



Una Voce  
Korrespondenz

*Aus gegebenem Anlaß möchten wir Sie noch einmal auf die neue Adresse der UNA VOCE Deutschland e. V. aufmerksam machen: Hasencleverstieg 12, 22967 Tremsbüttel (s. auch Impressum).*

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



## Inhalt

Zu diesem Heft (Redaktion) . . . . .	5
Liturgischer Akt oder liturgische Feier? Zur Theologie der außerordentlichen Meßform im Licht der Gnadenlehre und des Konzilsdekrets »Presbyterorum ordinis« (Sven Conrad) . . . . .	7
Junge Menschen heute auf dem Weg zur alten Liturgie (Rodrigo Kahl) . . . . .	43
Tradition und Lehramt (Engelbert Recktenwald) . . . . .	59
Naturrecht oder Menschenrechte? – Teil 2 (Jakob Cornides, Brüssel) . . . . .	75

## DOKUMENTE · BRIEFE · INFORMATIONEN

Spaemann: Konzil hat Niedergang der Kirche eingeleitet . . . . .	101
Meisner: Kirche hat sich nach Konzil zu sehr Zeitgeist angepasst . . . . .	101
Anglikanische Nonnen treten zum Katholizismus über . . . . .	102
Erste Personalpfarrei im »Alten Ritus« in den Niederlanden . . . . .	102
Die liturgische Erneuerung in Frankreich . . . . .	102
Neue Bewegung bei der Einigung mit der Piusbruderschaft . . . . .	102
Neuer Zweig des Birgittenordens: Kloster pflegt und fördert tridentinische Messe . . . . .	103
Französische Abtei wird durch Mönche aus Fontgombault wiederbesiedelt . . . . .	104
Kardinal Dziwisz, Sekretär von Johannes Paul II., wohnt »bewegt« Messe im Alten Ritus bei . . . . .	104
Rekordzahl an Neueintritten in Seminar des altrituellen Instituts Christus König und Hoherpriester . . . . .	104
Die »Alte Messe« als Quelle von Priesterberufungen – Ein amerikanisches Beispiel . . . . .	105
Tausende Gläubige bei Meßfeier im Alten Ritus im Petersdom – Tradition hat dank Piusbruderschaft wieder offiziell Heimstatt in der Kirche . . . . .	105
Vyssi Brod/Hohenfurth: Jetztz altrituell! . . . . .	106
[1] News 18. 04. 2012 – Tiroler Pfarrer verweigerte nicht kirchlich Getrauter die Kommunion . . . . .	106
[2] Kirchenvolk boykottierte Pfarrer . . . . .	107
Alte Liturgie in Pfarrei Weipert und in Diözese Pilsen . . . . .	107
13. April 2013: Wallfahrt an den Hl.-Rock-Tagen nach Trier – Liturgie in der überlieferten Form des römischen Ritus . . . . .	109
1. Mai 2013: Altritueller Wallfahrtstag des Bistums Speyer zum Hl. Philipp von Zell, in Zellertal-Zell . . . . .	109
12. Mai 2013: Feierliche Wittelsbachermesse mit Kurfürsten-Grabsegnung in der Stiftskirche Neustadt an der Weinstraße . . . . .	109

UNA VOCE KORRESPONDENZ  
Begründet von Albert Tinz †

Herausgeber: UNA VOCE Deutschland e. V.  
Hasenclevertstieg 12, 22967 Tremsbüttel

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](http://www.bernardus-verlag.de)

[bernardus@verlag-mainz.de](mailto:bernardus@verlag-mainz.de)

[www.unavoce.de](http://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 Versandkosten.

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,*

Die Welt blickt nach dem in der Tradition der Kirche geradezu beispiellosen Rücktritt unseres Heiligen Vaters mit gespannter Erwartung nach Rom, wo in nur wenigen Tagen das Konklave zusammentritt, um einen neuen Papst zu wählen. Die meisten traditionsverbundenen Katholiken zollen dem noch amtierenden Papst vor allem für das mutige Motu Proprio »Summorum Pontificum«, die Aufhebung der Exkommunikationsdekretes für die Piusbruderschaft und das engagierte Eintreten für das Naturrecht – s. auch unseren Beitrag »Naturrecht oder Menschenrechte?« (S. 85 f.) – innigsten Dank und unbedingte Wertschätzung. Für uns in der Abtei Mariawald wäre die jüngste Geschichte völlig anders verlaufen, hätte Papst Benedikt XVI. unserem Abt Josef Vollberg OCSO am 21. November 2008 nicht großzügig das Dekret erteilt, zu den monastischen Usus von Montecistello von 1962 und zur Hl. Messe aller Zeiten zurückzukehren – ein unvergleichliches Geschenk, das der Hl. Vater erst nach der Überwindung zäher Widerstände vonseiten der Kurie überreichen konnte, wie wir später aus wohlunterrichteten Kreisen erfuhren. Und die Redaktion der UVK hätte ihre Arbeit wohl nie in der Mariawalder Trappistenabtei aufgenommen, wäre unser Kloster auf diesem vom Hl. Vater gewiesenen Reformweg nicht auch zum leuchtenden Zeichen für die Erstarkung der Tradition und der Erneuerung des Glaubens der Gesamtkirche geworden.

Wir schauen in diesem umfangreichen Frühjahrsheft zunächst zurück auf die 15. Liturgische Tagung in Herzogenrath, die vom 28.11. bis 1.12.2012 unter dem aktuellen Motto stand: »50 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil und die Liturgiereform. Eine Erneuerung zwischen Anspruch und Wirklichkeit« und wollen Ihnen in den folgenden Ausgaben einige herausragende Vorträge in überarbeiteter Form präsentieren, zumal sich Sammelbände der Tagungsvorträge aus organisatorischen und finanziellen Gründen bisher nicht realisieren ließen. Wir beginnen in diesem Heft mit dem lesenswerten Beitrag von Pater Sven Conrad FSSP »Liturgischer Akt oder liturgische Feier? Zur Theologie der außerordentlichen Meßform im Licht der Gnadenlehre und des Konzilsdekrets »Presbyterorum ordinis«, in dem er durch eine sorgfältige Begriffsanalyse auch ein klärendes Licht auf den ambivalenten Einfluß der Liturgischen Bewegung und ihrer herausragenden Vertreter auf das kirchliche Leben seit dem letzten Jahrhundert wirft.

Die folgende empirische Untersuchung aus der Feder des Altmeisters für Liturgiewissenschaften und langjährigen Dozenten in Wigratzbad, Pater Rodrigo Kahl, bietet eine klare Antwort auf die vor einiger Zeit auch einmal von Kardinal Meisner gestellte Frage, warum junge und dynamische Priester sich ausgerechnet für die Alte Messe

erwärmen können; sie ist aber auch jedem anzuempfehlen, der die Hauptmotive der Seminaristen für ihre Entscheidung zugunsten der *forma extraordinaria* näher kennenlernen will.

Wenn wir in die nähere Zukunft unserer redaktionellen Arbeit blicken, so können wir freilich eine ernste Sorge nicht verhehlen. Wie bereits in der vergangenen Herbstnummer erwähnt, haben wir seit der Übernahme der Redaktion in den Bernardus-Verlag ein knappes Drittel unserer Leserschaft verloren. Heute können wir nach Überprüfung der jüngsten Zahlen feststellen, daß zwar hier und da neue Leseabonnements bestellt werden, uns aber zur Deckung der laufenden Kosten rund 6.000 EUR fehlen. Wir dürfen Sie also noch einmal herzlich um Ihre großherzige Unterstützung bitten, damit die Zukunft auch dieser unverzichtbaren Stimme kirchlicher Tradition weiterhin gesichert bleibt!

Bei allen wirtschaftlichen Herausforderungen und Überlebenskämpfen können wir Ihnen aber pünktlich zum Osterfest auch eine gute Mitteilung machen, die mit Sicherheit jene Freunde der UVK erfreuen wird, denen aktuelle Informationen weniger wichtig sind, als sich in unregelmäßigen Abständen im Internet zu orientieren und sich spontan einen Artikel auch und gerade älterer Ausgaben herunterzuladen: Ab Ende April werden wir das bereits vor längerem angekündigte Online-Archiv UVK freischalten. Wir hoffen allerdings, daß uns diese Maßnahme nicht zu einem Danaer-Geschenk wird, durch das uns weitere Bezieher der gedruckten Version verloren gehen. Daher die dringende Bitte an Sie, uns Ihre wertvolle Solidarität beim Kampf um den *nervus rerum* nicht zu versagen!

Mit guten Wünschen für eine fruchtbare Fastenzeit und ein gesegnetes Osterfest

*Ihre Redaktion*

# Liturgischer Akt oder liturgische Feier? Zur Theologie der außerordentlichen Meßform im Licht der Gnadenlehre und des Konzilsdekrets »Presbyterorum ordinis«

(Vortrag bei der 15. Kölner Liturgischen Tagung in Herzogenrath)

Von Sven Conrad

## Einleitung:

In einer einseitig negativen Berichterstattung über eine am Deutschen Katholikentag 2012 gefeierte Messe in der außerordentlichen Form konnte man als kurze Charakterisierung hören: »Der Priester steht mit dem Rücken zum Volk. Choräle und Texte sind in Latein. Dies ist keine gemeinsame Feier der Gläubigen, es ist das Messopfer, dem die Gläubigen beiwohnen.«<sup>1</sup> Vorurteile und Missverständnisse gegenüber der gregorianischen Messe heute gründen sich zumeist auf folgende Position: Es handelt sich bei dieser Liturgie um keine gemeinsame Feier. Die Gläubigen sind beim eigentlichen Tun ausgeschlossen. Um hierauf angemessen antworten zu können, müssen wir zunächst den Begriff der liturgischen Feier klären. Anschließend stellen wir diesem Begriff einen anderen gegenüber, jenen des liturgischen Aktes. Nach einem Blick auf das Konzilsdekret *Presbyterorum Ordinis* versuchen wir abschließend eine Anwendung auf die *forma extraordinaria* des Römischen Ritus.

## 1. Der Begriff der liturgischen Feier

### 1.1. *Wie es dazu kam*

Noch im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhundert prägte das Liturgieverständnis fast zur Gänze der sogenannte Rubrizismus. Darunter versteht man jene Geisteshaltung, der es hauptsächlich auf den materiell korrekten Vollzug der hl. Riten ankommt, und dies unter zum Teil schwerer Gewissensbindung im Detail.<sup>2</sup> Die Fokussierung liegt dabei auf der

1 zitiert nach der Abschrift auf: <http://de.gloria.tv/?media=292141>.

2 Vgl.: Die liturgischen Verrichtungen enthalten wesentliche und unwesentliche Bestandteile. Wesentlich sind jene Worte und Handlungen, die von Christus festgesetzt sind, unwesentlich die übrigen, die von der Kirche beigelegt wurden. Die wesentlichen Stücke verpflichten unter schwerer Sünde. Die unwesentlichen Vorschriften sind teils verbindlich (präzeptiv), teils unverbindlich (direktiv). Die verbindlichen Vorschriften verpflichten in wichtigen Dingen schwer, sonst leicht. Die unverbindlichen Rubriken sind nur Räte oder Anweisungen ohne Verpflichtung. Schwierig ist es, anzugeben, welche Rubriken verbindlich und welche unverbindlich sind. Daher findet man, dass einzelne Rubriken von dem einen als verbindlich, von dem anderen als unverbindlich angesehen werden. Damit wird der Grundsatz,

Korrektheit, die allein einen gewünschten Effekt zu garantieren vermag. Dies alles verbindet sich mit einer Vorstellung, die im Heiligen Stuhl den Hüter der liturgischen Vollzüge sieht, und zwar nicht allein diese vor Verunstaltungen schützend, sondern sie durch positives Recht bis hinein in die vorgeschriebene Anzahl der zu verwendenden Kerzen determinierend. Bei aller berechtigten Sorge um die Heiligkeit der Riten gerade auch vor dem heutigen Zeithintergrund darf man sich aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Rubrizismus zu einem veräußerlichten Liturgieverständnis führen musste.<sup>3</sup>

Zudem konnte positives liturgisches Recht sich eben auch ändern, wenn es durch nichts anderes abgesichert ist als durch die Anordnung der römischen Autorität. Doch wollen wir an dieser Stelle nicht auf darauf eingehen, wie es zum Rubrizismus kommen konnte, auch nicht, welche Gefahren er in sich birgt. Wir mussten den Begriff aber anführen, um zu verstehen, wogegen sich führende Vertreter der Liturgischen Bewegung eigentlich gewandt hatten. Es war die Fokussierung auf ein äußerlich-juridisches Verständnis der Liturgie, das den Gnadeneffekt gewährleisten sollte – und mehr nicht! Dagegen stellte sich – und dies zu Recht – die Liturgische Bewegung. Odo Casel unternimmt dabei erstmals den Versuch, nicht das Messopfer allein oder die Sakramente allein, sondern die hl. Liturgie in sich theologisch zu verstehen, theologisch zu fassen.<sup>4</sup> Diese Entdeckung Casels führte zu einem allgemeinen Konsens in der Liturgiewissenschaft, dass man die Liturgie weniger juristisch verstehen dürfe. Sie müsse vielmehr verstanden werden als Feier des Christusgeheimnisses.<sup>5</sup>

---

dass es unverbindliche Rubriken gebe, nicht verlassen, sondern nur verschieden angewendet. Um zu bestimmen, welche Rubriken wohl unverbindlich sind, muss man achten: 1. auf den Wortlaut; 2. auf den Gegenstand, ob er geringfügig oder bedeutend ist; 3. auf etwaige Erklärungen des Hl. Stuhles; auf die Meinung namhafter Fachschriftsteller.« Hartmann, Repertorium Rituum. Zusammenstellung der rituellen Vorschriften für die bischöflichen und priesterlichen Funktionen, besorgt von Johannes Kley, Paderborn 1940/14, 4f.

