip »bonum ex integra causa« geht am eigentlichen Fragepunkt vorbei. Der Autor hat nie behauptet, die falschen Religionen seien in jeder Hinsicht gut und wahr.

(3) Meinen Hinweis, die Enzyklika *Mortalium animos* von Pius XI. (1928) richte sich nicht generell gegen jede Teilnahme von Katholiken an Treffen von Andersgläubigen, sondern nur gegen Versammlungen, die die Schaffung einer Kirche des kleinsten gemeinsamen Nenners beabsichtigen, wird von Hoeres kurzerhand als »unwahr« und »keinesfalls zutreffend« abqualifiziert. Als Beleg bringt er – wie schon in seinem letzten Artikel – einen kurzen Abschnitt aus der Enzyklika, montiert aber dieses Mal geschickt *vor* die Textstelle einen Satz aus einer *späteren* Stelle von *Mortalium animos*, so dass beim Leser der Eindruck eines Sinnzusammenhanges entsteht, der im Originaltext so nicht gegeben ist. Dieses Vorgehen ist besonders pikant, da Hoeres seinerseits dem Autor dieser Zeilen »mangelnde intellektuelle Redlichkeit« vorwirft.

(4) Offensichtlich rätselt Hoeres noch immer, wie verschieden Aussagen Papst Johannes Paul II. zum Islam rechtgläubig interpretierbar sind. Hier ein Tipp zum Thema »Korankuss«: Karol Wojtyła war Slave. Er entstammte einer Kultur, die den Kuss als alltägliches Zeichen der Wertschätzung kennt, selbst wertlosen Dingen gegenüber, die vielleicht sogar mit Mängeln behaftet sind. »Slaven küssen einfach alles«, wird man im Osten belehrt. Ein Geschenk mit Kuss entgegen zu nehmen – egal was es ist – sei schlicht Ausdruck der Höflichkeit, äußeres Zeichen von Sympathie für den Geber. Freilich, wir Christen des römischen Ritus werden durch einen Buchkuss intuitiv an den Kussgestus erinnert, mit dem der Priester in der Liturgie das Evangelium ehrt. Und damit wird für uns der päpstliche Korankuss zum missverständlichen Symbol, zur Geste mit fataler Außenwirkung, zu einem Zeichen, das unbedingt kritisch zu hinterfragen ist. Aber trotzdem bleibt es absurd, diese Geste als Ausdruck persönlicher Häresie von Papst Johannes Paul II. zu interpretieren.

Hoeres wird einwenden, es handle sich hier um eine *interpretatio benigna*. Richtig. Aber nicht auf Kosten der Wahrhaftigkeit. »Jeder gute Christ muss mehr bereit sein, eine Aussage des Nächsten zu retten als sie zu verdammen.« Mit diesen Worten beginnt Ignatius von Loyola sein Exerzitienbüchlein. Es wäre erst noch zu zeigen, dass dieser Grundsatz im Fall von Päpsten seine Gültigkeit verliert. Solange dies nicht geschehen ist, geht Hoeres' Polemik an der eigentlichen Sache vorbei.

Nachtrag: Beim werten Leser könnte der Eindruck einer erbitterten persönlichen Hoeres-Christoph-Feindschaft entstanden sein. Die Vorstellung trügt. Zwar scheint eine Einigung in der Sache tatsächlich eher illusorisch und darum eine Fortführung der Kontroverse wenig sinnvoll, trotzdem sei doch auch offen erwähnt, dass es nicht zuletzt dem persönlichen Einsatz von Prof. Hoeres zu verdanken ist, dass meine Erwiderung überhaupt in der *UVK* erscheinen konnte.

Fragwürdige Apologie: Auf den Kontext kommt es an

Antwort auf Pater Christophs Replik: »An welcher Sache vorbei?«

Von Walter Hoeres

1.) Ich habe nicht gesagt, daß die Theologie von Papst Johannes Paul II. häretisch sei, wie mir das P. Christoph unterstellt. Wohl aber ist sie nach meiner Auffassung in irritierender Weise mißverständlich und führt in der Form, die ihr Johannes Paul II. gegeben hat, direkt zu den damaligen Assisi-Treffen, die wohl kaum mit dem ersten Gebot vereinbar sind: »Du sollst keine fremden Götter neben mir haben!« Es hat wenig Sinn, sich beckmesserisch einzelne Sätze aus seinen Enzykliken um die Ohren zu schlagen. Eine sachliche Diskussion ist nur möglich, wenn man den »theologischen Weg Johannes Pauls II. zum Weltgebetstag der Religionen in Assisi« wirklich analysiert, wie das der Ratzinger Schüler Prof. Dr. Johannes Dörmann in seinem gleichnamigen mehrbändigen Werk getan hat, das ich in zahlreichen Rezensionen in der Zeitschrift »Theologisches« (u.a. Juni 1988, April 1990, Oktober 1992) gewürdigt habe. Wie so viele seiner Mitbrüder, die die Assisi-Theologie von Johannes Paul II, entweder schönreden oder sich geflissentlich über sie ausschweigen, hat auch Herr Pater Christoph von diesem Werk kaum Kenntnis genommen, wie er mir erst kürzlich bei einem Treffen mitteilte.

Er hätte sonst leicht feststellen können, daß sich die Umarmungsstrategie gegenüber den anderen Religionen schon in den Exerzitienvorträgen dokumentiert, die Kardinal Wojtyla 1976 im Vatikan gehalten hat und die unter dem Titel: »Zeichen des Widerspruchs – Besinnung auf Christus« 1979 im Herder-Verlag erschienen sind. Schon hier sagt der Kardinal: »Nach diesen Worten war die Geburt der Kirche im Moment des messianischen, erlösenden Todes Christi im Grunde auch die Geburt des Menschen, und zwar unabhängig davon, ob der Mensch dies weiß oder nicht, dies annimmt oder nicht. In diesem Moment hat der Mensch eine neue Dimension seines Daseins erhalten, die von Paulus kurz und bündig ›Sein in Christus‹ genannt wird.« Der Gedanke, der tatsächlich im Sinne der Allerlösung mißverstanden werden kann, setzt sich bruchlos in den drei trinitarischen Enzykliken fort. So heißt es in Redemptor Hominis 11, 4, daß sich der Sohn Gottes kraft der Menschwerdung formell mit jedem Menschen vereinigt habe und zwar so, daß jeder Mensch »die Würde der gnadenhaften Gotteskindschaft und zugleich die Würde der inneren Wahrheit des Menschseins« erreicht habe. Ebenso wie in den anderen Enzykliken vermißt man hier den deutlichen Hinweis, daß zur Gotteskindschaft und damit zum Heil die reuige Umkehr und gläubige Annahme der Botschaft erforderlich sind. Und obwohl in der Lehre der Kirche die Erlösung wesentlich die Tilgung der Erbsünde durch das stellvertretende Sühnopfer Christi am Kreuz

ist, wird in der Definition der Erlösung durch diese Enzyklika das Wort Sünde nicht einmal erwähnt.

Den Vorwurf tendenziöser Auswahl muß ich an Herrn Pater Christoph zurückgeben. Bekanntlich hören wir immer wieder von Papst Johannes Paul II., daß die Wahrheit der Kirche der Mensch sei und daß Christus dem Menschen den Menschen kundgemacht habe: Sätze, die nur dann einen Sinn haben, wenn hier Natur und Gnade wie bei Karl Rahner und Henri de Lubac einen so engen Zusammenhang eingehen, daß der Geschenkcharakter der Gnade verloren zu gehen droht. Und was, so frage ich, hat der immer wieder vorgebrachte Hinweis, daß wir zusammen mit der ganzen Menschheit als Pilger unterwegs sind, zu bedeuten, wo doch nur wir uns darin einig sind, daß allein Christus der Weg, die Wahrheit und damit auch das Ziel ist? In diesen Zusammenhang sind auch die Mahnung von Johannes Paul an die Muslime einzuordnen, sie sollten ihrem Glauben treu bleiben, und sein Korankuß einzuordnen. Es ist mehr als absonderlich, wenn Pater Christoph diese Geste, die weithin Aufsehen erregt hat, auf die slawische Herkunft des Papstes zurückführt. Hegel hat dieses Verfahren, die Ideen und Handlungen großer Männer auf ihre Psychologie und persönlichen Lebensumstände zurückzuführen, mit Recht als »Kammerdienerperspektive« bezeichnet!

2.) Meine Bezugnahme auf das Prinzip: »bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu« geht keineswegs an der eigentlichen Frage vorbei. Es ist doch absurd, bei den anderen Religionen das Gute von den irrigen, aberwitzigen, ja dämonischen Elementen chemisch rein trennen zu wollen: so als lägen beide beziehungslos nebeneinander. Und dann das Gute dem Heiligen Geist zuzuschreiben, der aber dann genau dies vergessen hat: das eine vom anderen säuberlich zu trennen!

3.) Ebenso ist es grotesk zu behaupten, Pius XI. habe in seiner Enzyklika »Mortalium animos« nur ganz bestimmte Zusammenkünfte mit Andersgläubigen verbieten wollen. Wie ich schon in meiner ersten Replik schrieb, kann doch niemand, der die Kirchengeschichte auch nur annähernd kennt, bestreiten, daß alle, aber auch ausnahmslos alle früheren Päpste mit Grausen vor solchen Treffen wie dem von Assisi zurückgeschreckt wären, bei dem nacheinander und nebeneinander Buddha, das göttliche Brahman, der Jina, Allah, die numinose Kami, Nam-Sat, der Große Donner, Manitu, Ormazd, Jahwe und andere als »höchste Macht« oder »Gott« präsentiert wurden.

Zehn Märchen über die zeitgenössische Sakralarchitektur

Von Martin Bürger

Die gängige Meinung hat großen Einfluss auf viele Lebensbereiche, einschließlich der gebauten Umwelt. Da wir soziale Geschöpfe sind, tendieren wir dazu, das zu glauben, was andere tun, und dem Beispiel jener zu folgen, die uns zeitlich oder räumlich am nächsten sind. Es ist jedoch auch nützlich für uns, der gängigen Meinung entgegenzutreten und sie infrage zu stellen. Es gibt viele sogenannte Prinzipien der Kirchenarchitektur, die in Wahrheit Märchen sind. Auf zehn dieser Märchen geht der Architekt Prof. Duncan Stroik in diesem Beitrag näher ein.

1. *Das Zweite Vatikanische Konzil fordert die Ablehnung traditioneller Kirchenarchitektur und die Konstruktion neuer Kirchen in einem modernistischen Stil. Alte Kirchen müssen renoviert werden, um sie auf den Stand der heutigen Liturgie zu bringen.*

Dieses Märchen basiert mehr auf dem, was Katholiken gebaut haben, als darauf, was die Kirche während der letzten 50 Jahre gelehrt hat. Sogar nach modernen architektonischen Standards war die Kirchenarchitektur der letzten Jahrzehnte ein absolutes Desaster. Allerdings sprechen Taten oft lauter als Worte, und die Gläubigen wurden dazu gebracht zu glauben, dass die Kirche von Gebäuden fordert, funktionelle Abstraktionen zu sein – denn das ist es, was wir gebaut haben. Nichts könnte den Absichten der Konzilsväter fernerliegen, die eindeutig vorhatten, die historische Vortrefflichkeit katholischer Architektur fortzuführen.

Zunächst ist es wichtig, nicht zu vergessen, dass »keine Neuerungen eingeführt werden [sollen], es sei denn, ein wirklicher und sicher zu erhoffender Nutzen der Kirche verlange es. Dabei ist Sorge zu tragen, dass die neuen Formen aus den schon bestehenden gewissermaßen organisch herauswachsen.«[1]

Genau wie katholische Theologie zu praktizieren bedeutet, von der Vergangenheit zu lernen, so bedeutet das Entwerfen katholischer Architektur, inspiriert zu sein von der Tradition und den bewährten Ausdrucksformen von Kirchenarchitektur – und diese auch zu zitieren. Das Zweite Vatikanische Konzil macht dies mit folgenden Worten deutlich: »Die Kirche hat niemals einen Stil als ihren eigenen betrachtet, sondern hat je nach Eigenart und Lebensbedingungen der Völker und nach den Erfordernissen der

1 *Sacrosanctum Concilium* (SC), 23

verschiedenen Riten die Sonderart eines jeden Zeitalters zugelassen und so im Laufe der Jahrhunderte einen Schatz zusammengetragen, der mit aller Sorge zu hüten ist. Auch die Kunst unserer Zeit und aller Völker und Länder soll in der Kirche Freiheit der Ausübung haben, sofern sie nur den Gotteshäusern und den heiligen Riten mit der gebührenden Ehrfurcht und Ehrerbietung dient, so dass sie einstimmen kann in den wunderbaren Chor, den die größten Männer in den vergangenen Jahrhunderten zur Verherrlichung des christlichen Glaubens angestimmt haben.«[2]

2. *Neue Kirchen sollen gemäß dem Dokument »Environment and Art in Catholic Worship«, das im Jahre 1978 von der liturgischen Kommission der US-amerikanischen Bischöfe publiziert wurde, gestaltet werden.*

Mangels Alternativen diente diese Broschüre als Bibel für viele neue und renovierte Kirchen während der letzten drei Jahrzehnte. Das Dokument, über das nie innerhalb der US-amerikanischen Bischofskonferenz abgestimmt wurde und das keine kirchenrechtliche Bedeutung hat, basiert mehr auf den Prinzipien modernistischer Architektur als auf römisch-katholischer Lehre oder auf dem kirchlichen Erbe sakraler Architektur. Zu seinen Schwächen zählt eine Überbetonung der Kirche als Gemeinde – im Widerspruch zu Geschichte und Tradition – und ein durchdringender Ikonoklasmus. Wegen des umstrittenen Charakters des Dokuments formulierte die liturgische Kommission der US-amerikanischen Bischöfe im Jahre 2000 unter dem Titel »Built of Living Stones« ein neues und mäßig verbessertes Dokument.

3. *Es ist unmöglich für uns, heute schöne Kirchen zu bauen.*

Es ist damit vergleichbar zu sagen, dass es unmöglich ist, in der Moderne Heilige hervorzubringen. Natürlich können und sollen wir wieder schöne Kirchen bauen. Wenn wir in einer technologisch fortgeschrittenen Zeit leben und dazu fähig sind, Menschen auf den Mond zu schicken, dann sollten wir sicherlich auch dazu fähig sein, Gebäude von der Qualität frühchristlicher Basiliken oder gotischer Kathedralen zu konstruieren. In der jüngeren säkularen Architektur erleben wir ein großes Wiederaufblühen traditioneller Architektur, Handwerkskunst und Qualität. Es gibt viele talentierte (und oftmals junge) Architekten, die willens und fähig sind, im Sinne der Tradition zu gestalten, und Handwerker, die sich der Situation gewachsen zeigen. Ich habe festgestellt, dass meine Studenten an der *University of Notre Dame*, die alle in klassischer Architektur unterrichtet wurden, bei Architekturunternehmen und Kunden hoch im Kurs stehen.

2 Ibid., 123

Ergänzend dazu gibt es eine große Zahl von Kirchen, die in den vergangenen zwei Jahrzehnten gebaut worden sind und als Beispiel für die Prinzipien von Langlebigkeit, Zweckmäßigkeit und Schönheit dienen. Zu diesen gehören etwa *Shrine of the Most Blessed Sacrament* in Hanceville, Alabama, *Shrine of Our Lady of Guadalupe* in La Crosse, Wisconsin, und *Our Lady of Clear Creek Abbey*, Oklahoma.

4. *Wir können es uns heute nicht mehr leisten, schöne Kirchen zu bauen. Die Kirche hat nicht mehr so viel Geld wie früher.*

Eigentlich sind römische Katholiken heute die wohlhabendste Gruppe von Christen in den Vereinigten Staaten von Amerika. Wir haben mehr Firmenchefs und staatsbürgerliche Führungsfiguren als jede andere religiöse Gruppe. Wir waren nie wohlhabender – nichtsdestotrotz bauen wir im Allgemeinen die am wenigsten teuren Kirchengebäude unserer Geschichte. Dieses Märchen spiegelt die Prioritäten amerikanischer Großzügigkeit wider – von 1968 bis 1995 ist der Anteil des persönlichen Einkommens, das ihre Mitglieder der Kirche gespendet haben, um 21 Prozent gesunken. Wir sollten gewillt sein, mehr für das Haus Gottes auszugeben als für die teuersten Häuser in der Stadt und auf einem Kostenniveau pro Quadratmeter zu bauen, das vergleichbar ist mit dem von städtischen Gebäuden (oder sogar darüber hinausgeht).

Trotzdem gibt es viele Geschichten großer Philanthropie in den letzten Jahren. *Holy Spirit Church* in Atlanta, Georgia, erhielt eine großzügige Summe von einigen Gemeindemitgliedern, was dazu führte, in den frühen 1990er Jahren eine elegante backsteinromanische Kirche zu bauen. Viele Pfarreien nahmen sich mit dem Ziel, eine würdige und schöne Kirche zu errichten, die Zeit, bedeutende Beträge aufzubringen oder in mehreren Abschnitten zu bauen.

5. *Das Geld, welches für Kirchen ausgegeben wird, sollte besser dazu verwendet werden, den weniger Wohlhabenden zu dienen, die Hungrigen zu speisen und die Jugend zu erziehen.*

Wäre die Kirche ein bloßer Treffpunkt, könnte man für diese Sicht der Dinge argumentieren. Die Kirche ist jedoch auch ein Haus für die Armen, ein Ort der geistlichen Speise, und des steingewordenen Katechismus. Zudem ist die Kirche ein Licht und eine Stadt auf dem Berge[3]. Sie kann evangelisieren, indem sie die Schönheit, Beständigkeit und Transzendenz des Christentums zum Ausdruck bringt. Am allerwichtigsten ist das Kirchengebäude als ein Bild des Leibes unseres Herrn, und durch unsere Konstruktion

3 Cf. Matth 5,14

einer Andachtsstätte sind wir wie Maria Magdalena, die das kostbare Öl für Seinen Leib verschwendete[4].