- 3 Letztlich verurteilt ihn Papst Pius XII. mit den Worten: »Daher haben jene vom wahren Begriff und Sinn der heiligen Liturgie entschieden eine falsche Vorstellung, die unter ihr nur den äußeren und sinnfälligen Teil des Gottesdienstes oder etwa eine würdige Aufmachung von Zeremonien verstehen. Und ebenso gehen jene fehl, die sie nur für eine Sammlung von Gesetzen und Vorschriften halten, wonach die kirchliche Hierarchie die heiligen Riten regelt.« zitiert nach Anton Rohrbasser (Hrsg.), Heilslehre der Kirche: Dokumente von Pius IX. bis Pius XII., Freiburg in der Schweiz 1953, Nr. 233, angeführt nach: [http://stjosef.at/dokumente/mediator\\_dei\\_text.htm](http://stjosef.at/dokumente/mediator_dei_text.htm).
- 4 Vgl. Johannes Nebel, »Vi ordinationis« – eine vernachlässigte Dimension liturgischer Theologie. Zum eucharistischen Identitätskern des Weihepriestertums, in Forum Katholische Theologie 4 / 2005. Zur Kritik an der Mysterientheologie s. Johannes Nebel, Opfer und Person. Theologie der Eucharistie als Zugang zur Identität des Priesters, Bregenz 2006, Eigenverlag der Geistlichen Familie »Das Werk«, besonders 14, 49f., 181-192.
- 5 vgl. dazu Salvatore Marsili, Verso una teologia della liturgia, in Anamnesis 1. La liturgia momento nella storia della salvezza, (Hrsg.) B. Neunheuser, S. Marsili, M. Augé, R. Civil, Genova 2001<sup>7</sup>, 89<sup>2</sup>. Dieses Anliegen wird auch in der Enzyklika Mediator Dei von Papst Pius



## 1.2. Systematische Erwägungen

Der Sache nach erstrebte die Liturgische Bewegung mit ihrem Rückgriff auf den Feiercharakter der hl. Liturgie die Überwindung des Rubrizismus und Legalismus. De facto erstrebte man den Rückgriff – so könnten wir sagen – auf die »*pristina norma Ss. Patrum*« auch im ganz prinzipiellen liturgischen Verständnis. Dabei darf nicht übersehen werden, dass der Begriff der liturgischen Feier auch an den Wurzeln des römischen Ritus steht.<sup>6</sup> Auch hat sich das neuere Lehramt im 20. Jahrhundert diesen Begriff wieder systematisch zu eigen gemacht. Bereits Papst Pius X. spricht in *Tra le sollecitudini* von der Feier der hl. Mysterien.<sup>7</sup> Der Begriff taucht dann häufig sowohl in der Enzyklika Pius' XII. *Mediator Dei* als auch in der Liturgiekonstitution des II. Vaticanums, *Sacrosanctum Concilium*, auf. Obwohl das Magisterium mit Pius XII. eine einseitige veräußerlichte Sicht der Liturgie überwunden hatte, gab es auf dem Konzil immer noch Vorstöße in diese Richtung.<sup>8</sup> Diese Vorstöße richteten sich im Letzten gegen eine theologische Qualifizierung der hl. Liturgie selbst, da man ihr nur ein äußeres Hilfsmittel des Gnadenwirkens sah, keineswegs aber als Heilshandeln selbst.

Josef Pieper hat wesentlich zu einem grundlegenden Verständnis des Zusammenhangs zwischen Gottesdienst und Feier beigetragen. Entscheidend ist dabei seine Erkenntnis, dass jedes wahre Fest auf einer letzten »Gutheißung der Welt«<sup>9</sup> basieren müsse, die eigentlich nur in der Anerkennung und im Lob des Schöpfers erfolge.<sup>10</sup> Gerade das Opfer Christi und damit der Kern des christlichen Kultes geschieht »in der Mitte der Schöpfung, die in diesem Opfer des Gottmenschen ihre höchste Bejahung und Vollendung erfährt.«<sup>11</sup> Pieper bemerkt: »Das festlichste Fest, das überhaupt gefeiert werden kann, ist das kultische Fest. Und es gibt kein Fest, das nicht aus dem Kult lebte und genau kraft dieses Ursprungs ein Fest wäre.«<sup>12</sup> Vorausgesetzt ist dabei, dass der Mensch sich in den

---

XII. aufgegriffen, wo Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi definiert wird, bevor sich der Papst dem Kultbegriff zuwendet.

- 6 Vgl. Benedicta Droste, »Celebrare« in der römischen Liturgiesprache: eine liturgie-theologische Untersuchung, »Münchener theologische Studien / 02«, München 1963.
- 7 »celebrazione dei sacrosanti misteri«, zitiert nach [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_x/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-x\\_motu-proprio\\_19031122\\_sollecitudini\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/motu_proprio/documents/hf_p-x_motu-proprio_19031122_sollecitudini_it.html).
- 8 Vgl. Franziskus Eisenbach, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst*, Mainz 1982, 189f.
- 9 Josef Pieper, *Zustimmung zur Welt*, in Josef Pieper, *Kulturphilosophische Schriften*, Bertold Wald (Hg.), »Josef Pieper. Werke in 8 Bänden, Band 6.«, Hamburg 1999, 240.
- 10 Vgl. Josef Pieper, *Zustimmung zur Welt*, in Josef Pieper, *Kulturphilosophische Schriften*, Bertold Wald (Hg.), »Josef Pieper. Werke in 8 Bänden, Band 6.«, Hamburg 1999, 241.
- 11 Josef Pieper, *Musse und Kult*, in Josef Pieper, *Kulturphilosophische Schriften*, Bertold Wald (Hg.), »Josef Pieper. Werke in 8 Bänden, Band 6.«, Hamburg 1999, 43.
- 12 Josef Pieper, *Musse und Kult*, in Josef Pieper, *Kulturphilosophische Schriften*, Bertold Wald (Hg.), »Josef Pieper. Werke in 8 Bänden, Band 6.«, Hamburg 1999, 37.

Kult einfügt. »Von menschlicher Neugründung kann ja die Entstehung eines echten Kultes nicht erwartet werden; es gehört zu seiner Natur, dass er aus göttlicher Satzung seinen Ursprung nimmt«<sup>13</sup>.

Wesentlichen Einfluss auf die Überwindung des Rubrizismus und das Verständnis der Liturgie von Feier hatte sodann Odo Casel, zeitlich zwar etwas früher als Pieper, aber weniger aufgrund allgemein philosophischer Einsicht, vielmehr stark gebunden an einen von ihm postulierten speziellen theologischen Zusammenhang. Bei Casel geht letztlich das menschliche Handeln, das der Rubrizismus ja noch exzessiv betont hatte, im Handeln Christi auf. Zunächst einmal unterscheidet er die Begriffe Kult und Liturgie, wobei er dem Begriff Kult das göttliche Heilshandeln zuordnet, dem Begriff Liturgie hingegen das menschliche Tun, näherhin das »Tun der Kirche«.<sup>14</sup> Dabei bezeichnet er das göttliche Handeln als »eigentlichen Kern der Handlung« und scheint in der Tätigkeit der Kirche tatsächlich nur den äußeren Vollzug der Riten zu sehen, unter denen dann eigentlich Christus wirkt.<sup>15</sup> Insofern ist auch seine Definition des Kultmysteriums und damit das, was wir auch als die Basis seines Liturgiebegriff festhalten können, bezeichnend, wenn es heißt: »Das Mysterium ist eine heilige kultische Handlung, in der eine Heilstatsache unter dem Ritus Gegenwart wird; indem die Kultgemeinde diesen Ritus vollzieht, nimmt sie an der Heilstat teil und erwirbt sich das Heil.«<sup>16</sup>

Helmut Hopping bemerkt zurecht: »Das Ziel von Casels Mysterientheologie war es, die Feier des Heilmysteriums Christi wieder in das Zentrum christlicher Existenz und Spiritualität zu rücken.«<sup>17</sup> Ebenso mit Recht bemerkt Hopping den Einfluss der Theologie Casels auf Sacrosanctum Concilium.<sup>18</sup> Dass aber die Konzilskonstitution das caseliane System übernimmt, stellen wir in Abrede.<sup>19</sup> Einer der ganz großen Schlüsselbe-

---

13 Josef Pieper, *Musik und Kult*, in Josef Pieper, *Kulturphilosophische Schriften*, Bertold Wald (Hg.), »Josef Pieper. Werke in 8 Bänden, Band 6.«, Hamburg 1999, 42f.

14 Odo Casel, *Das christliche Kultmysterium*, Regensburg 1948<sup>3</sup>, 76.

15 »Denn da die Kirche die äußeren Riten vollzieht, Christus aber innerlich darin und dadurch wirkt, so ist auch das Tun der Kirche wahrhaft Mysterium.« Odo Casel, *Das christliche Kultmysterium*, Regensburg 1948<sup>3</sup>, 77.

16 Odo Casel, *Das christliche Kultmysterium*, Regensburg 1948<sup>3</sup>, 102.

17 Helmut Hopping, *Die Mysterientheologie Odo Casels und die Liturgiereform*, in Jan-Heiner Tück (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg Basel Wien 2012, 145.

18 vgl. Helmut Hopping, *Die Mysterientheologie Odo Casels und die Liturgiereform*, in Jan-Heiner Tück (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg Basel Wien 2012, 151.

19 Burkhard Neunheuser bemerkt mit Verweis auf eine Antwort der Konzilskommission, dass das Konzil bemüht war, »die Einheit des österlichen Mysteriums im Sinne des hl. Paulus und der Väter klar und deutlich auszusprechen, nicht aber alle Unterscheidungen und Meinungen der Theologie darzulegen.« Burkhard Neunheuser, *Mysterium Paschale. Das öster-*

griffe der Konstitution ist jedenfalls jener des »Mysterium Paschale«. <sup>20</sup> Nach Ratzinger ist sogar das »Pascha« die zentrale Kategorie der Liturgie-Theologie des Konzils <sup>21</sup>.

Die verhilft uns zu einer ersten notwendigen Unterscheidung: Die Liturgie vom Paschamysterium her zu bestimmen, bedeutet eine materiell-inhaltliche und spirituelle Beschreibung des liturgischen Vollzugs und besagt per se noch nichts über die konkrete Vollzugsgestalt der Liturgie selbst aus. <sup>22</sup> Als theologische Kategorie ist dieser reiche Begriff sehr geeignet, die Liturgie an die Heilsgeschichte rückzubinden und zugleich die existentielle, dynamische Seite der Liturgie zu betonen. <sup>23</sup>

Zumeist wird dieser Begriff aber zusammengenommen mit jenem der liturgischen Feier. Der Begriff der liturgischen Feier nun ist ein eher formaler. In diesem Sinne schreibt Rupert Berger: »In Wirklichkeit ist jeder Gottesdienst eine Feier, die sich nach bestimmten Baugesetzen entwickelt, deren Kenntnis für das Verständnis und den rechten Vollzug sehr wichtig ist.« <sup>24</sup> Hier also kommt die Vollzugsgestalt der Liturgie in den Blick. Um sinnvoll von einer Feier sprechen zu können, wird eine Versammlung von Subjekten vorausgesetzt, die auf die eine oder andere Art Träger der Feier sind. <sup>25</sup> Der gemeinschaftliche Charakter der Liturgie wird dabei herausgestellt.

---

liche Mysterium in der Konzilskonstitution »Über die heilige Liturgie«, in *Österliches Mysterium*, Theodor Bogler (Hg.), »Liturgie und Mönchtum 36«, Maria Laach 1965, 28. Bis heute ist übrigens nicht klar, ob Casel den Begriff des Paschamysteriums überhaupt in seinem Werk verwendet.

vgl. Winfried Haunerland, *Mysterium Paschale*, in George Augustin, Kurt Kardinal Koch, *Liturgie als Mitte christlichen Lebens*, »Theologie im Dialog Band 7«, Freiburg Basel Wien, 2012, 197f..

- 20 vgl. Helmut Hoving, *Die Mysterientheologie Odo Casels und die Liturgiereform*, in Jan-Heiner Tück (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg Basel Wien 2012, 151.
- 21 Joseph Cardinal Ratzinger, *40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie*, in *JRGS 11*, Freiburg Basel Wien 2008, 699.
- 22 In diesem Sinne kann man sie auch als materiales Prinzip der Liturgiereform bezeichnen. Vgl. Helmut Hoving, *Die Mysterientheologie Odo Casels und die Liturgiereform*, in Jan-Heiner Tück (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg Basel Wien 2012, 143.
- 23 »Es (sc. das Paschamysterium) ist zunächst der Übergang des Herrn vom Tod zum Leben als dynamischer Vorgang ... Dieser »Transitus« ist das Zentrum der Heilsgeschichte; es ist der Übergang des Herrn von dieser Welt zum Vater, vom Tod zum glorreichen Leben. Derselbe Übergang vollzieht sich in der Kirche durch die sakramentale Feier und wird so zum Pascha-Mysterium in uns.« Franziskus Eisenbach, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst*, Mainz 1982, 234.
- 24 *Feier, liturgische* in Rupert Berger, *Pastoralliturgisches Handlexikon*, Freiburg Basel Wien, 2008, 141.
- 25 Auch wenn man sicher zwischen Fest und Feier noch unterscheiden sollte, so gilt auch hier die Bemerkung von Kardinal Koch: »Damit ein Fest gefeiert werden kann, sind personale

Diese Unterscheidung kann nochmals folgendermaßen verdeutlicht werden: Wenn man beispielsweise sagen würde, man gehe ins Paschamysterium ein oder habe durch die Liturgie Teil an ihm, wird dadurch die heilsgeschichtliche, theologische, spirituelle Bedeutung der Liturgie angesprochen. Wenn man hingegen sagt, man *feiere* das Paschamysterium, dann bezieht man sich auch und vor allem auf die äußere Form einer Feier.<sup>26</sup>

Im Sinne einer legitimen Entwicklung theologischer Durchdringung, die dann vom Lehramt ab Mediator Dei und besonders durch Sacrosanctum Concilium übernommen wurde, können wir mit Eisenbach<sup>27</sup> eine dreifache gewissermaßen inhaltliche Füllung der Liturgie annehmen, die sich mit der Feiargestalt verbindet:

- Liturgie als Feier der Heilsgeschichte
- Liturgie als Feier des Christus-Mysteriums
- Liturgie als Feier des Pascha-Mysteriums

### 1.3. Der Begriff der liturgischen Feier in der Liturgiereform

An dieser Stelle müssen wir festhalten, dass die inhaltliche Füllung der hl. Liturgie durch den Begriff des Mysterium Paschale zunächst einmal einen großen Gewinn darstellt. Diese theologische Grundkategorie, und damit widersprechen wir heutigem mainstream, erfordert per se nicht eine Revision oder Reform der liturgischen Riten und Texte selbst. Man kann, einfach gesagt, durchaus die traditionelle Liturgie feiern, wenn man die liturgietheologischen Prämissen von Sacrosanctum Concilium vor Augen hat.<sup>28</sup> In den Jahren der Reform erfolgte aber eine bedenkliche theologische Akzentverschiebung. Diese setzt bei einer wichtigen Affirmierung von Sacrosanctum Concilium an, nämlich »Jesus Christus als den ursprünglichen und eigentlichen Träger aller Liturgie darzustellen«.<sup>29</sup> Bei alledem dürfen wir nicht vergessen, dass sich diese Wiedergewinnung einer inhaltlichen Füllung der hl. Liturgie in einem Kontext vollzog, der eine heftige Reaktion auf den überwundenen Rubrizismus darstellte. Diese Reaktion

---

Beziehungen zwischen Menschen die unabdingbare Voraussetzung. Feste kann man prinzipiell nicht allein feiern.« Kurt Kardinal Koch, Die Liturgie der Kirche, in George Augustin, Kurt Kardinal Koch, Liturgie als Mitte christlichen Lebens, »Theologie im Dialog Band 7«, Freiburg Basel Wien, 2012, 32.