6. *Die Fächerform, mittels derer jeder die Gemeinde sehen und nahe am Altar sein kann, ist die angemessenste Form, um die volle, aktive und bewusste Teilnahme des mystischen Leibes Christi auszudrücken.*

Dieses Märchen kommt von der fragwürdigen Ansicht, dass die Gemeinde das vorrangige Symbol der Kirche ist. Die Fächerform ist wunderbar für das Theater, für Vorlesungen, auch für eine repräsentative Demokratie. Sie ist nicht für die Liturgie passend. Ironischerweise ist das oft formulierte Ziel der Fächerform, mehr Mitwirkung von den Gläubigen zu erwirken, doch die Form eines Halbkreises stammt von einem Raum zur Unterhaltung. Der Fächer ist nicht von den Dokumenten des Zweiten Vatikanums abgeleitet – er ist abgeleitet vom griechischen oder römischen Theater. Bis vor kurzem wurde er nie als Vorbild für katholische Kirchen benutzt. Vielmehr waren die ersten Theaterkirchen protestantische Auditorien aus dem 19. Jahrhundert, die für den Fokus auf den Prediger gestaltet wurden.

7. *Das Kirchengebäude soll in edler Einfachheit konstruiert werden. Andachtsaltäre und Heiligenbilder lenken von der Liturgie ab.*

Dieses Prinzip diente als Grundlage dafür, Kirchen auf extrem ikonoklastische Weise zu bauen und zu renovieren. Der Kunsthistoriker Johann Joachim Winckelmann (1717-1768) verwendete den Begriff »edle Einfalt«[5] bereits im Jahre 1755, um die genuine Kunst zu beschreiben, welche sowohl sinnliche und spirituelle Elemente als auch Schönheit und Moralvorstellungen in einer vortrefflichen Form kombinierte – die für ihn der antiken griechischen Klassik verkörpert war. In diesem Sinne darf »edle Einfachheit« nicht mit bloßem Funktionalismus, abstraktem Minimalismus oder primitiver Banalität verwechselt werden. *Sacrosanctum Concilium* erklärt, dass Sakralkunst den menschlichen Geist auf fromme Weise zu Gott hinwenden soll, und dass die Bischöfe »[b]ei der Förderung und Pflege wahrhaft sakraler Kunst […] mehr auf edle Schönheit

4 Cf. Joh 12,1-8

5 »Das allgemeine vorzügliche Kennzeichen der Griechischen Meisterstücke ist endlich eine edle Einfalt, und eine stille Grösse, so wohl in der Stellung als im Ausdruck.« (Johann Joachim Winckelmann, Gedanken über die Nachahmung der Griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst, Stuttgart 1885, S. 24)

bedacht«[6] sein sollen als auf bloßen Aufwand. In der »Grundordnung des Römischen Messbuchs« (GORM) heißt es: »Die Ausstattung der Kirche hat eher ihrer edlen Einfachheit zu dienen als der Prachtentfaltung.«[7] Die Sorge über Ablenkung erwächst aus der modernistischen Abneigung gegen figurative Bilder und dem Bestreben, didaktisch statt symbolisch zu sein. Allerdings legt die GORM dar, dass »die sakralen Gebäude und die zum Gottesdienst gehörenden Dinge […] wahrhaft würdig und schön zu sein [haben], Zeichen und Symbole höherer Wirklichkeiten«[8]. Das Zweite Vatikanische Konzil erklärt, dass »[d]er Brauch, in den Kirchen den Gläubigen heilige Bilder zur Verehrung darzubieten, […]nicht angetastet«[9] werde. Die GORM führt näher aus: »Darum sind nach ältester Tradition der Kirche in den Gottesdiensträumen Bilder des Herrn, der seligen Jungfrau Maria und der Heiligen zur Verehrung durch die Gläubigen aufzustellen […].«[10]

8. *Die katholische Kirche sollte die avantgardistischste Architektur ihrer Zeit bauen, wie es auch in der Geschichte stets der Fall war.*

Für 1500 Jahre, und sogar bis hin zum Zweiten Weltkrieg, wurde die römisch-katholische Kirche als herausragende Patronin von Kunst und Architektur angesehen. Die Kirche bildete Künstler und Architekten aus, die wiederum die Architektur im säkularen Bereich beeinflussten. Während des letzten halben Jahrhunderts indes haben sich die Rollen geändert – die Kirche folgte der Führung der weltlichen Kultur und Architekten wurden in einer nicht katholischen Weltsicht ausgebildet. Während die Entwicklung katholischer Architektur früher von Werken der Vergangenheit inspiriert wurde – und in Kontinuität mit ihnen stand –, ist das modernistische Konzept von Avantgarde als Fortschritt durch einen kontinuierlichen Bruch mit der Vergangenheit zu verstehen.

Die Dokumente der Kirche bitten die Bischöfe, wahrhaftige Sakralkunst zu fördern und zu begünstigen sowie Künstler zu inspirieren, »um sie mit dem Geist der sakralen Kunst und der Liturgie zu erfüllen«[11]. Das gegenwärtig wiederauflebende Interesse an liturgischer Architektur auf Seiten der Gläubigen weist darauf hin, dass die heilige Mutter Kirche ihren rechtmäßigen Platz als herausragende Patronin wiedererlangen kann. In dieser Rolle hat sie »mit Recht immer auch eine Art Schiedsrichteramt ausgeübt; sie

6 SC, 124
7 GORM, 292
8 Ibid., 288
9 SC, 125
10 GORM, 318
11 SC, 127

hat über die Werke der Künstler geurteilt und entschieden, welche dem Glauben, der Frömmigkeit und den ehrfurchtsvoll überlieferten Gesetzen entsprächen und als geeignet für den Dienst im Heiligtum anzusehen seien«[12]. Ebenso sollen die Bischöfe »darauf hinwirken, dass von den Gotteshäusern und anderen heiligen Orten streng solche Werke von Künstlern ferngehalten werden, die dem Glauben, den Sitten und der christlichen Frömmigkeit widersprechen und die das echt religiöse Empfinden verletzen, sei es, weil die Formen verunstaltet sind oder weil die Werke künstlerisch ungenügend, allzu mittelmäßig oder kitschig sind«[13].

9. Früher betrachtete man das Kirchengebäude als ***domus Dei*** *oder »Haus Gottes«. Heute sind wir zur frühchristlichen Sichtweise der Kirche als* ***domus ecclesiæ*** *oder »Haus des Gottesvolkes« zurückgekehrt.*

Der Katholizismus ist keine Religion des »entweder … oder«, sondern des »sowohl … als auch«. Es ist eine aus der Aufklärung entstammende antinomische Sichtweise, die behauptet, dass eine Kirche nicht gleichzeitig Haus Gottes und Haus des Gottesvolkes sein kann. Betrachtet man die Kirche lediglich als Haus des Gottesvolkes, so wird sie als Wohnzimmer oder Auditorium konstruiert. Die zwei historischen Namen *domus Dei* und *domus ecclesiæ* stellen zwei unterschiedliche, sich aber ergänzende Naturen dar – die des Kirchengebäudes als Ort der Präsenz Gottes und die der von Gott berufenen Gemeinde. »Diese sichtbaren Kirchen sind nicht einfach Versammlungsorte, sondern bezeichnen und bezeugen die Kirche, die an diesem Ort lebt, die Wohnung Gottes unter den in Christus versöhnten und geeinten Menschen.«[14]

10. Da Gott überall wohnt, ist er auf einem Parkplatz genauso gegenwärtig wie in einer Kirche. Aus diesem Grunde sind Kirchen nicht länger geweihte Orte.

Dies ist heute eine sehr attraktive Idee, die mehr mit Pop-Theologie zu tun hat als mit katholischer Tradition. Seit Anbeginn der Zeit gedachte Gott, seinem Volk an geweihten Orten zu begegnen. Aus dem heiligen Boden des Berges Sinai entwickelten sich das Offenbarungszelt in der Wüste und der Tempel in Jerusalem. Mit Beginn des Christentums bauten die Gläubigen Gebäude speziell für die göttliche Liturgie, die den himmlischen Tempel, den Abendmahlssaal und andere heilige Stätten widerspiegeln

12 Ibid., 122

13 Ibid., 124

14 Katechismus der Katholischen Kirche, 1180

sollten. Im Kirchenrecht versteht man unter Kirche »ein heiliges, für den Gottesdienst bestimmtes Gebäude, […] um Gottesdienst vornehmlich öffentlich auszuüben«[15]. Als für den Empfang der Sakramente vorbehaltener Ort wird die Kirche selbst sakramental, indem sie in ihrem Fokus das »Sanktuarium« hat, was »Heiligtum« bedeutet. Wie die Zeremonien, Elemente wie Altar und Ambo sowie die Kunst als »heilig« bezeichnet werden, so auch die dafür konstruierten Gebäude. Der Versuch, die Abgrenzung der Kirche als Heiligtum für heilige Handlungen abzuschwächen, bedeutet daher, unsere Verehrung Gottes abzuschwächen, die das Gebäude hervorzurufen helfen soll.