26 Schon von daher bleibt die Kritik von traditionalistischer Seite am Begriff des Paschamysteriums nicht nachvollziehbar. Vgl. dazu Helmut Hopping, Die Mysterientheologie Odo Casels und die Liturgiereform, in Jan-Heiner Tück (Hg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg Basel Wien 2012, 152.

27 Vgl. Franziskus Eisenbach, Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst, Mainz 1982, 227-234.

28 vgl. auch Sven Leo Conrad, Messe im alten Ritus - Bedeutet dies Ablehnung des Konzils?, veröffentlicht unter: <http://www.kath.net/detail.php?id=36697>.

29 Franziskus Eisenbach, Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst, Mainz 1982, 250.

begünstigte ein Klima, das der Formbindung der Liturgie, detaillierten Rubriken, geordneten Handlungsabläufen und authentischen Regeln ablehnend gegenüberstand.<sup>30</sup>

Vom Ausgangspunkt der liturgischen Feier nun ergeben sich in diesem Kontext konkrete Forderungen. Annibale Bugnini etwa leitet gerade von hier her eine starke Relativierung der liturgischen Form in sich ab, wenn er sagt: »Von hier ergibt sich eine neue Akzentuierung für die liturgischen und sakramentalen Handlungen. Sie müssen mehr ›Feiern‹ sein: Lobpreisung Gottes für das durch Christus gewirkte und durch die Kirche im Heiligen Geist vergegenwärtigte Heil. Die Aufmerksamkeit richtet sich nicht auf das zu ihrer Gültigkeit erforderliche Minimum, auch nicht auf die rein äußere Form in sich betrachtet, sondern auf die gottesdienstliche Versammlung, die sich vereint hat, um das Wort Gottes zu hören und auf es zu antworten, teilzuhaben am Sakrament, das Gedächtnis des Herrn Jesus zu begehen, Gott dem Vater dankzusagen ...«<sup>31</sup>.

Hinter diesen Äußerungen steht im Letzten nicht weniger als eine tiefgreifende Umdeutung des Begriffes Kult. Dieser Begriff leitet sich ursprünglich von *colere* ab und bedeutet im gottesdienstlichen Kontext die Gottesverehrung bzw. Heiligung von Seiten des Menschen. Er bezeichnet also von seinem Ursprung her nichts anders als die Ausübung der Tugend der *religio* von Seiten des Geschöpfes.<sup>32</sup> Viele Autoren berufen sich aber nun auf die Zentralität des Handelns Christi im Kult, um das Handeln von Seiten des Geschöpfes zumindest stark zu relativieren, wenn nicht wegzuinterpretieren. Au-

30 Der spätere Kardinal Ferdinando Antonelli schrieb als Experte der Liturgiereform: »Quello che però è triste [...] è und dato di fondo, un atteggiamento mentale, una proposizione pre-stabilita, e cioè che molti di coloro che hanno influsso nella riforma, [...], ed altri, non hanno alcun amore, alcuna venerazione per ciò che ci è stato tramandato. Hanno in partenza distima contro tutto ciò che c'è attualmente.

Una mentalità negativa ingiusta e dannosa. Purtroppo anche il Papa Paolo VI è un po' da quella parte. Avranno tutti le migliori intenzioni, ma con questa mentalità sono portati a demolire non a restaurare.« Zitiert nach Nicola Giampietro O.F.M.Cap., *Il Card. Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970*, »Studia Anselmiana 121«, Roma 1998, 258.

31 »Ne deriva una accentuazione nuova alle azioni liturgiche e sacramentali. Esse dovranno essere sempre più delle ›celebrazioni‹: esaltazione di Dio per la salvezza operata per Cristo e attualizzata dalla Chiesa nello Spirito Santo. L'attenzione non è rivolta al minimo indispensabile per la loro validità, né solo alla forma esterna, considerata in se stessa, ma alla assemblea riunita per ascoltare e rispondere alla parola di Dio, partecipare al sacramento, fare memoria del Signor Gesù, rendere grazie a Dio Padre...« Annibale Bugnini, *La riforma liturgica*, »Bibliotheca ›Ephemerides Liturgicae‹ ›Subsidia‹ 30, Roma 1997<sup>2</sup>, 54.

32 Der hl. Thomas sagt z. B.: »Dei cultus religio nominatur, quia huiusmodi actibus quodammodo se homo ligat, ut ab eo non evagetur, et quia etiam quodam naturali instinctu se obligatum sentit Deo, ut suo modo reverentiam ei impendat, a quo est sui esse et omnis boni principium« SCG III. 119; vgl. ib. I. 1, 2 & 5; III. 138/139, zitiert nach Ludwig Schütz, *Thomas – Lexikon*, Online Ausgabe durch Enrique Alarcón, Navarra 2006, <http://www.corpust-bomisticum.org/tl.html>.

gusto Bergamini etwa schreibt: »Der Begriff Kult in der Perspektive des NT ... erhält eine originelle und neue Bedeutung, ganz auf Christus bezogen, von dem her er wie ›Ausübung [seines] Priestertums‹ ist. ... Wenn wir die Kategorie des Kultes verwenden, können wir ihn deshalb als ›heiligenden Kult‹ bezeichnen wegen seines wesensmäßig soteriologischen und doxologischen Charakters. Geheiligt durch die Initiative Gottes, der uns im Sohn zu Söhnen macht, können wir Gott einen vollkommenen Kult der Anbetung und des Lobes in der Gnade des Heiligen Geistes darbringen.«<sup>33</sup>

Michael Kunzler schreibt prägnant: »Wozu also Gottesdienst? Er kann kein Werk des Menschen an Gott sein, auch keine menschliche Ergänzung der göttlichen Wirklichkeit, so als wäre Gottes Handeln sich selber nicht genug. Der Mensch darf Bild Gottes – d.h. seine Gegenwartsgestalt – sein und darum auch Gegenwartsgestalten stiften, d.h. Abbildhandlungen vollziehen, in denen Gottes allein heilschaffendes Wirken immer neu und das Leben erneuernd in diese Welt hineinkommt.«<sup>34</sup>

Interessant ist in diesem Zusammenhang einmal ein Vergleich mit einer alten protestantischen Liturgik, wo festgestellt wird: »Der Protestantismus sieht ebenso in dem Kultus nicht eine göttliche Stiftung, sondern vielmehr ein Gefäß, das die Kirche gebildet hat, um die göttlichen Stiftungen zu bewahren; nicht eine Stätte göttlicher Offenbarung, sondern den Schauplatz menschlicher Andacht. Die Heilsthaten Gottes fordern den Glauben, werden ein Eigentum des christlichen Bewußtseins und der Gegenstand der darstellenden Feier. Die Gemeinde ist versöhnt und erlöst, und betend dankt sie für diese Gaben des Heils.«<sup>35</sup>

Sicherlich gab es in der Vergangenheit die Gefahr, Kult und Magie zu verwechseln – ein tiefes Missverständnis, mit dem man zum Teil auch heute noch in der Pastoral konfrontiert sein kann. Liturgie verstanden nach dem Prinzip »Do ut des« – wie eine Maschine, mit der wir uns Gott gefügig zu machen scheinen oder die nötige Gnade quasi eigenständig produzieren wollen. Dieses Fehlverständnis entstellt die Heilswirklichkeit; es läuft auf eine Karikatur christlicher Liturgie hinaus. Dem muss auf jeden Fall entgegengetreten werden. Dennoch müssen wir an diesem Punkt die Frage stellen, ob man im theologischen Verständnis der Neudeutung des Kultbegriffes nicht doch wieder einseitig geworden ist und wesentliche Elemente vergessen hat: Hat sich hier die Form der Feier wirklich berechtigterweise vor ein Handeln des Menschen gedrängt?

33 »La nozione di culto, nella prospettiva del NT ... acquista una significazione originale e nuova, tutta relativa a Cristo, di cui è ›come l'esercizio del [suo] sacerdozio‹. ... Usando perciò la categoria del culto, possiamo chiamarlo ›culto santificante‹ per il suo carattere essenzialmente soteriologico e dossologico. Santificati dall' iniziativa di Dio, che ci rende figli nel Figlio, possiamo rendere a Dio un culto perfetto di adorazione e di lode nella grazia dello Spirito Santo.« Augusto Bergamini, »Culto« in DOMENICO SARTORE, ACHILLE M. TRIACCA, CARLO CIBIEN <<ed>>, *Liturgia*, Cinisello Balsamo (milano), 2001, 508.

34 Michael Kunzler, *Die Liturgie der Kirche*, »AMATECA X«, Paderborn 1995, 33.

35 Hermann Jacoby, *Liturgik Luthers 1*, Gotha 1871, 3f.

Ja, wo bleibt letztlich bei allem der Mensch? Ist der Mensch in der Konfrontation mit Gottes Heilshandeln also nur passiver Empfänger? Bedeutet die Priorität der göttlichen Initiative notwendigerweise die Quasi-Bedeutungslosigkeit menschlichen Handelns?

## 2. Göttliches und menschliches Handeln

### 2.1. Allgemeine Erwägungen

Diese Fragen sind uns Anlass zu einer Vertiefung des Problems des Zueinanders von göttlichem und menschlichem Handeln. Betrachten wir das Wirken der Gnade im Menschen, so kann man ganz allgemein festhalten, dass die dezidiert katholische Position hier immer ausdrücklich die Mitwirkung des Menschen mit der Gnade betont und somit die Würde menschlichen Handelns gegenüber dem heilschaffenden Gott herauszustellen nicht müde wurde.

Besonders die theologischen Ansätze und Erkenntnisse des späteren Kardinals Leo Scheffczyk sind geeignet, dieses Problem einmal von Grund auf aufzuarbeiten. Scheffczyk beschreibt das Zusammenwirken zwischen Gnade und menschlichem Handeln als eine »sich wie eine Spirale hochwindende Bewegung von ursprünglicher Gnade zu den aus der Gnade kommenden guten Werken hin, die wiederum neue Gnade erbringen, weil der Mensch in seinen guten Werken die Gnade Gottes bejaht und tätig angenommen hat.«<sup>36</sup>

Den Grund für dieses Zusammenwirken sieht Scheffczyk darin, dass Gott sein Geschöpf bis in die letzte Konsequenz hinein ernst nimmt: »Der Gott der Gnade will eben den menschlichen Anteil. Insofern darf man geradezu auch sagen: Gott ›braucht‹ nach katholischem Verständnis den Menschen, dies zwar nicht aus eigener Bedürftigkeit, sondern aus einem letzten Ernstnehmen der Würde und Bedeutung des Menschen.«<sup>37</sup>

Prägnant könnte man also zusammenfassen, dass der Mensch nach katholischem Verständnis immer auch an seinem Heil mitwirkt, während er nach protestantischem Verständnis aufgrund des sola-gratia Prinzips rein passiver Empfänger der Gnade und des Heilshandelns Gottes ist. Dahinter steht die »Unterscheidung zwischen Allwirksamkeit Gottes und Eigenwirksamkeit des Geschöpfes, ..., die freilich von der protestantischen Alleinwirksamkeit Gottes nicht anerkannt werden kann.«<sup>38</sup>

Diese Divergenz beim Zueinander von göttlichem und menschlichem Handeln hat Konsequenzen für nahezu alle Bereiche der Glaubenslehre: »Die Veränderung eines

36 Leo Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1978<sup>2</sup>, 300.

37 Leo Scheffczyk, *Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt*, Aschaffenburg 1978<sup>2</sup>, 300.

38 Leo Scheffczyk, »Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre und die Norm des Glaubens«, in *Theologisches*, (Hg.) Johannes Bökmann, Jahrgang 28, Nr. 2, Bad Honnef 1998, 68. Hervorhebung von mir.

Schwerpunktes verändert das ganze System.«<sup>39</sup> Sie ist nicht darauf beschränkt, allein das einzelne Subjekt als reinen Empfänger oder empfangenden Mitwirkenden gegenüber der Gnade zu bestimmen, sondern birgt in sich Folgerungen für die Lehre von der Kirche und ihr Verhältnis zu ihrem Haupt, Christus, und zwar durchaus auch im liturgischen Kontext: Das II. Vatikanische Konzil bezeugt ausdrücklich die Mitwirkung der Kirche im Heilsgeschehen.<sup>40</sup>

Dabei können wir die vorsichtige Adjustierung durchaus würdigen, die Sacrosanctum Concilium vornimmt, indem die Konstitution das Verhältnis von Christus und Kirche im liturgischen Handeln näher zu bestimmen sucht, wobei das Dokument bemüht ist, Christus als den *agens principalis* herauszustellen. Franziskus Eisenbach formuliert es so: »Es wird nicht mehr im Blick auf die Kirche von Christus gesprochen, sondern im Blick auf Jesus Christus von der Kirche.«<sup>41</sup> Es erscheint dabei allerdings fragwürdig, wie er hierin »eine Umorientierung im grundsätzlichen theologischen Ansatz« sehen kann, obwohl er zugibt, dass sich dieser textlich »oft nur in Nuancen äußert«.<sup>42</sup> Vielmehr reicht doch, ohne zu viel folgern zu müssen, die Interpretation einer vorsichtigen Ad-

39 Leo Scheffczyk, *Katholische Dogmatik*. Sechster Band. Die Heilsverwirklichung in der Gnade. Gnadenlehre, Aachen 1998, 265. Hervorhebung von mir.