Prof. Duncan Stroik (*www.stroik.com*) studierte Architektur an der *University of Virginia* sowie an der *Yale University*. Seit vielen Jahren lehrt er an der renommierten *University of Notre Dame* in Notre Dame, Indiana, und ist verantwortlicher Redakteur für das Magazin »Sacred Architecture«. Als Architekt zeichnet Stroik verantwortlich für den Neubau und die Renovierung zahlreicher Kirchen. Seine beiden wohl bekanntesten Projekte sind Kapelle des *Thomas Aquinas College* in Santa Paula, Kalifornien, sowie *Shrine of Our Lady of Guadalupe* in La Crosse, Wisconsin. Die Übersetzung des obigen Artikels aus dem Englischen (»Ten Myths of Contemporary Church Architecture«) erfolgte mit freundlicher Genehmigung des Autors durch Martin Bürger.

15 *Codex Iuris Canonici*, 1214

Dokumente, Briefe, Informationen

Die jungen Gläubigen und die »alte« Messe

In ihrem Brief Nr. 310 unterstreicht die Organisation Paix Liturgique ein Faktum, das hier nicht übergangen werden soll und kann, da es eine weitere neue Entwicklung aufzeigt, welche die Realität unseres Anliegens fesselnd verdeutlicht: Paix Liturgique berichtet, dass die junge Generation ganz im Gegensatz zur Generation der 70er Jahre steht.

Paix Liturgique schreibt: »Anlässlich der Vorstellung des Buches »L'opposizione al Motu Proprio Summorum Pontificum« des Journalisten Alberto Carosa äußerte sich, wie es seine Art ist, Don Nicola Bux ohne Umschweife über die Aufnahme des päpstlichen Textes. Nicola Bux ist Berater mehrerer vatikanischer Kongregationen und ein Freund des Heiligen Vaters.

Halten wir fest, dass dieser Vortrag in den Räumen des russisch-orthodoxen Zentrums stattfand und dass der Leiter dieser Einrichtung, Don Sergio Mercanzin, bei der Eröffnung der Veranstaltung erklärte, das Motu Proprio habe die Katholiken dazu gebracht, die liturgische Frage zu überdenken; es habe so Katholiken und Orthodoxe einander nähergebracht.

»Was mich verblüfft«, erklärte Mgr. Bux zu Beginn seines Beitrags, »ist die Tatsache, dass so viele Laien und junge Menschen in vorderster Linie stehen, um das Werk Benedikts XVI: zu verteidigen«.

Wenig weiter liest man: »Monseigneur Bux unterstrich das Faktum, dass der Widerstand der Bischöfe gegen das Motu Proprio seit dem Erscheinen der Instruktion Universae Ecclesiae langsam verschwamm und betonte klar und eindeutig, dass jene, welche im Gegensatz zum Papst behaupten, der traditionelle römische Ritus spalte die Kirche, eine neogallikanische Haltung an den Tag legen.

Schließlich unterstreicht Paix Liturgique, dass es wegen der langen Erfahrung und der Bekanntheit der Una Voce nicht übertrieben ist, zu sagen, dass die internationale Entwicklung seit 2007 die Existenz der überall in der Welt durch die Freigabe der traditionellen Liturgie durch Benedikt XVI: aufkommenden Neigung zu dieser Liturgie widerspiegelt. Der Tatsache, dass die neuen Gruppen, welche um Anschluss an die FIUV (Fédération internationale Una Voce) bitten, hauptsächlich von jungen Leuten initiiert werden, entspricht der mehr oder weniger überall zu beobachtenden Dynamik auf dem Gebiet der Berufungen zu Priestertum oder Ordensleben, die immer mehr von einem starken Streben nach einer eigenen Identität gekennzeichnet sind.

Paix Liturgique, Una Voce und zahlreiche Kardinäle der Kirche stellen fest, dass es heute eine starke Dynamik zugunsten der Messe im außerordentlichen Ritus gibt.

Es kann inzwischen im Rahmen dieser Rubrik der Una-Voce-Korrespondenz nicht mehr jede Zelebration im traditionellen Ritus erwähnt werden; weltweit zelebrieren auch Bischöfe immer öfter in diesem Ritus. Manche Nachrichten jedoch sind so bezeichnend, dass eine davon an dieser Stelle erscheinen soll: Im Oratorium St. Philipp Neri in Birmingham, England, wurden im November letzten Jahres die Meßzeiten wegen Priestermangels neu organisiert; eine der beiden Sonntagsmessen musste entfallen. Es musste zwischen der Messe nach dem NOM und der traditionellen Messe entscheiden werden.

Im Einvernehmen mit dem Bischof von Birmingham entschlossen sich die Oratorianer, die Novus-Ordo-Messe fallen zu lassen, und zwar mit der Begründung, dass die Messe im traditionellen Ritus besser besucht werde.

Eine denn doch eher unerwartete Umkehrung der Verhältnisse: in Birmingham wird die außerordentliche Form also zur ordentlichen Form.

»City-Pastoral« – Umgestaltung der ehemals barocken Augustinerkirche in Würzburg: Eucharistie ist ein »Mahl von Gleichgestellten«

Nach fast 15-monatiger Umbauphase wird die Augustinerkirche in der Würzburger Fußgängerzone am ersten Advent wiedereröffnet. In dem Gotteshaus wollen die Augustiner künftig verstärkt Trauernde ansprechen und ihnen einen Ort der Ruhe sowie des Gebets bieten.

Domkapitular Dr. Jürgen Lenssen, Bau- und Kunstreferent des Bistums Würzburg, zelebrierte am Samstag, 26. November, um 17.30 Uhr zusammen mit den Augustinern den Eröffnungsgottesdienst. Die Kosten für den Umbau und die Erneuerung der Orgel belaufen sich auf knapp 1,7 Millionen Euro. Die Diözese Würzburg gab für den Umbau 400.000 Euro sowie weitere 54.000 Euro für die Orgel.

»Wir haben etwas gewagt«, sagte Augustiner-Prior Bruder Peter Reinl über den Umbau der Kirche bei einer Presseführung am Mittwoch, 23. November. Ausgangspunkt war, dass die Augustiner ihr Profil als Bettelorden schärfen wollten. Als neuen pastoralen Schwerpunkt entschieden sie sich für die Trauerarbeit.

Die beste Lösung sei es gewesen, die Klosterkirche zu nutzen, erklärte der Prior. »Meine Mitbrüder waren bereit, den Innenraum zu verändern.« Und zwar so, dass die zwei Schwerpunkte, nämlich Trauerpastoral und flexible Bestuhlung für individuelle Eucharistiefeiern, berücksichtigt werden konnten. Die Idee für die Umstrukturierung entwickelte Kunstreferent Lenssen.

»Es sind fünf Bereiche im Gotteshaus geschaffen worden«, sagte der Domkapitular. Erkennbar seien die verschiedenen Bereiche anhand der Bodenfliesen, die jeweils anders angeordnet seien. Der Eingangsbereich ist auf die Individualfrömmigkeit ausgelegt, die Augustiner nennen ihn »ZwischenRaum«.

Geschwungene Wände bilden eine Rückzugsmöglichkeit vor den hereinströmenden Besuchern. »Für sich sein, ohne alleine zu sein«, beschrieb Reinl das Konzept. »Hier können Menschen verweilen, denen Haltgebendes aus den Händen geglitten ist, ohne dass sie bereits wieder Halt gefunden haben.« Anlässe sind beispielsweise: Trauer um Verstorbene, aber auch Belastungen in der Familie, auf der Arbeit oder in Beziehungen.

Die Wand zum Hauptschiff ist in goldener Farbe gefasst. »Das ist der Bezug zum Überirdischen«, erklärte Lenssen. Gold sei das Ur-Symbol für Transzendenz. Außerdem liegt ein Buch bereit, in das die Gläubigen Namen von geliebten Personen eintragen können – von Lebenden und Verstorbenen.

Eucharistiefeier ist »Mahl von Gleichgestellten«

Das große Hauptschiff ist der Bereich für die Eucharistiefeier. Die fest installierten Kirchenbänke sind verschwunden. An ihren Platz sind einzelne Stühle getreten, die beliebig angeordnet werden können. Altar und Ambo sind ebenfalls bewegbar, sodass sich die Gläubigen dazwischen versammeln können. »Wir wollen Gottesdienste so feiern können, dass man merkt, dass es ein Mahl mit Gleichgestellten ist«, betonte der Prior. Außerdem können im Chorraum kleinere Gruppen Gottesdienst um den Steinaltar feiern, der bereits 1992 nach der damaligen Renovierung geweiht wurde. Das ist auch der Bereich für das Stundengebet der Mönche.