40 »Sie (sc. die Kirche) wird nämlich vom Heiligen Geiste angetrieben, mitzuwirken, dass der Ratschluss Gottes, der Christus zum Ursprung des Heils für die ganze Welt bestellt hat, tatsächlich ausgeführt werde. In der Verkündigung der Frohbotschaft sucht die Kirche die Hörer zum Glauben und zum Bekenntnis des Glaubens zu bringen, bereitet sie für die Taufe vor, befreit sie aus der Knechtschaft des Irrtums und gliedert sie Christus ein, damit sie durch die Liebe bis zur Fülle in ihn hineinwachsen. Ihre Mühe aber bewirkt, dass aller Same des Guten, der sich in Herz und Geist der Menschen oder in den eigenen Riten und Kulturen der Völker findet, nicht nur nicht untergehe, sondern geheilt, erhoben und vollendet werde zur Ehre Gottes, zur Beschämung des Teufels und zur Seligkeit des Menschen. Jedem Jünger Christi obliegt die Pflicht, nach seinem Teil den Glauben auszusäen. Wenn auch jeder die Glaubenden taufen kann, so ist es doch Sache des Priesters, die Auf erbauung des Leibes durch das eucharistische Opfer zu vollenden und so die Worte Gottes, die er durch den Propheten gesprochen hat, zu erfüllen: »Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang ist mein Name groß unter den Völkern, und an jedem Ort wird geopfert und meinem Namen eine reine Opfergabe dargebracht« (Mal 1,11). So aber betet und arbeitet die Kirche zugleich, dass die Fülle der ganzen Welt in das Volk Gottes ein-gehe, in den Leib des Herrn und den Tempel des Heiligen Geistes, und dass in Christus, dem Haupte aller, jegliche Ehre und Herrlichkeit dem Schöpfer und Vater des Alls gegeben werde.« LG 17

41 Franziskus Eisenbach, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst*, Mainz 1982, 251.

42 Franziskus Eisenbach, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst*, Mainz 1982, 251. Eisenbach bezieht sich u.a. auf den Vergleich zweier Formulierungen. In *Mediator Dei* heißt es: »Quapropter in omni actione liturgica una cum Ecclesia praesens adest divinus Con-ditor.« In *Sacrosanctum Concilium* hingegen: »Ad tantum vero opus perficiendum, Christus Ecclesiae suae semper adest« (Nr. 7).



justierung der Zuordnung beider, zumal sie – wie Eisenbach doch selbst bemerkt – fast keinem der Kommentatoren aufzufallen scheint.<sup>43</sup>

Insofern Sacrosanctum Concilium, infolge der differenzierten Beschäftigung Pius' XII. mit der Liturgischen Bewegung in seiner Enzyklika *Mediator Dei* der Liturgie selbst – wie wir gesehen hatten, trotz einiger Widerstände, eine theologische Bedeutung zuerkennt, könnte man auch annehmen, dass Sacrosanctum Concilium mit dieser Zuordnung von Christus und der Kirche lediglich ein Gemeingut der klassisch-scholastischen Sakramententheologie auf die Liturgie als solche überträgt und anwendet. Bei den Sakramenten wurde Gott<sup>44</sup> bzw. Christus<sup>45</sup> ja notwendigerweise als *principalis agens* gesehen. Keinesfalls wollte das Konzil die kirchliche und menschliche Mitwirkung dadurch relativieren, sondern ihr nur den rechten Platz zuweisen. Diese Mitwirkung findet auch im nachkonziliaren Lehramt vielfältige Bestätigung.<sup>46</sup>

Was Leo Scheffczyk allgemein für die Rechtfertigungslehre und deren katholische Position fordert, können und müssen wir auf das Konzept der Liturgie übertragen: »Es geht hier um den Erhalt der Personalität des Geschehens zwischen Gott und Menschen, das von der Alleinwirksamkeit Gottes nicht ausgelöscht werden darf.«<sup>47</sup> Wir müssen also von einem »Zusammenwirken des begnadeten Menschen mit der heiligmachenden Gnade in einem einheitlichen Wirkprinzip«<sup>48</sup> ausgehen. Dabei ist zu betonen, dass der gerechtfertigte Mensch im Inneren seiner Seele verändert ist. Die katholische Lehre betont eine »inner(e) übernatürlich(e) Beschaffenheit der Geistseele, die den Menschen

43 vgl. Franziskus Eisenbach, *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst*, Mainz 1982, 252f.

44 vgl. z. B. Thomas von Aquin, *STh III* 64 2.

45 vgl. z. B. Thomas von Aquin, *STh III* 64 3. Hier kommt auch die Lehre zur Geltung, dass die Menschheit Christi Werkzeug seiner Gottheit ist »inquantum humanitas est instrumentum divinitatis eius«. Das II. Vaticanum sieht diese Menschheit auch als Werkzeug, und zwar unseres Heiles: »Ipsius namque humanitas, in unitate personae Verbi, fuit instrumentum nostrae salutis.« SC 5.

46 vgl. z. B. »Tut dies zu meinem Gedächtnis« (Lk 22, 19): Die Worte Christi wurden, auch wenn sie an die ganze Kirche gerichtet sind, denjenigen als eine besondere Aufgabe anvertraut, die den Dienst der ersten Apostel weiterführen sollen. Ihnen trägt Jesus die soeben vollzogene Handlung auf, das Brot in seinen Leib und den Wein in sein Blut zu verwandeln. Es ist die Handlung, in der Christus sich als Priester und Opfer zum Ausdruck bringt. Er will, dass von nun an dieses sein Tun durch die Hände der Priester in sakramentaler Weise auch zum Tun der Kirche wird.« Papst Johannes Paul II., Brief an die Priester zum Gründonnerstag 2000, Nr. 10.

47 Leo Scheffczyk, »Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre und die Norm des Glaubens, in *Theologisches*, (Hg.) Johannes Böckmann, Jahrgang 28, Nr. 2, Bad Honnef 1998, 68.

48 Leo Scheffczyk, *Katholische Dogmatik*. Sechster Band. *Die Heilsverwirklichung in der Gnade*. Gnadenlehre, Aachen 1998, 484.

seinshaft verändert und ihm vermittels der realen Entität der Gnade jene innigste Verbindung mit dem göttlichen Leben schenkt, die die Tradition des Ostens ohne Scheu als ›Vergöttlichung‹ bezeichnet, welche die abendländische Theologie (gemäß 2 Petr 1,4) als ›Teilhabe an der göttlichen Natur‹ erklärt.<sup>49</sup>

Genau auf diesem Hintergrund müssen wir besorgt sein, wenn man nun fast allgemein den Begriff des Kultes umdeutet und entgegen seiner ursprünglichen Wortbedeutung in ihm das alleinige Werk Gottes für den Menschen sieht, der rein passiv das sich an ihm vollziehende Heil empfängt. Dabei ist bemerkenswert, wie von protestantischer Seite gerade im Kontext einer dezidiert katholischen Position der Rechtfertigungslehre auch die Lehre von der Darbringung des Messopfers abgelehnt wird.<sup>50</sup>

## 2.2. *Göttliches und menschliches Handeln bei der Messe*

An dieser Stelle widmen wir uns der Frage, was denn diese soeben als notwendig erachtete kirchliche und menschliche Mitwirkung bei der Feier der hl. Messe ausmacht und worin sie besteht.

Joseph Ratzinger betont: »Unsere eigene Moralität reicht nicht aus, um Gott recht zu verehren. Das hat der heilige Paulus im Streit um die Rechtfertigung mit großem Nachdruck herausgestellt. Aber der Sohn, der Fleischgewordene, trägt uns alle in sich und schenkt so, was wir nicht geben könnten. Deshalb gehört zur christlichen Existenz sowohl das Sakrament der Taufe als Hineinnahme in den Gehorsam Christi wie auch die Eucharistie, in der der Kreuzesgehorsam des Herrn uns alle umgreift, reinigt und in die vollkommene Anbetung Jesu hineinzieht.«<sup>51</sup>

Wird heute noch an einem aktiven Opfergeschehen von Seiten der Kirche oder der Gläubigen gesprochen, so reduziert man dies zumeist auf das geistige Opfer des Lobes und des Dankes, das man gewissermaßen dem Opfer Christi beigeselle.

Kirchliche Lehre aber sieht in der Beteiligung der Kirche am Messopfer mehr. Es handelt sich um nicht weniger als um die Darbringung des Opfers Christi durch den Priester, dem sich die Gläubigen anschließen, was auch vom neueren Lehramt wiederholt bestätigt worden ist. Papst Johannes Paul II. etwa lehrt in seiner Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia*: »Die Kirche lebt unaufhörlich vom Erlösungsoffer. Ihm nähert

49 Leo Scheffczyk, *Katholische Dogmatik*. Sechster Band. Die Heilsverwirklichung in der Gnade. Gnadenlehre, Aachen 1998, 484.

50 Scheffczyk verweist hier auf Pöhlmann. Vgl.: Horst Georg Pöhlmann, *Rechtfertigung : die gegenwärtige kontroverstheologische Problematik der Rechtfertigungslehre zwischen der evangelisch-lutherischen und der römisch-katholischen Kirche*, Gütersloh 1971, 382. Leo Scheffczyk, *Katholische Dogmatik*. Sechster Band. Die Heilsverwirklichung in der Gnade. Gnadenlehre, Aachen 1998, 490.

51 Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth II*, Freiburg Basel Wien 2010, 259.

sie sich nicht nur durch ein gläubiges Gedenken, sie tritt mit ihm auch wirklich in Kontakt. Denn dieses Opfer wird gegenwärtig und dauert auf sakramentale Weise in jeder Gemeinschaft fort, in der es durch die Hände des geweihten Priesters dargebracht wird.«<sup>52</sup>

Bevor wir diese Gedanken weiter vertiefen, muss eine wichtige Klarstellung erfolgen. Sie betrifft das unbedingt zu betonende Ursprüngliche der Initiative Gottes. Gilt schon heilsgeschichtlich generell das »ipse prior dilexit nos« (1 Joh 4,19), so muss auch festgehalten werden, dass es Gott selbst ist, der die wahre Liturgie ermöglicht. Joseph Ratzinger stellt an vielen Stellen seines Werkes heraus, dass Gott es ist, der den Menschen zum Kult befähigt, dass wir nur das opfern, was er uns als Gabe in die Hände legt. Dabei geht er besonders auf das Abrahamsopfer ein: »Gott gibt das Lamm, das Abraham dann seinerseits zurückschenkt. ›Von deinen Geschenken und Gaben‹ opfern wir, sagt von da aus der Römische Kanon. ... Die christliche Kulttheologie hat – beginnend schon bei Johannes dem Täufer – in Christus das von Gott geschenkte ›Lamm‹ erkannt; die Apokalypse schildert dieses geopfert Lamm, das geopfert lebt, als Zentrum der himmlischen Liturgie, die nun durch das Opfer Christi inmitten der Welt gegenwärtig ist und die Ersatzliturgien überflüssig macht (Off 5).«<sup>53</sup> Katholisches Verständnis wäre da verletzt, wo man an ein eigenständiges Opfer separat vom Kreuzesopfer denken würde. Das Messopfer ist immer ein *sacrificium relativum*.<sup>54</sup>

Papst Benedikt sagt mit Blick auf den Kernbegriff christlicher Liturgie in Röm 12,1: »Wenn wir einerseits sagen müssen, dass Paulus mit einer solchen Aufforderung keinem Moralismus verfällt und seine Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben – nicht durch die Werke – keinesfalls zurücknimmt, so wird andererseits doch sichtbar, dass der Mensch mit dieser Rechtfertigungslehre nicht zur Passivität verurteilt ist – nicht zu einem bloß passiven Empfänger der Gerechtigkeit Gottes wird, die ihm eigentlich immer äußerlich bliebe. Nein, die Größe der Liebe Christi zeigt sich eben darin, dass er

52 Papst Johannes Paul II., Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* vom 17. April 2003, Nr. 12, zitiert nach: [http://www.vatican.va/holy\\_father/special\\_features/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_20030417\\_ecclesia\\_eucharistia\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/special_features/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_ecclesia_eucharistia_ge.html).

53 Joseph Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, in JRGS 11, Freiburg Basel Wien 2008, 51.

54 In diesem Sinne können wir mit Kardinal Koch den Gedanken noch weiterführen: »Christen könnten und sollten von der Eucharistie her neu lernen, dass sie dazu berufen sind, als dankbare Menschen zu leben oder noch präziser: als eucharistische Menschen, die sich im Fest der Eucharistie so tief in den dreifaltigen Gott hinein verwurzeln, dass sie ihr ganzes Leben Gott verdanken, dass ihr Leben in der dankbaren Rück-Gabe und Antwort auf die lebendige Gabe des Schöpfergottes besteht und dass das alltägliche Leben der Christen, wie der Heilige Franz von Assisi sehr schön gesagt hat, zu einem eucharistischen Hochgebet werden kann.« Kurt Kardinal Koch, *Die Liturgie der Kirche*, in George Augustin, Kurt Kardinal Koch, *Liturgie als Mitte christlichen Lebens*, »Theologie im Dialog Band 7«, Freiburg Basel Wien, 2012, 34.

uns in all unserer Armseligkeit in sich, in sein lebendiges und heiliges Opfer aufnimmt, so dass wir wirklich ›sein Leib‹ werden.«<sup>55</sup>

Leo Scheffczyk betont in diesem Sinne den »christologische(n) Grund« der christlichen Liturgie.<sup>56</sup> Gerade von hier her leitet er aber auf Grundlage der Lehre von der Kirche als Mystischem Leib Christi die Beteiligung der Kirche und damit den »ekklesiologische(n) Grund« der hl. Liturgie ab, indem er betont: » ... dass Christus den göttlichen Kult jetzt nicht ohne Einbeziehung seines Leibes und seiner Glieder vollzieht, d.h. nicht ohne Einbeziehung der Kirche.«<sup>57</sup> Dabei betont er, wie die Kirche selbst mit Christus und in Handlungseinheit mit ihm Opfernde und Opfer wird. Gerade die Lehre des Trienter Konzils vom Messopfer als einem »verum et proprium sacrificium« (DH 1751) eröffnete der Kirche und damit all ihren Gliedern »die einzigartige Möglichkeit, in das Zentrum des Kultes Christi vor dem Vater selbst einzugehen und es in der Kraft Christi mitzuvollziehen. Aber es gilt auch das Umgekehrte, dass nämlich Christus die Kirche als seinen Leib in das Opfer hineinnimmt, damit das Opfer, wie am Kreuze, auch wieder leiblich vollzogen werde. So ist die Kirche einmal mit Christus die Opfernde, zum anderen aber mit ihm auch das Opfer«<sup>58</sup>. Um zu unterstreichen, dass es sich hierbei um ein einzigartiges Mitvollziehen dessen handelt, was Christus tut, und nicht um eine andere Gabe als ihn, verweist Scheffczyk auf die scholastische Formulierung »oblatio oblationis Christi«<sup>59</sup>.

Dies bedeutet also, dass die Kirche das Opfer Christi gewissermaßen in die Hand nimmt und dem Vater opfernd entbietet, weswegen notwendigerweise ihr Tun aufgrund göttlicher Setzung in diesem Punkt heilsrelevant sein muss. Sie erfüllt mit ihrem Haupt gemeinsam vollkommenes Lob, vollkommenen Dank, vollkommene Sühne und Bitte. Daraus resultiert eben auch durch ihr Tun göttliches Heilshandeln über diejenigen, für die man das Opfer darbringt.