Die barocke Augustinusfigur ist von der Wand im Kirchenschiff verschwunden. Nun sitzt eine geschnitzte Skulptur des Ordensvaters im Chorraum. Von oben ergießt sich ein Papierband und schlängelt sich um das Handgelenk des Kirchenvaters, bevor es kurz vor dem Boden endet. Der Bildhauer Thomas Hildenbrand hat diese Figur geschaffen. Das in Gold gefasste Gemälde von der Seeschlacht von Lepanto an der Rückwand des Chorraums wird derzeit von Jacques Gassmanns

»Das himmlische Jerusalem« verdeckt. Außerhalb der Advents- und Weihnachtszeit sowie der Fasten- und Osterzeit solle das Barockgemälde aber wieder zu sehen sein, sagte Reinl. Unter Gassmanns Werk in knallig bunten Farben steht ein goldenes Kreuz auf einem Stab.

Ebenfalls von Jacques Gassmann stammt der neue Kreuzweg in den Seitenschiffen der Kirche. Zusammen mit dem Gemälde im Chorraum bilden sie die einzig farbigen Punkte in der sonst weißen Augustinerkirche. Neugestaltet ist auch die Ritakapelle neben dem Chorraum. Vor einem großen Kreuz mit fünf Rosen ist die Skulptur der heiligen Rita aufgebahrt. Außerdem wurde die Klais-Orgel von 1995/1996 generalgereinigt, neuintoniert und auf 75 Register erweitert. Die Kosten für die Arbeiten am Instrument belaufen sich auf rund 298.000 Euro.

Mit dieser neu gestalteten Kirche und ihrem zielgerichteten Konzept wollen die Augustiner auch für die Menschen da sein, die »in einer Distanz zur Kirche stehen«, sagte Reinl. Er spricht von »City-Pastoral«.

Die Augustinerkirche im Wandel der Zeit

Die heutige Augustinerkirche in der Innenstadt von Würzburg war ursprünglich eine Dominikanerkirche. 1266 legte der Dominikaner Albertus Magnus den Grundstein. 1270 wurde der Chor geweiht. Das Kloster und das dreischiffige Langhaus der Kirche waren erst gegen 1308 vollendet. Davon steht heute noch der gotische Chor und die ihm südlich angefügte gotische Kapelle. Die übrige Kirche trägt die Handschrift Balthasar Neumanns. Er baute 1743 die Kirche neu. 1748 kamen Deckengemälde hinzu, 1754/55 schließlich die Fresken im Chorraum. 1771 entstand der Hochaltar. So reich geschmückt und verziert überdauerte die Kirche bis zum Brand 1945. 1948 war der Kirchenraum bis zum Chorbogen wieder hergerichtet, dass Gottesdienste gefeiert werden konnten. 1967 und 1974/75 fand eine Neueinrichtung statt. 1988 bis 1991 wurde zum letzten Mal groß umgebaut.

Neue alte Sonntagsmesse in Hamburg um 15 Uhr nachmittags

Ab Sonntag, 8. Januar 2012, wird Oliver Dembski, Kaplan in der Pfarrei St. Joseph in Hamburg-Wandsbek und darüber hinaus mit einem Aufbaustudium befasst, sonn- und feiertäglich in der Kirche St. Bruder Konrad in Hamburg-Osdorf (Am Barls 238) um 15 Uhr die Heilige Messe in der außerordentlichen Form feiern. Diese Eucharistiefeier wird zusätzlich eingerichtet.

Erzbischof Dr. Werner Thissen hat entschieden, dass nun in Hamburg ein regelmäßiges Angebot zur Feier der Heiligen Messe in der forma extraordinaria fest eingerichtet wird, heißt es in der Pressemeldung.

Nikolauskirche in Bad Ischl zerstört: Tanzparkett im Presbyterium

Die Kirche Sankt Nikolaus in Bad Ischl in der Diözese Linz ist bei der Renovierung architektonisch zerstört worden. Der bisherige Volksaltar aus Marmor und das Chorgestühl sind entfernt. Im neuen Presbyterium befinden sich ein weißer Boden und eine weiße Holzkiste als Altar.

Erstmals wurde die Nikolauskirche im Jahr 1320 urkundlich erwähnt. 1769 wurde die alte Kirche abgerissen und im Stil des Klassizismus errichtet. Ab 1870 wurde die Kirche durch großzügige Spenden mit Fresken und neuen Altären ausgestattet.

Der verantwortliche Pfarrer in Bad Ischl heißt Christian Öhler. Er ist Mitglied der Pfarrer-Initiative und für seine Liturgie-Experimente bekannt.

Am Gründonnerstag 2011 lud er zu einem »Kinderabendmahl« in die Pfarrkirche, heißt es auf der Webseite der Pfarrei. Auf den Altar wurden Brotscheiben in Körben, Wein und Traubensaft aufgetischt. Es ist unklar, ob der Pfarrer damals die Gaben am Altar konsekriert hat. Ein anderes Bild auf der Pfarrhomepage zeigte den Pastoralassistenten Manuel Hödel

in Albe und Pseudostola wie einen Konzelebranten in Orantenstellungen am Altar neben dem Pfarrer.

In memoriam Mme Georges Cerbelaud Salagnac

Am 14. Dezember 2011 verstarb im Alter von 99 Jahren Mme Georges Cerbelaud Salagnac. Sie war Ritter der Ehrenlegion. Requiem und anschließende Beisetzung fanden am 21. Dezember 2011 in der Kirche bzw. auf dem Friedhof von Portsall statt.

Die Una Voce widmet ihr ein ehrenvolles Andenken. Mme Salignac gehört zur Entstehungsgeschichte der Una Voce: diese Grande Dame unserer Vereinigung, geborene Bernadette Lecureux, hatte entscheidenden Einfluss auf die gesunde und heilsame Reaktion von Laien, und das bereits zu einer Zeit, als das 2. Vatikanum seine Arbeit noch nicht beendet hatte. Im Mai 1964 veröffentlichte die ausgezeichnete Latinistin, Archivarin und Paläographin unter ihrem Mädchennamen Bernadette Lecureux ein bedeutendes und in vielfacher Hinsicht begeisterndes Werk: »Latein, die Sprache der Kirche«.

Einschränkung der traditionellen Messe im Heiligen Land

Der Lateinische Patriarch von Jerusalem, Fouad Twal, beschränkt die Möglichkeit der Alten Messe im Heiligen Land auf ausländische Pilger. Auch Priestern der Piusbruderschaft werden Zelebrationen gestattet, jedoch nur privat und ohne Werbung für ihre Aktivitäten. Das geht aus einem Dekret hervor, das das Patriarchat am Dienstag auf seiner Website veröffentlichte.

Angesichts der Zahl katholischer Kirchen an heiligen Stätten, die für Pilger aus aller Welt offen seien, müsse die tridentinische Messe stets eine Ausnahme bleiben, so der Patriarch. Sie sei nur solchen Besuchergruppen gestattet, die auch in ihren Heimatländern nach dieser Form feierten. Tridentinische Gottesdienste für einheimische Katholiken bleiben in dem Erlass unerwähnt.

Die Verantwortlichen für Kirchen weist das Dekret an, das vorkonziliare Messbuch von 1962 sowie passende Messgewänder und liturgische Geräte vorzuhalten. Taufen, Firmungen und Trauungen nach dem alten Ritus bedürfen einer ausdrücklichen Erlaubnis durch den Bischof. Für tridentinische Weihen zum Diakon, Priester oder Bischof ist eine schriftliche Einwilligung des Jerusalemer Patriarchen erforderlich.

Sonder-Mahl-Liturgie des Neokatechumenats anerkannt

Papst Benedikt XVI. hat die Liturgien des Neokatechumenalen Wegs approbiert. Das entsprechende Dekret des päpstlichen Laienrates wurde an diesem Freitag veröffentlicht. Papst Benedikt empfing zu diesem Anlass am Vormittag 7.000 Angehörige des Neokatechumenats in Audienz und entsandte dabei 17 Kleingruppen von Laienmissionaren der Bewegung.

15 Jahre lang habe die vatikanische Gottesdienstkongregation die liturgischen Feiern des Neokatechumentas geprüft, heißt es in einer Mitteilung der Bewegung. Mit der nun erfolgten Billigung sei die Approbation der Bewegung insgesamt abgeschlossen. Bereits 2008 hatte der Heilige Stuhl deren Statuten anerkannt. 2010 folgte die kirchenrechtliche Billigung des 13 Bände umfassenden Katechismus der Bewegung »als gültige und verbindliche Unterstützung für die Katechesen des Neokatechumenalen Wegs«. In dem an diesem Freitag verlesenen Dekret heißt es, dass alle bisher noch nicht durch die katholische Liturgie gedeckten Feiern approbiert seien.