Um einem rein äußerlichem Zeremonialismus zu wehren, muss auch hier betont werden, dass der äußere Kult immer auf den inneren hingeordnet bleibt, der letztlich

55 Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth II*, Freiburg Basel Wien 2010, 261.

56 Leo Scheffczyk, *Theologische Grundlagen der Liturgie*, in (Hg.) Franz Breid, *Die heilige Liturgie. Referate der ›Internationalen Theologischen Sommerakademie 1997‹ des Linzer Priesterkreises*, Steyr 1997, 18ff.

57 Leo Scheffczyk, *Theologische Grundlagen der Liturgie*, in (Hg.) Franz Breid, *Die heilige Liturgie. Referate der ›Internationalen Theologischen Sommerakademie 1997‹ des Linzer Priesterkreises*, Steyr 1997, 22f.

58 Leo Scheffczyk, *Theologische Grundlagen der Liturgie*, in (Hg.) Franz Breid, *Die heilige Liturgie. Referate der ›Internationalen Theologischen Sommerakademie 1997‹ des Linzer Priesterkreises*, Steyr 1997, 25.

59 Leo Scheffczyk, *Theologische Grundlagen der Liturgie*, in (Hg.) Franz Breid, *Die heilige Liturgie. Referate der ›Internationalen Theologischen Sommerakademie 1997‹ des Linzer Priesterkreises*, Steyr 1997, 26.

in einem Wachstum der theologalen Tugenden besteht, die mit Gott vereinen.<sup>60</sup> Dies wiederum bedeutet, dass die Einzelnen durch die Mitdarbringung des Opfers auf objektive Weise in diesen Tugenden wachsen, die sie Gott immer mehr eint. So geschieht die Übergabe der Erlösten und der Schöpfung als Ganze in Raum und Zeit bis zur Vollendung der Welt, bis Gott »alles in allem« (1Kor 15) sein wird.<sup>61</sup>

Scheffczyk deutet übrigens eine tiefe Theologie der Liturgie selbst an, d.h. er will ganz im Sinn des II. Vatikanums, aber überzeugender als Odo Casel, eine theologische Fassung der Liturgie als solcher ermöglichen und lehrt, dass für sie gelten müsse, was für die Sakramente gilt: »Wenn es zutrifft, dass Christus das erste Subjekt und die Kirche mitvollziehendes Subjekt der Liturgie ist, dann muss für die Liturgie im ganzen das gelten, was für die Sakramente gilt: nämlich die Einsetzung durch Jesus Christus und die Verantwortung der Kirche für die Erhaltung der Substanz der liturgischen Handlungen.«<sup>62</sup> Damit wird keine Unabänderlichkeit der Liturgie behauptet. Vielmehr ist die Liturgie nicht nur – wie Casel es ausdrückte – die kirchlich eingesetzte feierliche Umkleidung der Sakramente, denen allein die Einsetzung von Christus zukomme, sondern als Ganzes muss demnach auch die Liturgie als eine göttliche Stiftung betrachtet werden, in der Christus mit seiner Kirche wirkt. Dies ist gegenüber den klassischen Herleitungen, die nur die Sakramente als von Christus gestiftet sehen, insofern eine reichere und harmonischere Sicht, als so etwas wie Liturgie dann nicht Umkleidung, sondern das Grundfundament ist, auf dem die Sakramente vollzogen werden. Auch im liturgischen Gesang etwa ist Christus Handelnder.<sup>63</sup> Dadurch ergibt sich auch leichter der Gedanke der Teilhabe der irdischen Liturgie an der himmlischen. Wie die *Cooperatio* zwischen Christus und der Kirche in der Liturgie aussieht, wird immer im Einzelnen zu betrachten sein, ebenso die Klärung der Unterscheidung zwischen Unveränderlichem und Wandelbarem, wobei bei Letzterem die kirchliche Form das Maßgebende sein muss.

60 vgl.: »Exterior autem cultus proportionari debet interiori cultui, qui consistit in fide, spe et caritate.« Thomas von Aquin, STh I II 103 3 c. vgl. auch II II 93 2.

61 vgl. dazu auch Joseph Cardinal Ratzinger, *Theologie der Liturgie*, in JRGS 11, Freiburg Basel Wien 2008, 649f.

62 Leo Scheffczyk, *Theologische Grundlagen der Liturgie*, in (Hg.) Franz Breid, *Die heilige Liturgie. Referate der Internationalen Theologischen Sommerakademie 1997*: des Linzer Priesterkreises, Steyr 1997, 27.

63 Vgl. »Als der Hohepriester des Neuen und Ewigen Bundes, Christus Jesus, Menschennatur annahm, hat er in die Verbannung dieser Erde jenen Hymnus mitgebracht, der in den himmlischen Wohnungen durch alle Ewigkeit erklingt. Die gesamte Menschengemeinschaft schart er um sich, um gemeinsam mit ihr diesen göttlichen Lobgesang zu singen. Diese priesterliche Aufgabe setzt er nämlich durch seine Kirche fort; sie lobt den Herrn ohne Unterlaß und tritt bei ihm für das Heil der ganzen Welt ein nicht nur in der Feier der Eucharistie, sondern auch in anderen Formen, besonders im Vollzug. des Stundengebetes.« SC 83.

Beim Messopfer geht es also formal um die Darbringung des Opfers Christi durch die Kirche. Insofern das Opfer Christi das Paschamysterium ist, in dem das Heilshandeln des Herrn kulminiert, können wir inhaltlich durchaus davon sprechen, dass wir am Paschageheimnis teilhaben, ja sogar auch, dass es sich um die Feier des Heilsgheimnisses handelt. Hier hat der Begriff in der Tat seine volle Berechtigung.

Inhaltlich wird mit diesem Begriff, wie wir gesehen hatten, ein großer Reichtum beschrieben. Nun müssen wir festhalten, dass das Konzil den entscheidenden Angelpunkt caselianischer Opfervorstellung – Opfer unter dem Schleier des Mysteriums bei gleichzeitig rein passiver Kirche – gerade nicht rezipiert. Zwar musste im Hinblick auf die Mitfeier der Gläubigen eine zu stark priesterzentrierte Sicht überwunden werden.<sup>64</sup> Leider hat Casel hier aber nicht nur eine Erweiterung des Horizontes gebracht, sondern die Beteiligung des Priesters im Kultzentrum auf das Verwandeln der Gaben beschränkt und damit den Akt der kirchlichen Darbringung selbst aufgelöst und umgedeutet in ein reines Empfangen. Hoving bemerkt: »Eine angemessene begriffliche Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Paschamysterium und dem liturgischen Geschehen ist Casel nicht gelungen.«<sup>65</sup>

Demgegenüber muss die aktive Beteiligung der Kirche bei der Darbringung des Opfers, wie wir sie gesehen hatten, betont werden. Hier ist liturgietheologisch der Begriff der Feier (des Paschamysteriums) durchaus noch ergänzungsbedürftig. Insofern nämlich die Kirche bei der Messe dieses Opfer aufgrund der Mitwirkung notwendigerweise zu ihrem Opfer macht, sich dabei, wie wir gesehen haben, nicht rein passivempfangend verhält und auch nicht – wie bei Casel – nur die Gegenwart des Herrn schafft, um dann gleichsam Christus im Kultmysterium allein (an der Kultgemeinde) handeln zu lassen<sup>66</sup>, hat die Feier des Paschamysteriums von vorneherein und primär die Form einer kirchlichen Darbringung. Die Form der kirchlichen Darbringung ist notwendigerweise zunächst eben nicht vom heilsschaffenden Herrn im Sinn eines Kultmysteriums her zu denken, sondern vom gerade durch sie [= die Darbringung] direkt handelnden Subjekt, also von der Kirche, und damit nicht vom Göttlichen, sondern vom Menschlichen. Deswegen spielen hier nach wie vor auch jene Begriffe eine

64 vgl. Helmut Hoving, Die Mysterientheologie Odo Casels und die Liturgiereform, in Jan-Heiner Tück (Hg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg Basel Wien 2012, 149.

65 Helmut Hoving, Die Mysterientheologie Odo Casels und die Liturgiereform, in Jan-Heiner Tück (Hg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg Basel Wien 2012, 148.

66 vgl. dazu Johannes Nebel, Opfer und Person. Theologie der Eucharistie als Zugang zur Identität des Priesters, Bregenz 2006, Eigenverlag der Geistlichen Familie »Das Werk«, 49f.. Johannes Nebel, »Vi ordinationis« - eine vernachlässigte Dimension liturgischer Theologie. Zum eucharistischen Identitätskern des Weihepriestertums, in Forum katholische Theologie 21 (2005), 254-286, für die Auseinandersetzung mit Odo Casel besonders 267ff.

Rolle, die man traditionellerweise in Bezug auf den christlichen Kult aus der menschlichen Tugendlehre entwickelt hatte: *religio, cultus publicus et cetera*.<sup>67</sup> Dies muss die Liturgietheologie berücksichtigen, um überhaupt Gott als Adressaten des Kultes zu erreichen. Der Zielpunkt der liturgischen Feier ist nämlich das Pascha-Mysterium als Gottes Heilstat für die Gemeinde, der Zielpunkt des Kultes aber ist Gott. Kardinal Koch bemerkt: »... dass christliche Liturgie ihren tiefsten Sinn in der Verherrlichung und Anbetung des dreifaltigen Gottes und deshalb in der Heiligung des Menschen findet. Diese grundlegende Dimension der Liturgie gilt es wiederzuentdecken, zumal in der nachkonziliaren Zeit der Aspekt der Anbetung weitgehend von demjenigen der Partizipation absorbiert worden ist.«<sup>68</sup>

Mit Recht wird für die heutige Theologie der Liturgie eine Rückbesinnung auf die kosmische Dimension der Liturgie gefordert.<sup>69</sup> Die Einbeziehung der gesamten Schöpfung in das Gotteslob der Liturgie, das hier auf Erden nicht zuletzt auch Antizipation der verklärten Neuschöpfung ist, beinhaltet doch zumindest implizit auch die Erkennt-

67 Kardinal Koch verweist auf die »Dankbarkeit als Lebensgrundlage der Liturgie«. Kurt Kardinal Koch, Die Liturgie der Kirche, in George Augustin, Kurt Kardinal Koch, Liturgie als Mitte christlichen Lebens, »Theologie im Dialog Band 7«, Freiburg Basel Wien, 2012, 28. Treffend bemerkt er zur heutigen Lebenseinstellung: »In dieser Unfähigkeit zur Dankbarkeit wurzelt auch die Unfähigkeit zu Gebet und Gottesdienst.« (ebenda). Den Begriff des geschuldeten Kultes hingegen interpretiert er eher negativ: »Es geht in der Liturgie in erster Linie nicht um einen Gott geschuldeten Kult und schon gar nicht um einen Handel mit Gott, der vom Menschen bestimmte Leistungen fodern würde, um sie dann zu belohnen.« (S. 35). Während wir dem letzten Punkt über den Handel mit Gott vorbehaltlos zustimmen, müssen wir doch zum ersten anmerken, dass es letztlich die von Koch herausgearbeitete Dankbarkeit des Geschöpfes gegenüber seinem Schöpfer ist, die auch im Hintergrund der klassischen Herleitung der Liturgie von der Tugend der *religio* steht, die dann wiederum zum Begriff des *cultus* und *cultus publicus* führt. Dabei ist freilich die Gerechtigkeit stärker im Blick. Aber einen so scharfen Gegensatz zwischen den Ansätzen können wir nicht sehen. Koch formuliert pointiert: »Die Liturgie macht bewusst, dass der Mensch sich und sein Leben immer neu als Gabe von Gott her empfängt, so dass er sich als ein dankbares und deshalb nicht nur liturgiefähiges, sondern auch liturgiebedürftiges Lebewesen erfährt.« (S. 29).

68 Kurt Kardinal Koch, Die Liturgie der Kirche, in George Augustin, Kurt Kardinal Koch, Liturgie als Mitte christlichen Lebens, »Theologie im Dialog Band 7«, Freiburg Basel Wien, 2012, 42f.

69 Vgl. Joseph Cardinal Ratzinger, 40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie, in JRGS 11, Freiburg Basel Wien 2008, 702f., Kurt Cardinal Koch, Die Konstitution über die Heilige Liturgie und die nachkonziliare Liturgiereform, in Stephan Horn und Siegfried Wiedenhofer (Hg. im Auftrag des Schülerkreises von Papst Benedikt XVI.), Das Zweite Vatikanische Konzil. Die Hermeneutik der Reform, Augsburg Rom 2012, 92f., Kurt Kardinal Koch, Die Liturgie der Kirche, in George Augustin, Kurt Kardinal Koch, Liturgie als Mitte christlichen Lebens, »Theologie im Dialog Band 7«, Freiburg Basel Wien, 2012, 33-37. Walter Kasper, Aspekte einer Theologie der Liturgie, in Die Liturgie der Kirche, George Augustin, Klaus Krämer (Hg.), Walter Kasper – Gesammelte Schriften. Band 10, Freiburg Basel Wien 2010, 80-83.

nis des grundsätzlichen Abhängigkeitsverhältnisses zwischen Schöpfer und Geschöpf<sup>70</sup>, das der Kult eben auch zum Ausdruck bringen muss. Auch sei hier angemerkt, was zum Teil zu leicht übersehen wird: Josef Piepers Erkenntnis über Kult und Fest gründet im Zusammenhang von Schöpfung und Gottesdienst. Dies setzt aber allgemein gesprochen auch eine bestimmte Art und Weise voraus, wie sich der Mensch, zwar als Erlöster, aber dennoch als Teil dieser Schöpfung, seinem Schöpfer gegenüber verhält. Besonders auf der Ebene der Liturgie wäre es also vom formalen Ansatz her schon verfehlt, hier einen künstlichen Gegensatz aufzustellen, denn ein solches Fest, das sich vom Kult losreißen würde, wäre zugleich seines eigentlichen Festcharakters beraubt und würde den Kreis der Feienden von der Weite der ursprünglichen Guttheißung der Schöpfungs- und Erlösungswirklichkeit einschränken auf die geschlossene Gruppe.