Die Laienmission ist ein Schwerpunkt der Bewegung. Von den 17 neu entsandten Kleingruppen gehen zwölf Nach Europa, darunter eine nach Wien und eine nach Australien zu

den Aborigines. Jede Gruppe besteht aus drei bis vier Familien und einem Priester und wird in säkularisierte oder noch nicht evangelisierte Gebiete geschickt, um die Frohe Botschaft zu leben und zu verkünden. Papst Benedikt hat nach Angaben des Neokatechumenalen Weges in den vergangenen Jahren bereits 40 Gruppen von Laienmissionaren entsandt.

Offizielle Bestätigung: Antwort der Piusbruderschaft eingegangen

Die päpstliche Kommission Ecclesia Dei hat eine Antwort der Piusbruderschaft auf die »Lehrmäßige Erklärung« der Glaubenskongregation erhalten. Das bestätigte Vatikansprecher Pater Federico Lombardi auf Anfrage gegenüber Radio Vatikan.

Das Schreiben werde nun studiert, so Lombardi. Eine erste Reaktion hatte es bereits vor Weihnachten gegeben, auch deren Erhalt hatte der Vatikan damals lediglich bestätigt.

Im September des vergangenen Jahres hatte der Vatikan der Piusbruderschaft nach Abschluss zweijähriger Gespräche eine so genannte »Lehrmäßige Präambel« als Grundlage weiterer Annäherungen übergeben.

Kardinal Koch: Zulassung der alten Messe nur ein erster Schritt

Die Wiederzulassung der alten lateinischen Messe ist nach Ansicht von Kurienkardinal Kurt Koch «nur ein erster Schritt». Die Zeit für weitere Schritte sei jedoch «derzeit wohl nicht reif», sagte Koch am Wochenende in Freiburg. Gerade in Deutschland seien liturgische Fragen ideologisch behaftet.

Rom könne erst weiter tätig werden, wenn es unter den Katholiken die Bereitschaft gebe, über neue Liturgieformen «im Dienst der Kirche» nachzudenken. Der Kardinal äußerte sich bei einer Tagung, die sich mit der Theologie Joseph Ratzingers beschäftigte und auch dessen Zeit als Papst Benedikt XVI. einbezog.

Im Juli 2007 hatte der Papst verfügt, dass weltweit wieder Messen nach dem tridentinischen Ritus gemäß dem Messbuch von 1962 gefeiert werden dürfen. Das Messbuch von 1970 bleibe aber «die normale Form» der Eucharistiefeier der römischen Kirche. Koch ist Präsident des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen.

Er wandte sich gegen den Vorwurf, wonach Benedikt XVI. in der Liturgiefrage hinter das Zweite Vatikanische Konzil (1962-65) zurückwolle: «Unter diesen Unterstellungen leidet der Papst.» Im Gegenteil sei es ein Anliegen von Benedikt XVI., bis heute nicht umgesetzte Aussagen des Konzils zur Liturgie aufzugreifen.

Allerdings lasse sich nicht alles, was heute liturgische Praxis sei, durch Konzilstexte begründen. So sei beispielsweise nirgends die Rede davon, dass der Priester die Eucharistie den Gottesdienstteilnehmern zugewandt leite, so der Kurienkardinal. Eine Weiterentwicklung von Gottesdienstformen sei für eine innere Erneuerung der Kirche nötig: «Wenn nämlich die Krise des kirchlichen Lebens heute in erster Linie eine Krise der Liturgie ist, dann muss auch eine Erneuerung der Kirche heute mit der Erneuerung der Liturgie ansetzen.»

Chorgebet live aus Le Barroux

Die der traditionellen Form der römischen Liturgie verbundenen Benediktinermönche von der Abtei *Sainte-Madeleine du Barroux* übertragen seit Ende 2011 mehrere Gebetszeiten aus der Abteikirche per Livestream im Internet (*www.barroux.org*). Bei diesen Gebetszeiten handelt es sich um die Prim am Morgen, die Sext am Mittag sowie Vesper und Komplet am Abend. Gleichzeitig ist es auch möglich, auf iPhone und iPod touch eine sogenannte App herunterzuladen, mittels derer man auch unterwegs am Chorgebet der Mönche teilnehmen kann. Voraussetzung dafür ist natürlich

ebenfalls eine Internetverbindung. Die Möglichkeit, zu einem späteren Zeitpunkt die Gebetszeiten anzuhören, besteht derzeit leider nicht. So können etwa Gläubige in den Vereinigten Staaten von Amerika keinen Gebrauch von dem Angebot der Benediktiner machen.

Nicht per Livestream, sondern nur on *demand*, kann man einige Gebetszeiten der Benediktiner von Norcia, die ebenfalls der traditionellen Liturgie verbunden sind, im Internet verfolgen (*osbnorcia.org*). Qualitativ sind allerdings erhebliche Unterschiede zwischen beiden Angeboten festzustellen. Während in Le Barroux ein exzellentes Niveau des Gesangs erreicht wurde, ist dies in Norcia noch nicht der Fall. Zum einen sind dort augenblicklich erst etwa 20 Mönche, deren Stimmen natürlich nicht alle perfekt sind. Zwar können auch in Le Barroux nicht alle gleich gut singen, doch macht sich dieses Problem bei der großen Zahl von Mönchen kaum bemerkbar. Zum anderen ist die Akustik der Abteikirche wesentlich besser als die der Krypta der Basilika in Norcia, wo die Mönche ihr Chorgebet zumeist verrichten.

(MBÜ)

Neues Benediktinerkloster in Südfrankreich

Im südfranzösischen Bistum Fréjus-Toulon wurde durch Bischof Dominique Rey im Dezember 2011 ein neues Benediktinerkloster ins Leben gerufen (*www.msb-lgf.org*). Nach Angaben der Mönche erfolgt die Feier der Liturgie gemäß den klassischen römischen und monastischen Riten. Von Interesse ist das in La Garde-Freinet gelegene Kloster, das den Namen *Saint-Benoît* trägt, besonders deshalb, weil der bekannte Liturgiewissenschaftler Dom Alcuin Reid zu den ersten Mönchen gehört.

Dom Alcuin war verantwortlich für die Neuausgabe des Werkes »The Ceremonies of the Roman Rite Described«, das zuletzt im Jahre 2009 erschien und derzeit das wohl umfangreichste Rubrikenbuch in englischer Sprache für die außerordentliche Form des römischen Ritus ist. Sein bislang wohl wichtigstes Werk ist jedoch »The Organic Development of the Liturgy«, für das im Jahre 2004 noch Kardinal Ratzinger das Vorwort geschrieben hatte.

(MBü)

* * *

Buchbesprechungen

G. R. Mura/M. H. Huber:
Fatima – Rom – Moskau. Durch die Weihe Russlands zum Triumph Mariens,
Stuttgart (Sarto Verlag) 2010, 494 S.
ISBN: 978-3-932691-68-3.

Wie der Titel schon sagt, will das Buch die wichtigsten Ereignisse, die sich an diesen Orten abspielten, miteinander in einer Gesamtschau verknüpfen.

Die Geschichte der Marienerscheinungen in Fatima (sechs vom 13. Mai bis 13. Oktober 1917) werden kurz geschildert. Die zentrale Botschaft von Fatima lautete: Bekehrt euch! Die Bedeutung der Botschaft wird ersichtlich aus ihrer geschichtlichen Dimension. Sie ist die Antwort des Himmels auf den dreifachen Abfall der Christenheit: von der einen Kirche (1517 Luthers »Reformation«), von Christus (1717 Gründung der Freimaurerei in London), von Gott (Bolschewistische Oktoberrevolution 1917 in Russland). Diese Zahlen und Fakten haben symbolische Bedeutung.

»Als Lenin in Moskau zu wüten begann, erschien Maria in Fatima« (S. 38). Schw. Lucia schrieb erst 24 Jahre später (1941) ihre Erinnerungen an das erste und zweite Geheimnis von Fatima nieder. Sie wurden 1942 auf Anordnung des Papstes Pius XII. veröffentlicht. Darin befindet sich auch die Ankündigung des 2. Weltkrieges, falls die Menschen sich nicht zu Gott bekehren sollten. Einige Vorauskündigungen, die Maria 1917 gemacht hat, haben sich bereits erfüllt. Der 1. Weltkrieg, in dem auch Portugal verwickelt war, endete ein Jahr später (1918). Ein neuer, »noch schrecklicherer Weltkrieg« entbrannte 1939, angekündigt »von einem unheimlichen, unbekannten Licht« ; dieses wurde beobachtet in verschiedenen Ländern von vielen voneinander unabhängigen Zeugen.

Der Krieg hätte verhindert werden können, wenn der Papst Russland dem Unbefleckten Herzen Mariens geweiht hätte.

Schw. Lucia, die später Ordensfrau geworden war (ihre Gefährten Francesco und Jacinta, die ebenfalls die Visionen in Fatima erlebt hatten, waren inzwischen verstorben), erlebte 1925 in Pontevedra und 1929 in Tuy Begegnungen mit der Muttergottes, die zum wiederholten Mal die Weihe Russlands vom Papst verlangte. »Da die Bitte nach der Weihe Russlands durch den Papst und die Bischöfe der ganzen Welt bis jetzt noch nicht genau erfüllt wurde, konnte Russland, wie Maria es vorausgesagt hat, ‚seine Irrtümer in der Welt verbreiten'« (S. 92).

Papst Pius XI. ist auf die Forderung Mariens nicht eingegangen. Die späteren Päpste haben entweder »die Völker Russlands« , »die Menschheit«, »alle Völker« dem Herzen Mariens geweiht bzw. ihm die Kirche und das 2. Vatikanische Konzil »anvertraut«. Zu diesen päpstlichen Handlungen befragt, antwortete Schw. Lucia noch 1986/87: »Die Weihe Russlands wurde nicht vollzogen« (S. 121).

Warum wurde niemals Russland namentlich – als Staat oder Nation – in den päpstlichen Weiheakten erwähnt? Die Gründe waren vornehmlich politischer Natur. Dies bekannte sogar Papst Johannes Paul II. im Gespräch mit einem Kurienerzbischof: Der Papst befürchtete, dass die sowjetischen Machthaber dies als Provokation empfänden und die Kirche noch mehr verfolgen würden. In dieser Hinsicht hat auch der im Vatikan angesehene Theologe, P. E. Dhanis SJ, die Päpste beinflusst. Dessen Meinung war: »Die Erscheinung der Jungfrau Maria in Fatima ist wahrscheinlich echt, aber die Botschaft, die danach verbreitet wurde, ist die Frucht der überreifen Vorstellungskraft Lucias... P. Dhanis unterscheidet deshalb in den Berichten über die Erscheinungen in Fatima, Pontevedra und Tuy zwischen einem ersten, ursprünglichen und evtl. wahren Kern (Fatima I) und dem, was Schwester Lucia durch ihre angebliche märchenhafte Phantasie hinzugefügt habe (Fatima II)« (S. 166). Zwei weitere Gründe, welche die Weihe Russlands verhindert hatten, waren die Verbreitung der »Neuen Theologie« und die ökumenischen

Tendenzen, die der Marienverehrung nicht förderlich waren.

Die Autoren bemühen sich mit beträchtlichem Informationsmaterial, die zeitlichen Zusammenhänge aufzulisten, die zwischen den päpstlichen Schritten in Richtung der Verwirklichung des Anliegens Mariens, d.h. der Weihe Russlands, und der feststellbaren politischen Ereignissen bestehen. So behauptete z..B. Schw. Lucia, dass der Weiheakt des Papstes Johannes Pauls II. 1984 auf dem Petersplatz einen Atomkrieg verhindert habe (damals rüstete die Sowjetunion massiv mit Raketen auf).

Die kommunistische Ideologie ist auch nach dem Fall des Eisernen Vorhangs (1989) nicht überwunden. Die Wende in Russland war nicht perfekt. Von einer Bekehrung zum Katholizismus ist das Land noch weit entfernt. Im Westen hatte die neomarxistische »Frankfurter Schule« schon vorher viel an Boden gewonnen. Mit ihrer Hilfe ist der Kommunismus weiterhin wirksam. Die Folgen sind: »Der Abbau des Glaubens an Gott, des persönlichen Gewissens, der Abbau der Familienstrukturen..., die Vergesellschaftung der Kindererziehung« (S. 89).

Das dritte Geheimnis von Fatima wurde erst 2OOO bekannt gemacht. In dieser Vision schildert Schw. Lucia u.a. die Tötung eines Papstes zusammen mit Bischöfen, Priestern und Laien. Seinerzeit deutete der Vatikan diese Vision auf das Attentat auf Papst Johannes Paul II. (!981). Später ist der Vatikan von dieser Deutung abgerückt; Kardinalstaatssekretär Bertone erklärte, die Geschichte von Fatima sei noch nicht an ihr Ende gelangt.

Die Grundidee des Buches ist einfach: Nur durch die Weihe Russlands durch den Papst und die Bischöfe werden die Welt und die Kirche von großen Katastrophen bewahrt werden. Wenn die kirchliche Autorität die Glaubwürdigkeit von privaten Offenbarungen (die nach dem Neuen Testament möglich sind) bestätigt, verlangt sie keine Zustimmung vonseiten der Gläubigen. Bisher hat sich der Apostolische Stuhl nur Fatima I zu eigen gemacht.

DR. ALEXANDER DESECAR

Dionysius Carthusianus, Messerklärung (Expositio Missae) – Dialog über das Altarsakrament (De sacramento altaris et de celebratione Missae dialogus)

Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Claudia Barthold.

Carthusianus Verlag Mülheim/Mosel 2011, Hardcover mit Fadenheftung, 312 S.,
ISBN 978-3-941862-03-6

Mit dieser deutschen Wiedergabe zweier Untersuchungen (»Traktate«) eröffnet der Carthusianus Verlag die Edition wesentlicher Teile aus dem umfangreichen Werk eines spätmittelalterlichen Autors. Dieser, als Dionysius van Leeuwen 1402/1403 in Rijkel (Niederlande) geboren, trat nach dem Studium der Artes Liberales und der Theologie an der Universität Köln 1424 in die Kartause St. Bethlehem Mariae in Roermond ein, deren Mitglied er – nun Dionysius Carthusianus – bis zu seinem Tod 1471 blieb.

Dem Anspruch dieses Ordens, im Spätmittelalter als »Akademikerorden« von großem geistlichem und intellektuellem Gewicht gerühmt, wurde Dionysius mit seinem umfassenden literarischen Oeuvre gerecht: Seine vielfältigen Themen sind Exegese, Dogmatik, Philosophie, Askese, Spiritualität, Liturgie, Ekklesiologie, darunter ein Gesamtkommentar zur Hl. Schrift, ein Kommentar zur Summa des hl. Thomas, ein Kommentar zum Corpus des Pseudo-Dionysius Areopagita. Daneben ging er auf besonders relevante Bereiche seiner Zeit ein, so zu Islam und Kirchenreform.

Carthusianus' *Expositio missae* und *De sacramento altaris et missae celebratione dialogus* liegen hier erstmals in deutscher Übersetzung vor, aus der Feder der Trierer Wissenschaftlerin Claudia Barthold, die sich als Übersetzerin von Origenes Contra Celsum in der zweisprachigen Ausgabe der renommierten Fontes Christiani (Herder) und als Übersetzerin und Kommentierung von Hieronymus, De viris illustribus – Berühmte Männer, im Carthusianus Verlag, einschlägig empfohlen ist. Die somit bestehende Erwartung,

dass sie eine tadellose Übersetzung des recht schwierigen Carthusianus-Textes vorlegt, bestätigen viele Stichproben.

Der nicht beigefügte lateinische Text der beiden Traktate liegt vor in Dionysius Carthusianus Opera omnia, Montreuil 1896 ff., auf die mit Nennung der URL Adresse zu Beginn verwiesen wird. Dort kann der lateinische Text in 110 hervorragenden jpg-Bildern heruntergeladen werden. Das kleine Versehen innerhalb der web-Adresse – »rg« statt »org« – fällt dem versierten User schon beim Eintippen auf, bildet somit keine Erschwernis.

Diese Edition spiegelt neben der sprachlichen Leistung einen hohen wissenschaftlichen Standard: Gut 70 Seiten Einleitung informieren umfassend, mit Schwerpunkten wie Autor und Gesamtwerk; seine Einbindung in die Kartäusertradition und die übrige thematisch-einschlägige theologische Tradition; Aufbau, Form, literarisches Genus mit Details der allegorischen Methode; Inhalt beider Traktate.

Es überzeugen des weiteren die Darlegungen der Herausgeberin zur Motivation des Verlages, gerade diese beiden Traktate an den Anfang der geplanten Editionsreihe zu stellen: Sie »entstammen zwar vortridentinischer Zeit, doch hätten sie auch von einem gebildeten Katholiken der 1. Hälfte des 20. Jh. mit Gewinn gelesen werden können, und auch heute, insbesondere nach dem *Motu proprio* ›Summorum Pontificum‹ … sowie angesichts nicht mehr zu überhörender Forderungen nach einer ›Reform der Reform‹, erweisen sie sich in gesamtkirchlicher Perspektive als so aktuell wie vor der durch das Zweite Vaticanum initiierten Liturgiereform und der Einführung des *Neuen Ordo* … «

Die Hervorhebung des wiewohl sachlich gegebenen Gegenwartsbezugs der beiden Traktate sind eine mutige, anerkennenswerte Positionsbestimmung des Verlags und der beteiligten Wissenschaftler (neben der Herausgeberin der Trierer Patrologe und Hochschullehrer Michael Fiedrowicz, dessen Wirken als Priester und Wissenschaftler – quinque lustris sacerdotii feliciter peractis – durch eine »Dedicatio« zum Anfang hervorgehoben wird.