Auf ein allgemeines religionsgeschichtliches Kontinuum beim Begriff des Opfers hinzuweisen, das ja immer der Kern des Kultes war, ist eines der Anliegen der Liturgietheologie Joseph Ratzingers, der von der »vom Kreuz geschenkten Relecture der Opfertraditionen der Menschheit«<sup>71</sup> spricht. »Dabei nimmt er das religionsgeschichtliche Erbe transformierend in das liturgische Gedächtnis des Lebensopfer Jesu Christi und damit in die Feier des eucharistischen Opfers der Kirche auf.«<sup>72</sup> Von hier ergibt sich aber notwendigerweise auch die Unterscheidung christlicher Liturgie vom Kult der Völker, insofern sie einerseits sich in der Liturgie des Lebens fortsetzt<sup>73</sup>, andererseits insofern die im Kult dargebrachte Anbetung zur Liebe wird,<sup>74</sup> die sich Gott immer mehr übereignet.<sup>75</sup>

Inhaltlich wird dabei die Feier des Paschamysteriums Christi, in spiritueller Hinsicht gedacht, also auch zum Pascha der Kirche. Da diese aber das Opfer Christi darbringt,

70 »Die Vorstellung von kosmischer oder geschichtlicher Orientierung des Kultes ist zwar nicht völlig unbegründet, aber falsch, wo sie zu einer ausschließenden Gegenüberstellung führt: Dann verkennt man das Geschichtsbewusstsein, das es durchaus auch in den Naturreligionen gibt, und man verengt die Bedeutung der christlichen Gottesverehrung; man vergisst, dass der Erlösungsglaube vom Bekenntnis zum Schöpfer nicht abgetrennt werden kann.« Joseph Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, in JRGs 11, Freiburg Basel Wien 2008, 40.

71 Joseph Cardinal Ratzinger, *40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie*, in JRGs 11, Freiburg Basel Wien 2008, 700.

72 Kurt Cardinal Koch, *Die Konstitution über die Heilige Liturgie und die nachkonziliare Liturgiereform*, in Stephan Horn und Siegfried Wiedenhofer (Hg. im Auftrag des Schülerkreises von Papst Benedikt XVI.), *Das Zweite Vatikanische Konzil. Die Hermeneutik der Reform*, Augsburg Rom 2012, 91.

73 Vgl. auch Kurt Cardinal Koch, *Die Liturgie der Kirche*, in George Augustin, Kurt Cardinal Koch, *Liturgie als Mitte christlichen Lebens*, »Theologie im Dialog Band 7«, Freiburg Basel Wien, 2012, 61.

74 »Die Antwort des Menschen auf einen Gott, der ihm gut ist, heißt: Liebe, und Gott lieben heißt: ihn anbeten.« Joseph Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, in JRGs 11, Freiburg Basel Wien 2008, 42.

75 Vgl. Joseph Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, in JRGs 11, Freiburg Basel Wien 2008, 43f.



tut sie es notwendigerweise suo modo, um auch wirklich das Opfer des Herrn als das Ihrige darbringen zu können, und hier liegt die Bedeutung des feierlichen liturgischen Aktes, der gewissermaßen die Formalstruktur kirchlicher Liturgie sein muss. Die Feier des Heilsgeheimnisses ist gemäß katholischem Verständnis nur denkbar in der Weise des *actus liturgicus*. Sie nimmt dadurch die Form der kirchlichen Opferhandlung an und bildet mit ihr im Sinne des scholastischen Axioms *anima forma corporis* eine Einheit. Der Vorrang kommt hierbei der *forma*, also der kirchlichen Darbringung zu. Die äußere Form der kirchlichen Darbringung ist absolut notwendig, damit in einer Dynamik der Cooperation das Pascha Christi auch zum Pascha der Kirche wird. Liturgische Feier muss sich also nach katholischem Verständnis in dieser Form der Darbringung vollziehen.

Für Thomas von Aquin ist die Feier der Eucharistie durch ihre Handlung selbst reinsten göttlicher Kult, und zwar gerade indem sie Opfer der Kirche ist.<sup>76</sup> Der *actus liturgicus* ist – so könnte man sagen, weil die Liturgie göttliche Setzung ist – wirksames Zeichen des Opfers der Kirche. Indem dieser Akt gesetzt wird, vollzieht sich das *sacrificium ecclesiae*.

### 3. Wesenseigenschaften der Form der kirchlichen Darbringung:

#### 3.1. Das kirchliche Gedächtnis

Die Darbringung erfolgt in der Weise des kirchlichen Gedächtnisses, wobei gilt, »dass das, dessen gedacht wird, durch das rituelle Gedenken selbst in der Gegenwart wirksam wird.«<sup>77</sup> Um dies tun zu können, bedarf es über der Gegenwart Christi in den liturgischen Handlungen selbst<sup>78</sup> auch einer göttlichen Bevollmächtigung der Handelnden. Hierbei ist bei der Messe der Priester der eigentlich Handelnde, dem sich die Gläubi-

76 »Pertinet autem aliquod sacramentum ad divinum cultum tripliciter, uno modo, per modum ipsius actionis; alio modo, per modum agentis; tertio modo, per modum recipientis. Per modum quidem ipsius actionis pertinet ad divinum cultum Eucharistia, in qua principaliter divinus cultus consistit, inquantum est Ecclesiae sacrificium.« STh III 63 6.

77 Johannes Nebel, *Opfer und Person. Theologie der Eucharistie als Zugang zur Identität des Priesters*, Bregenz 2006, Eigenverlag der Geistlichen Familie »Das Werk«, 49. vgl. auch Kurt Kardinal Koch, *Die Liturgie der Kirche*, in George Augustin, Kurt Kardinal Koch, *Liturgie als Mitte christlichen Lebens*, »Theologie im Dialog Band 7«, Freiburg Basel Wien, 2012, 40f..

78 Vgl. Papst Pius XII., Enzyklika *Mediator Dei* vom 20. November 1947: »Deshalb ist in jeder liturgischen Handlung zugleich mit der Kirche ihr göttlicher Stifter zugegen.« zitiert nach Anton Rohrbasser (Hrsg.), *Heilslehre der Kirche: Dokumente von Pius IX. bis Pius XII.*, Freiburg in der Schweiz 1953, Nr. 227, angeführt nach: [http://stjosef.at/dokumente/mediator\\_dei\\_text.htm](http://stjosef.at/dokumente/mediator_dei_text.htm). Ebenso lehrt das II. Vatikanische Konzil: »Um dieses große Werk voll zu verwirklichen, ist Christus seiner Kirche immerdar gegenwärtig, besonders in den liturgischen Handlungen.« (SC 7).

gen in seinem Opfern kraft ihres Tauf- und Firmcharakters anschließen. Beim Priester reicht die Bevollmächtigung hin bis zu einer personalen Identität mit dem Hohenpriester Christus selbst. Dies wird aufgrund seines Weihecharakters ermöglicht, der ihn Christus dem Gekreuzigten gleichförmig macht<sup>79</sup> und aufgrund dessen er mit dem Ich Christi zu sprechen vermag.<sup>80</sup> Indem der Priester an der Spitze der zur Opferfeier versammelten Kirche vor Gott steht, zeigt sich wiederum, dass die Kirche suo modo den feierlichen Akt vollzieht. Sie ist äußerlich erkennbar als hierarchisch gegliedert. Dabei hat der Priester eine doppelte Repräsentation<sup>81</sup>: Gott gegenüber vertritt er das Volk Gottes, den Gläubigen gegenüber vertritt er das Haupt des Mystischen Leibes.<sup>82</sup>

79 vgl. Johannes Nebel, *Opfer und Person. Theologie der Eucharistie als Zugang zur Identität des Priesters*, Bregenz 2006, Eigenverlag der Geistlichen Familie »Das Werk«, 75.

80 vgl. »Das ist mein Leib, das ist mein Blut«, das heißt wir sprechen »in persona Christi«, Christus erlaubt es uns, sein »Ich« zu benutzen, wir sprechen im »Ich« Christi, Christus zieht uns in sich hinein und erlaubt uns die Vereinigung mit ihm, er vereint uns mit seinem »Ich«. Und so, durch sein Handeln, durch diese Tatsache, dass er uns in sich »hineinzieht«, so dass unser »Ich« mit seinem »Ich« vereint wird, verwirklicht er das Andauern, die Einzigartigkeit seines Priestertums; so ist er wahrhaft immer der einzige Priester, und dennoch sehr gegenwärtig in der Welt, weil er uns in sich hineinzieht und so seine priesterliche Sendung gegenwärtig macht.« Papst Benedikt XVI., Gespräch mit den Priestern bei der Vigil zum Abschluss des Priesterjahres am 10. Juni 2010, zitiert nach: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2010/june/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20100610\\_concl-anno-sac\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2010/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20100610_concl-anno-sac_ge.html) Joseph Pascher hatte schon darauf hingewiesen, dass die Kirche gegenüber Christus wegen der Darbringung des Opfers in einer »Ichverbundenheit« stehen müsse. (Joseph Pascher, *Eucharistia. Gestalt und Vollzug*, Münster Freiburg 1953<sup>2</sup>, 326.) Er bemerkt: »Seite an Seite mit dem verkörperten Herrn, ja in ihm und durch ihn wird der Kultakt zu allererst möglich. So vollzieht er sich. Christus ist sein Lebensmittelpunkt, und dessen ist sich die feiernden Gemeinde bewußt. Sie weiß, dass sie in ihm dem Vater zjubelt. ... Dass das Haupt als Person der Sohn Gottes ist, wird in diesem Kultakt von den Feiernden erschüttert erfaßt. Das gibt der Memoria als Kultakt die Prägung des Latreutischen, das Gott allein gebührt.« (ebendort).

81 vgl. »Nur den Aposteln und späterhin denen, die rechtmäßig von ihnen und ihren Nachfolgern die Handauflegung empfangen haben, wird die priesterliche Gewalt erteilt, kraft deren sie gegenüber dem ihnen anvertrauten Volk die Person Jesu Christi darstellen, vor Gott aber eben dieses ihr Volk vertreten. Dieses Priestertum wird nicht durch Vererbung oder leibliche Abstammung weitergeleitet; auch stammt es nicht von der Gemeinschaft der Gläubigen und wird nicht vom Volke verliehen. Bevor der Priester im Namen des Volkes vor Gott erscheint, ist er schon der Gesandte des göttlichen Erlösers; und weil Jesus Christus das Haupt jenes Leibes ist, dessen Glieder die Gläubigen sind, vertritt der Priester Gottes Stelle bei dem ihm anvertrauten Volk. Die ihm übertragene Gewalt ist also ihrem Wesen nach nicht irdisch-menschlich; sie ist vielmehr wesentlich übernatürlich und geht von Gott aus.« Papst Pius XII., *Enzyklika Mediator Dei* vom 20. November 1947, zitiert nach Anton Rohrbasser (Hrsg.), *Heilslehre der Kirche: Dokumente von Pius IX. bis Pius XII.*, Freiburg in der Schweiz 1953, Nr. 243, angeführt nach: [http://stjosef.at/dokumente/mediator\\_dei\\_text.htm](http://stjosef.at/dokumente/mediator_dei_text.htm).

82 »Der Amtsträger ist in der Liturgie nicht nur Repräsentant der Kirche, der er vorsteht, sondern er ist auch Repräsentant Christi, der der Gemeinde auch gegenübersteht. Da in dieser

Desweiteren weist sich die Kirche Gott gegenüber nach einer sehr geordneten Reihenfolge von Gedächtnissen aus. Joseph Pascher betont, dass es beim Gedächtnis darum geht, »jemand als Mitträger der heiligen Handlung zu erklären.«<sup>83</sup> Für unsere Fragestellung nach dem *actus liturgicus* interessant sind hierbei die Gedächtnisse der Hierarchie und der Heiligen im Canon der Messe. Dabei geht es primär darum, sich unter Berufung auf die Hierarchie und die Heiligen vor Gott zu stellen. Die Formulierung »*una cum famulo tuo Papa nostro et cetera*« weist den zelebrierenden Priester als kirchlich und amtlich bevollmächtigten Handelnden aus. Zugleich gilt dabei im »*Communicantes ... offerimus*« die Berufung auf die vollendete Kirche des Himmels.

### 3.2. Menschliche Kultakte

Die Form der kirchlichen Darbringung ist, wie wir gesehen hatten, zunächst vom Menschlichen her zu denken, vom Menschen als Einheit von Leib und Seele.<sup>84</sup> Zur Anthropologie des Kultes<sup>85</sup> bemerkt Franck Quoëx im Rahmen seiner Studien über die Bedeutung der äußeren Kultakte bei Thomas von Aquin: »Der Christ bleibt ein

---

Dimension der Priester in der Liturgie allein sagen und tun kann, was er gerade nicht aus Eigenem tun und sagen kann, sondern weil er »in persona Christi«, nämlich aus dem Sakrament heraus verbürgt, redet und handelt, gehört auch und gerade der Priester mit zu den Hauptzeichen des christlichen Gottesdienstes.« Kurt Kardinal Koch, *Die Liturgie der Kirche*, in George Augustin, Kurt Kardinal Koch, *Liturgie als Mitte christlichen Lebens*, »Theologie im Dialog Band 7«, Freiburg Basel Wien, 2012, 51.

83 Joseph Pascher, *Theologie des Kreuzes. Ein Versuch*, Münster 1948, 131.

84 Wir gebrauchen diese Formulierung, um zu verdeutlichen, dass Thomas dadurch keinem Dualismus folgt, sondern diesen gerade überwunden hat. Vgl.: »Dans cette perspective, l'homme ce n'est ni son corps ni son âme, mais le composé qui résulte de l'union de l'âme et du corps, et dès qu'il s'agit du corps animé, on ne doit plus parler de priorité ou de postériorité, il y a simultanéité absolue, puisqu'aussi bien le corps animé coïncide avec l'esprit incarné. (SCG II 89, n 1752; trad. de N.A. LUYTEN, »L'homme dans la conception de S. Thomas«, dans *L'anthropologie de saint Thomas*, ed. N.A. LUYTEN, Fribourg, 1974, p. 45). Jean Pierre Torrell O.P., *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel. Initiation 2*, Fribourg<sup>2</sup>, 2002, 340.

85 Oft hat man in der neueren Liturgischen Bewegung die Übung der Tugend der religio etwa als ein vorchristliches Kultkonzept abgewertet. Hier aber treffen auch die wertvollen und sehr allgemeinen Überlegungen von Romano Guardini zu: »Heidentum« und katholisches Christentum stehen in tiefer Entsprechung zueinander. Jenes ist der allem Natürlichen offene Naturzustand, der freilich die Natur als Norm nimmt und von keinem überweltlich-personalen Gott weiß; dieses das volle, wohl allem Sein offene, aber alles Natürliche übernatürlich verwandelnde Christentum. Sie haben verwandte Haltung: sie stehen allem Wirklichen offen; beiden fehlt das subjektiv-eigenwillige Auswählen aus dem Wirklichen. Beide sehen auch, dass es um den Menschen geht, und wollen den Fragen standhalten, die er stellt.« Romano Guardini, *Liturgische Bildung. Versuche*, in Romano Guardini, *Liturgie und liturgische Bildung*, Mainz Paderborn 1992<sup>2</sup>, 40f.