Erinnert wird der Leser in der Einführung im übrigen – durchaus heute nachvollziehbar – daran, dass der Kartäusermönch als Zeitzeuge eine ernsthafte Bedrohung des Christentum durch ein »religiös-kulturelles Desaster« befürchten musste: Eroberung von Konstantinopel 1453 durch die muslimische Türkei und innerkirchliche Konflikte: Wiclif und Hus; die Konzilien von Konstanz und Basel-Ferrara-Florenz auf dem Hintergrund konfligierender Positionen einer angeblich von Christus intendierten ›Geist-Kirche‹ und einer angeblich später von Menschenhand geschaffenen ›Ämterkirche«. Klar sieht er und belegt an Beispielen, dass »Reform« zentrales kirchlich-religiöses Thema sein muss.

So ist »Reformatio« Thema verschiedener Traktate Carthusianus': r. monalium, r. claustralium, r. interna., und in der vorgelegten *Expositio Missae* (Artikel 20) empfiehlt er, im Kanon der Messe zu beten: »Ewiger Vater, eile deiner gesamten Kirche zu Hilfe, schenke ihr Einheit, Frieden und Erneuerung in allen Bereichen … – *reformationem in omnibus*«. Im gleichen Satz kurz darauf wird aber deutlich, dass Carthusianus keinen vordergründigen Begriff von »reformatio« favorisiert: Eine »reformatio (wird) mir selbst« nur durch »Gnade, Kraft und Wirksamkeit dieses seligsten Sakramentes« ermöglicht, eine »reformatio«, die in Artikel 16 des zweiten hier berücksichtigten Traktats »De sacramento altaris …« noch klarer beschrieben wird, wo er unter Bezugnahme auf die kurz zuvor detailliert aufgezählten »gewohnheitsmäßigen und alltäglichen Sünden – consueta ac quotidiana peccata« ausführt: »So prüfe, bessere, reformiere zuallererst dich selbst in der zuvor genannten Weise – In primis ergo te ipsum modo praefato examina, emenda, reforma«.

Die Zielgruppe dieses Imperativs sind nicht – bequemerweise – andere, etwa »Runde Tische«, auf Jahre hin projektierte »Dialoge«, sondern die Priester, sie sind in beiden Traktaten angesprochen, insbesondere in den ersten fünf Artikeln der »Expositio«, dem ersten der beiden Texte: Sie »müssen sich mit aller Achtsamkeit und innerer Anteilnahme vorbereiten,

damit sie diesen bedeutenden Dienst würdig und fruchtbringend ausüben können«, »Ingens devotio und «actualis attentio«, Hingabe und Andacht, sind unabdingbar. Die folgenden 34 Artikel beschreiben nach kurzen Hinweisen auf mögliche formale Einteilung der Messe, wobei Carthusianus eine traditionelle Vierzahl präferiert, die weiteren Unterteilungen, von »Sündenbekenntnis des Priesters« und »Altarkuss« bis hin zum letzten Teil der Messe, der »Danksagung«, wobei jeweils ein Schriftwort, das im Text durch weitere Schriftverweise ergänzt ist, die Beschreibung der wichtigen Formalia im Sinne der geforderten inneren Einstellung überbaut.

Dies gilt auch für die Präsentation des zweiten Textes, des »(Dialogus) De sacramento …«. In allegorischer Manier führt die »Veritas«, gemeint ist Christus selbst, mit einem »Sacerdos« ein Gespräch über das Sakrament der Eucharistie, zunächst recht formal über die Nuancen einer reichen Terminologie (etwa verschiedene Bezeichnungen des Altarsakramentes: Eucharistie, Gedenkzeichen, Wegzehrung, Kommunion) mit deutlicher Berücksichtigung der dabei unverzichtbaren Funktion des Priesters, »celebratio« also der zweite Teil des Titels. Dabei wird, wie von der Herausgeberin präzise zusammengefasst, deutlich: »Christus konfrontiert (den Priester) mit hohen moralischen Ansprüchen«, womit wie im ersten Teil auf eine unverzichtbare »reformatio« abgehoben wird.

Das Carthusianus dabei nicht ein eigenes Gedankengebilde entwirft, wird überzeugend in seinem Festhalten an den einschlägigen Schrift- und Vätertexten

deutlich. Ergänzt für den heutigen Leser wird dies durch die zusätzliche Dokumentation des Gesagten durch zahlreiche Anmerkungen der Herausgeberin, die nicht zuletzt die Verankerung des Autors in der einschlägigen katholischen Lehre in und vor seiner Zeit nachweisen.

Insgesamt ist die Absicht und das Fazit der beiden Schriften des Kartäusermönchs mit den Worten der Herausgeberin in der Einleitung zu umschreiben: Die Betonung und Vertiefung der Struktur dienen der »Internalisierung der Religion ohne doktrinelle Beliebigkeit oder Abkehr von unverfügbaren äußeren Formen oder Institutionen«.

DR. HEINZ PIESIK

Anschriften einiger Autoren und Übersetzer

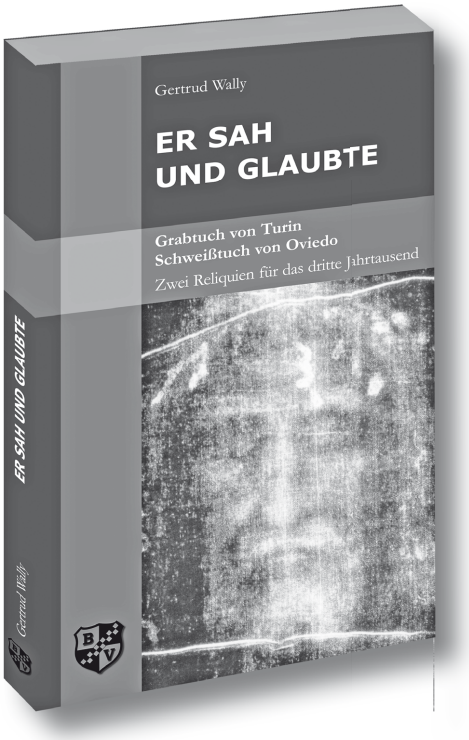
Dr. Heinz-Lothar *Barth*
Heerstraße 67
D-53111 Bonn

P. Markus *Christoph* SJM
Schloss Auhof
Auhofstr. 22
A-3372 Blindenmarkt

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

H.H. P. Rodrigo *Kahl* OP
Litzis 22 ½
88145 Opfenbach

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



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

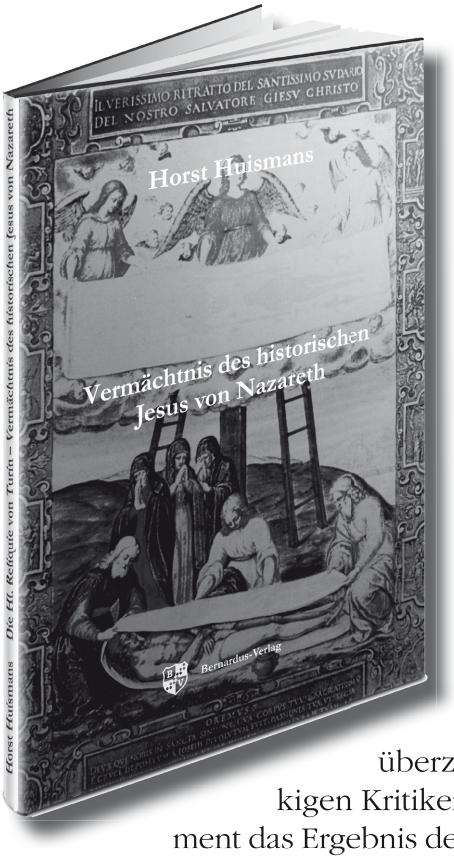
4. Teil: Die beiden Tücher des leeren Grabes nach Johannes 20,7: Das Turiner Grabtuch in Kombination mit dem Schweißtuch von Oviedo
I. Die Beschaffenheit des Tuches — II. Von Jerusalem nach Oviedo — III. Im Interesse der Wissenschaft — IV. Das Schweißtuch spricht für sich — V. Zeuge der Kreuzigung —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



Horst Huismans

Die Hl. Reliquie von Turin

Vermächtnis des historischen Jesus von Nazareth

ISBN: 3-937634-09-6
Hardcover, 160 Seiten,
Format: 21 mal 29,7 cm
Preis: 19,80 EUR

Eine Vielzahl international renommierter Wissenschaftler verschiedenster Fachdisziplinen ist fest von der Authentizität des Turiner Grabtuches überzeugt und läßt sich auch von hartnäkkigen Kritikern, deren schlagkräftigstes Gegenargument das Ergebnis des Radiokarbontests aus dem Jahre 1988 ist, nicht irreführen! In der Tat mehren sich die Hinweise auf Fehlerquellen dieser Untersuchungsmethode; alle Versuch, das Turiner Grabtuch als Kunstprodukt einzustufen, dürfen als gescheitert betrachtet werden.

In seiner Monografie beschreibt der Autor u. a. detailliert die auf dem Turiner Grabtuch erkennbaren Verletzungen des gekreuzigten Mannes und vergleicht die ärztlichen Befunde mit den Texten der Hl. Schrift: Bibeltexte und ärztliche Befunde stehen in absolutem Einklang!

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