Mensch, ein Mensch, der nicht mehr nur Schöpfung ist, sondern Adoptivsohn des Vaters, neuer Mensch, der im Blute Christi gewaschen ist, der neugeschaffen ist durch die Ausgießung des Heiligen Geistes, dessen Kult durch das Göttliche Wort angenommen ist und der an der Instrumentalität seiner heiligen Menschheit teilhat.<sup>86</sup>

Dabei müssen wir voraussetzen, dass Thomas von Aquin einen dem Leib angemessenen äußeren von dem der Seele entsprechenden inneren Kult unterscheidet. Der äußere Kult ist auf den inneren ausgerichtet, der wiederum zum Ziel hat, dass die Seele Gott verbunden werde, und zwar sowohl durch den Intellekt als auch durch den Affekt.<sup>87</sup> Scholastisch ausgedrückt, bedeutet dies die Einheit von Gott und Mensch als Ziel des Kultes und entfernt sich damit nicht wesentlich von dem, was bereits Augustinus als Ziel des Opfers ausgegeben hatte,<sup>88</sup> auch wenn hier unmittelbar der Schwerpunkt auf dem Einzelnen liegt, wobei durchaus dieser Einzelne teilhat am *sacrificium ecclesiae*. Die äußeren Akte des Kultes also vereinigen den Menschen in seinem Intellekt und Affekt mit Gott selbst. Dabei muss die Wirklichkeit Gottes uns mittels symbolischer äußerer Zeichen vermittelt werden.<sup>89</sup>

### 3.3. Kultakte in Symbolen

Damit haben wir herausgearbeitet, dass sich die kirchliche Form der Darbringung im Rahmen von Symbolen vollziehen muss.

Wenden wir uns nun einigen Gedankengängen Romano Guardinis zu, die für unseren Kontext bedeutsam sind. Auch Guardini setzt beim Symbolverständnis an und

86 »(L)e chrétien reste un homme, un homme, qui n'est plus seulement créature mais fils adoptif du Père, homme nouveau lavé dans le sang du Christ, recréé par l'effusion du Saint-Esprit, dont le culte est assumé par le Verbedivin et participe de l'instrumentalité de son humanité sainte.« Franck M. Quoëx, *Les actes extérieurs du culte dans l'histoire du salut selon saint Thomas d'Aquin, Dissertatio ad Lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae in Urbe, Romae 2001, 303.*

87 »Est autem duplex cultus Dei, interior, et exterior. Cum enim homo sit compositus ex anima et corpore, utrumque debet applicari ad colendum Deum, ut scilicet anima colat interiori cultu, et corpus exteriori, unde dicitur in Psalmo LXXXIII, cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum. Et sicut corpus ordinatur in Deum per animam, ita cultus exterior ordinatur ad interiore cultum. Consistit autem interior cultus in hoc quod anima coniungatur Deo per intellectum et affectum.« STh 101 2 c., zitiert nach: <http://www.corpus Thomisticum.org/sth2098.html#37967>.

88 Diesen Opferbegriff hat sich Joseph Ratzinger an vielen Stellen seines Werkes zueigen gemacht.

89 »In statu autem praesentis vitae, non possumus divinam veritatem in seipsa intueri, sed oportet quod radius divinae veritatis nobis illucescat sub aliquibus sensibilibus figuris« (ebendort).

bemerkt prägnant: »Symbolschaffend und symbolschauend steht der Mensch in der Liturgie. Er betet und tut mit Leib und Seele in einem.«<sup>90</sup>

Interessant ist in diesem Zusammenhang eine weitere Beobachtung Guardinis. Er fordert in seinem gesamten Zug zum Wesentlichen auch ein analoges Verhältnis des Menschen zu den Dingen: »Der Mensch soll für die Dinge wieder wahrhaft sehend und hörend werden; soll ihnen keine Gewalt antun, zugleich aber sie ganz in das Ausdrucksverhältnis der Seele zum Leib hereinziehen.«<sup>91</sup> Dies ist von Bedeutung für die materielle Seite des Kultes: »Der Mensch spricht sich in den Dingen aus; anima wird auch forma des Dinges, ergreift es und zieht es in das Ausdrucksverhältnis herein, in dem sie zum Leibe steht: Gewand, Gerät, Raum und Zeit, und was an Handlung darin geschehen kann. Aber es ist ein ehrfürchtiges Gestalten; Gehorsam gegen die Wesensforderungen des Dinges ... (D)ie Seele macht gleichsam das Wesen des Dinges frei zu höherer Bildkraft; frei zu größerer Selbstentfaltung, eben dadurch, dass es Mittel wird, das Gnadenleben der christlichen Seele auszudrücken.«<sup>92</sup>

### 3.4. *Kultgemeinschaft als Spiegelung einer Wirklichkeit, die von Gott kommt: Das Heilige*

Bisher haben wir bei der Behandlung der Kultakte alles vom Menschen hergeleitet. Nun wechseln wir die Perspektive und betrachten den Kult als eine Abbildung des

90 Romano Guardini, *Liturgische Bildung. Versuche*, in Romano Guardini, *Liturgie und liturgische Bildung*, Mainz Paderborn 1992<sup>2</sup>, 35. Auch bei ihm ist das Verhältnis von Leib und Seele von Bedeutung: »Das Symbolverhältnis schlechthin ist das von Leib und Seele. Der menschliche Leib ist die Analogie der Seele in der sichtbar-körperlichen Ordnung. Wollte man, was die Seele im Geistigen ist, körperlich-sichtbar ausdrücken, dann käme eben der Menschenleib zustande. Das meint letztlich die Formel *anima forma corporis*. Im Leib übersetzt sich die Seele ins Körperliche als in ihr lebendiges Symbol. Darum erkennt der wache Blick aus dem Körper die Seele des Anderen. Nicht indem er sich an den Selbstausdruck in den eigenen Zügen und Gebärden erinnert, sondern unmittelbar, weil jede leibliche Linie, Bewegung und Gebärde Seelisch-Innerliches ins Körperlich-Sichtbare, d.h. in dessen Symbol übersetzt. Menschliche Haltung ist also symbolfähige Haltung. Vom Träger aus gesehen aktiv-symbolisch, offenbarend, mitteilend; rezeptiv-symbolisch, verstehend und empfangend vom Schauenden aus.« (ebendort).

91 Romano Guardini, *Liturgische Bildung. Versuche*, in Romano Guardini, *Liturgie und liturgische Bildung*, Mainz Paderborn 1992<sup>2</sup>, 58.

92 Romano Guardini, *Liturgische Bildung. Versuche*, in Romano Guardini, *Liturgie und liturgische Bildung*, Mainz Paderborn 1992<sup>2</sup>, 59. Guardini beschreibt die Erkenntnis dessen, der mit der Kirche denkt wie folgt: »In diesem Akt (sc. dem liturgischen) stehe nicht nur die spirituelle Innerlichkeit, sondern der Mensch als Ganzes, Geist und Körper. Daher sei das äußere Tun selbst ›Gebet, religiöser Akt; die in den Vorgang einbezogenen Zeiten, Orte, Dinge seien keine äußerlichen ›Verzierungen, sondern Elemente des Gesamtaktes und müßten als solche realisiert werden und so fort.« Romano Guardini, *Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der Liturgischen Bildung*. Ein Brief, in Romano Guardini, *Liturgie und liturgische Bildung*, Mainz Paderborn 1992<sup>2</sup>, 10.

Himmels, und zwar im Sinne eines »vestigium Trinitatis«. Die ganze himmlische Ordnung spiegelt nach einer alten Vorstellung das Mysterium der Dreifaltigkeit wieder. Und diese himmlische Wirklichkeit möchte wiederum die irdische Ordnung nachahmen. Diese Vorstellung eines himmlischen und irdischen Ordo beschreibt Guardini wie folgt: »Nach ihr sind alle Dinge durch eine allumgreifende, unendlich verzweigte Ordnung von Rang- und Vermittlungsstufen verbunden. Diese hebt in den geheimnisvollen Harmonieverhältnissen der heiligsten Dreieinigkeit an, wie sie in der Circumzessionslehre zum Ausdruck kommen, den dreimal drei heiligen Beziehungen, in denen sich Gottes Leben entfaltet – trockene Begriffe für uns, dem mittelalterlichen Menschen aber mit seinem unendlich feinen Sinn für Ordnung sicherlich lautere Musik. Nach gleichen Grundsätzen gefügt die Chöre der Engel, dreimal drei, deren jeder eine von jenen göttlichen Beziehungen widerspiegelt. Wiederum nach den nämlichen Gesetzen die Ordnung der Kirche, mit ihren dreimal drei hierarchischen Ämterstufen, ihren Ständen und Rängen. Jede Stufe Abbild der höheren und zugleich Organ, das vom Gottessohn her Licht- und Liebesströme von jener zur tieferen vermittelt. Corpus mysticum und Hierarchie sind Ausdrucksformen der gleichen Grundvorstellung, wonach alles Lebendige vom Vater, in Christus, durch die Kraft des Heiligen Geistes, zu einer Welt tiefster Lebensgemeinschaft wiedergeboren ist, stark, reich und voll klarer Ordnung.«<sup>93</sup>

Diese Ordnung, in der sich die Kirche und damit die Kultgemeinschaft erbaut, gründet in einer gewissen Gottähnlichkeit. Die Symbole der Liturgie, die wir also bislang vom Menschen hergeleitet hatten, müssen nicht nur dem Menschen gemäß, sondern zugleich auch fähig sein, etwas vom Glanz des dreimalheiligen Gottes ausstrahlen zu lassen. Walter Kardinal Kasper hat in jüngster Zeit eine Begründung des Heiligen im Christentum vorgelegt.<sup>94</sup> Das Heilige ist ein Zeichen der Welt Gottes, ohne dass Gott dafür verfügbar würde. »So sind heilige Zeichen als Zeichen größtmöglicher Nähe und Gemeinschaft zugleich Zeichen größtmöglicher Distanz. Ein bekanntes Axiom abwandeln, kann man sagen: Der je größeren Nähe entspricht je größere Unterschiedenheit und der je größeren Unterschiedenheit je größere Nähe und Gemeinschaft.«<sup>95</sup>

Die Form der kirchlichen Darbringung vollzieht sich notwendigerweise im Bereich des Heiligen, in das sie gemäß ihren Stufen und Ordnungen hineingenommen ist. Deswegen betont Sacrosanctum Concilium in Art. 8 die Teilhabe der irdischen Liturgie

93 Romano Guardini, Liturgische Bildung. Versuche, in Romano Guardini, Liturgie und liturgische Bildung, Mainz Paderborn 1992<sup>2</sup>, 74f.

94 Walter Kardinal Kasper, Heilige Zeichen, in George Augustin, Kurt Kardinal Koch, Liturgie als Mitte christlichen Lebens, »Theologie im Dialog Band 7«, Freiburg Basel Wien, 2012, 9-26.

95 Walter Kardinal Kasper, Heilige Zeichen, in George Augustin, Kurt Kardinal Koch, Liturgie als Mitte christlichen Lebens, »Theologie im Dialog Band 7«, Freiburg Basel Wien, 2012, 24.

an der himmlischen und nennt die Liturgie selbst im vorausgehenden Artikel 7: »actio sacra praecellenter«. <sup>96</sup>

#### 4. Ein Blick auf das Konzilsdekret *Presbyterorum ordinis*

Wir äußern diese Gedanken im Kontext des 50. Jubiläums des 21. Ökumenischen Konzils der Kirchengeschichte. Joseph Ratzinger forderte bereits als Professor eine einheitliche Lesart des Konzils von der Mitte des Glaubens her: »Nur das Ganze in der richtigen Zentrierung ist wirklich Geist des Konzils.« <sup>97</sup> Wenn es stimmt, dass die Liturgie gemäß der Lehre des Konzils »culmen et fons« jeder kirchlichen Tätigkeit ist <sup>98</sup>, verwundert es nicht, dass sich Konzilsaussagen zur Theologie der Liturgie nicht auf *Sacrosanctum Concilium* beschränken. Immer wieder wird die gesamte kirchliche Wirklichkeit, wie sie das Konzil beschreibt, auch an die Liturgie rückgebunden. Dabei ist es nun von besonderer Bedeutung, was das Konzilsdekret über Dienst und Leben der Priester über die Messliturgie lehrt, ist der Priester nach einem Wort Papst Johannes Pauls II. ja aus der Messe und für sie, »ex ea et pro ea«. <sup>99</sup>

Da wir uns im ersten Teil dieser Arbeit lange mit der Frage der menschlichen Mitwirkung beschäftigt haben, sei vorangestellt, dass *Presbyterorum Ordinis* hierauf einen starken Akzent legt. In Artikel 5 lesen wir: »Gott, der allein Heilige und Heiligende, wollte sich Menschen gleichsam zu Gefährten und Helfern erwählen, dass sie dem

96 Wichtig ist die Bemerkung von Kardinal Koch: »Das Konzil war eindeutig der Überzeugung, dass sich die leichte Erfassbarkeit der Liturgie und die Ermöglichung der tätigen und gemeinschaftlichen Teilhabe des Volkes Gottes an der Liturgie von ihrer Transparenz für das Heilige her ergeben und keineswegs umgekehrt. Die gewünschte »actuosa participatio« ist somit der mystagogischen Transparenz für das Heilige eindeutig nachgeordnet und wird von dieser her interpretiert.« Kurt Kardinal Koch, *Die Liturgie der Kirche*, in George Augustin, Kurt Kardinal Koch, *Liturgie als Mitte christlichen Lebens*, »Theologie im Dialog Band 7«, Freiburg Basel Wien, 2012, 45f.

97 Joseph Ratzinger, *Der Weltdienst der Kirche*. Auswirkungen von »Gaudium et Spes« im letzten Jahrzehnt, in *IKZ* 5/75, 451.

98 Vgl. SC 10.

99 »Per ordinationem nostram, cuius celebratio cum Missae Sacrificio iam e primo liturgico documento consociatur, insigni nos immo singulari prorsus modo cum Eucharistia colligamur. Certo etiam pacto existimus »ex ea« et »pro ea« Schreiben *Dominicae Cenae* vom 24. Februar 1980, zitiert nach [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/letters/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_24021980\\_dominicae-cenae\\_lt.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jp-ii_let_24021980_dominicae-cenae_lt.html). Deutsch: »Durch unsere Weihe - deren Feier vom ersten liturgischen Zeugnis an mit der heiligen Messe verknüpft ist sind wir in einzigartiger und herausragender Weise mit der Eucharistie verbunden. Wir sind gewissermaßen »aus ihr und für sie.« zitiert nach: [http://www.kathpedia.com/index.php?title=Dominicae\\_cenae\\_\(Wortlaut\)](http://www.kathpedia.com/index.php?title=Dominicae_cenae_(Wortlaut)).

Heiligungswerk demütig dienen.« An dieser Stelle sei bemerkt, dass das Konzil auch in seiner Dogmatischen Konstitution über die Kirche die geschöpfliche Mitwirkung lehrt, und zwar im Kapitel über Gottesmutter.<sup>100</sup>

Den Priester nun situiert das Konzilsdekret theologisch in die Sendung Christi vom Vater, die sich in der Berufung der Kirche als ganzer und aller Gläubigen in ihr fortsetzt. In der Kirche erhält der Priester eine besondere Gleichförmigkeit mit Christus<sup>101</sup>, die zum Handeln in persona Christi capitis befähigt.

Im Hintergrund steht dabei deutlich die Lehre von der Kirche als Corpus Christi Mysticum. Das bedeutet, dass der Priester grundsätzlich nicht in einem isolierten Verhältnis zu Christus steht, sondern sein Amt dem Zusammenwachsen der Gläubigen zu einem Leib dient. Dazu erhalten die Priester die hl. Vollmacht der Weihe, näherhin, das Opfer darzubringen, die Sünden nachzulassen und öffentlich für die Menschen im Namen Christi zu handeln. Der Zielpunkt priesterlichen Handelns ist, dass »die Völker eine wohlgefällige und im Heiligen Geist geheiligte Opfergabe werden.« Die Glieder des Gottesvolkes sollen sich selbst als Opfer darbringen, wobei das Konzil hier den liturgietheologisch wichtigen Text Röm 12, 1 zitiert.<sup>102</sup>

Der Text bleibt nun nicht bei dieser Gesamtbeschreibung stehen, wobei schon hier der liturgische Kontext des priesterlichen Amtes bemerkenswert ist. Das Dekret widmet sich vielmehr auch sehr präzise der inneren Zuordnung von Priester und Gläubigen bei der Feier des Opfers.<sup>103</sup> Fassen wir die diesbezüglichen Aussagen zusammen, so

100 »Wie vielmehr am Priestertum Christi in verschiedener Weise einerseits die Amtspriester, andererseits das gläubige Volk teilnehmen und wie die eine Gutheit Gottes auf die Geschöpfe in verschiedener Weise wirklich ausgegossen wird, so schließt auch die Einzigkeit der Mittlerschaft des Erlösers im geschöpflichen Bereich eine unterschiedliche Teilnahme an der einzigen Quelle in der Mitwirkung nicht aus, sondern erweckt sie.« LG 62.

101 vgl. zu Art 2 auch Art 12.

102 »Idem vero Dominus, inter fideles, ut in unum coalescerent corpus, in quo «omnia membra non eundem actum habent» (Rom. 12, 4), quosdam instituit ministros, qui, in societate fidelium, sacra Ordinis potestate pollerent Sacrificium offerendi et peccata remittendi,[6] atque sacerdotali officio publice pro hominibus nomine Christi fungerentur.« PO 2., zitiert nach: [http://stjosef.at/concilium/presbyterorum\\_ordinis.htm](http://stjosef.at/concilium/presbyterorum_ordinis.htm).

103 »Durch den Dienst der Priester vollendet sich das geistige Opfer der Gläubigen in Einheit mit dem Opfer des einzigen Mittlers Christus, das sie mit ihren Händen im Namen der ganzen Kirche bei der Feier der Eucharistie auf unblutige und sakramentale Weise darbringen, bis der Herr selbst kommt. Darauf zielt das Dienstamt der Priester, und darin findet es seine Vollendung. Denn ihr Dienst, der in der Verkündigung des Evangeliums seinen Anfang nimmt, schöpft seine ganze Kraft aus dem Opfer Christi. So soll durch ihn »die ganze erlöste Gemeinde, die Versammlung und Gemeinschaft der Heiligen, durch den Hohenpriester als allumfassendes Opfer Gott dargebracht werden, durch ihn, der auch sich selbst in seinem Leiden für uns dargebracht hat, damit wir der Leib des so erhabenen Hauptes wären.« Das Ziel also, auf das Dienst und Leben der Priester ausgerichtet sind, ist die Verherrlichung Gottes des Vaters in Christus. Diese Verherrlichung besteht darin, dass die Menschen die



ergibt sich folgende Lehre: Die Priester bringen bei der Eucharistie auf sakramentale Weise das Opfer Christi dar, also nicht nur ein geistiges Opfer der Kirche. Diese bereits in Artikel 2<sup>104</sup> vorgelegte Lehre formuliert nochmals Artikel 5 gleichsam insistierend: »Celebratione praesertim Missae sacrificium Christi sacramentaliter offerunt.« In ähnlicher Weise bestätigt Artikel 13 diese Aussagen nochmals,<sup>105</sup> weil die Darbringung des Messopfers als Vollzug des Erlösungsmysteriums gesehen wird, was nicht möglich wäre, wenn es sich nur um das geistige Opfer der Gläubigen bzw. der Kirche handeln würde. Dabei verweist das Dekret auf das Gabengebet vom 9. Sonntag nach Pfingsten, das schon Sacrosanctum Concilium gleichsam als eröffnende Bemerkung zitiert hatte.<sup>106</sup> Presbyterorum Ordinis zieht daraus direkte Folgerungen für die Wichtigkeit der vom Priester auch ohne Beteiligung des Volkes zelebrierten Messe. In den Fußnoten wird dazu zusätzlich aus der Enzyklika Mysterium Fidei<sup>107</sup> zitiert, die ihrerseits – noch während der letzten Konzilsession – eine Korrektur einer missverstandenen Anwendung von Sacrosanctum Concilium, besonders in diesem Punkt, darstellt. Wenn an mehreren Stellen und so deutlich die Darbringung des Opfers Christi durch den Priester bzw. der Vollzug des Erlösungsmysteriums betont wird, handelt es sich hierbei also nicht um eine Randbemerkung des Dekrets. Vielmehr wird damit der eigentliche Kern priesterlicher Existenz beschrieben.

Durch die Darbringung des Opfers Christi erhalten die Gläubigen Anteil an diesem Opfer. Ja, die Gläubigen bringen es mit dem Priester dar. Artikel 5 sagt: »Edocent igitur Presbyteri fideles divinam victimam in Sacrificio Missae Deo Patri offerere atque cum ea oblationem vitae suae facere.« Es sei angemerkt, dass dies auf der Ebene des Lehramtes eine kontinuierliche Lehre ist, die zuletzt vor dem II. Vaticanum mit Nachdruck von Pius XII. in der Enzyklika Mediator Dei vorgelegt wurde.<sup>108</sup>

---

in Christus vollendete Tat Gottes bewußt, frei und dankbar annehmen und in ihrem ganzen Leben kundtun. Ob die Priester sich darum dem Gebet und der Anbetung hingeben, ob sie das Wort verkünden, das eucharistische Opfer darbringen und die übrigen Sakramente verwalten oder den Menschen auf andere Weise dienen, immer fördern sie die Ehre Gottes und das Wachstum des göttlichen Lebens im Menschen. All dies entströmt dem Pascha Christi des Herrn und erfährt seine Vollendung bei dessen glorreicher Ankunft, wenn er selbst das Reich Gott dem Vater übergeben hat.« PO 2.

104 vgl. »... in Einheit mit dem Opfer des einzigen Mittlers Christus, das sie mit ihren Händen im Namen der ganzen Kirche bei der Feier der Eucharistie auf unblutige und sakramentale Weise darbringen« PO 2.

105 »Im Mysterium des eucharistischen Opfers, dessen Darbringung die vornehmliche Aufgabe des Priesters ist, wird beständig das Werk unserer Erlösung vollzogen.«

106 vgl. SC 2.

107 Vom 15. September 1965, vgl. [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_03091965\\_mysterium\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_03091965_mysterium_ge.html).

108 »281. Das alles ist durch den Glauben gesichert; außerdem aber gilt, dass auch die Gläubigen,

Dem Opfern des Opfers Christi schließt sich zugleich das Opfer des Lebens der Gläubigen an. So vollendet sich auch »das geistige Opfer der Gläubigen« selbst, und zwar in der Weise, dass die gesamte Kirche als Opfer dargebracht werde. So vollzieht sich »die Gemeinschaft mit der Hingabe Jesu«, von der Papst Benedikt XVI. in seiner Antrittsenzyklika spricht.<sup>109</sup>

jedoch in anderer Weise, die göttliche Opfergabe darbringen. Dies haben schon eine Reihe Unserer Vorgänger und mehrere Kirchenlehrer ganz klar ausgesprochen. So sagt Innozenz III. unsterblichen Andenkens: »Nicht nur die Priester bringen das Opfer dar, sondern auch die Gläubigen insgesamt; denn was in besonderer Art durch den Dienst der Priester ausgeführt wird, das geschieht allgemein durch die Absicht der Gläubigen«[84]. Von mehreren diesbezüglichen Äußerungen des heiligen Robert Bellarmin soll wenigstens die eine angeführt werden: »Das Opfer«, so sagt er, »wird hauptsächlich in der Person Christi dargebracht. Daher ist jene Darbringung, die auf die Wandlung folgt, eine Art Bezeugung, dass die ganze Kirche in die von Christus vollzogene Darbringung einwilligt und zugleich mit ihm opfert«[85]. ...

285. Es besteht aber auch ein innerer Grund, weshalb man von allen Christen, besonders von denen, die am Messopfer teilnehmen, sagen kann, dass sie das Opfer darbringen. Damit in dieser wichtigen Frage nicht ein verhängnisvoller Irrtum entstehe, müssen Wir den Ausdruck »Darbringung des Opfers« in seiner eigentlichen Bedeutung genau abgrenzen. Die unblutige Hinopferung, wobei kraft der Wandlungsworte Christus im Zustand des Opferlammes auf dem Altare gegenwärtig wird, ist das Werk des Priesters allein, insofern er die Person Christi vertritt, nicht aber insofern er die Person der Gläubigen darstellt. Dadurch aber, dass der Priester das göttliche Opferlamm 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 strengen Sinne nehmen die Gläubigen auf ihre Art und in zweifacher Hinsicht teil: sie bringen nämlich das Opfer dar, nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern gewissermaßen zusammen mit ihm; durch diese Teilnahme wird auch die Darbringung des Volkes in den liturgischen Kult selbst einbezogen.

286. Dass die Gläubigen das Opfer durch die Hände des Priesters darbringen, geht aus folgendem hervor: Der Diener des Altares vertritt die Person Christi als Haupt, das im Namen aller Glieder opfert; deshalb kann man auch mit Recht sagen, die gesamte Kirche vollziehe durch Christus die Darbringung der Opfergabe. Die Behauptung aber, das Volk bringe zugleich mit dem Priester das Opfer dar, 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; das bedeutet vielmehr, dass das Volk seine Gesinnungen des Lobes, der Bitte, der Sühne und der Danksagung mit den Gesinnungen oder der inneren Meinung des Priesters, ja des Hohenpriesters selbst, zu dem Zwecke vereinigt, dass sie in der eigentlichen Opferdarbringung auch durch den äußeren Ritus des Priesters Gott dem Vater entboten werden. Der äußere Opferritus muss nämlich seiner Natur nach den inneren Kult zum Ausdruck bringen: Das Opfer des Neuen Bundes stellt aber jene höchste Huldigung dar, in welcher der hauptsächlich Darbringende, nämlich Christus, und zusammen mit ihm sowie durch ihn alle seine mystischen Glieder Gott verherrlichen durch den ihm gebührenden Ehrenerweis.« zitiert nach: [http://stjosef.at/dokumente/mediator\\_dei\\_text.htm](http://stjosef.at/dokumente/mediator_dei_text.htm).

109 Papst Benedikt XVI., Enzyklika *Deus caritas est* vom 25. Dezember 2005, 13, zitiert nach: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_ge.html).

Die Gläubigen und der Priester nehmen also teil bei der Darbringung des Opfers, sie stehen aber beim Akt der Darbringung nicht prinzipiell auf derselben Stufe.<sup>110</sup> Interessant ist nun die Frage, ob sich in Bezug auf ihre eigene Person das Opfern der Priester von dem der mitopfernden Gläubigen unterscheidet.

Bedeutsam ist hierbei, dass das Dekret das geistige Opfer der Priester – gewissermaßen auf der Ebene der Liturgie des Lebens – in noch direkterer Nähe zum Opferleben Christi setzt als das Opfer der Gläubigen, von dem allgemeiner gesprochen wird.<sup>111</sup> Das Dekret insistiert dabei auf der größeren geistlichen Fruchtbarkeit der Amtsausübung des Priesters aufgrund »eines heiligmäßigen Lebens«. Ebenso drückt das Konzil hier beim Opfern des Priesters eine Totalität aus, die rein menschliche Kräfte bei weitem überfordern würden und letztlich auf die personale Identität zwischen dem opfernden Priester und dem offerens principalis, Christus, verweisen: »Während sich so die Priester mit dem Tun des Priesters Christus verbinden, bringen sie sich täglich Gott ganz dar – cotidie se totos Deo offerunt.«<sup>112</sup> In dieser Darbringung ihrer selbst gründet dann auch ihre Liebe als Hirten der Kirche, die bis zum Opfer des Blutes gehen könnte. Das Dekret betont die aus der Eucharistie erwachsene innige Einheit zwischen Christus und dem Priester, so weit, »dass der Priester in seinem Herzen auf sich beziehen muss, was

110 vgl. auch die Dogmatische Konstitution über die Kirche: »Der Amtspriester nämlich bildet kraft seiner heiligen Gewalt, die er innehat, das priesterliche Volk heran und leitet es; er vollzieht in der Person Christi das eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar; die Gläubigen hingegen wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der eucharistischen Darbringung mit und üben ihr Priestertum aus im Empfang der Sakramente, im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe.« LG 10.

Und: »In der Teilnahme am eucharistischen Opfer, der Quelle und dem Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens, bringen sie das göttliche Opferlamm Gott dar und sich selbst mit ihm<sup>20</sup>; so übernehmen alle bei der liturgischen Handlung ihren je eigenen Teil, sowohl in der Darbringung wie in der heiligen Kommunion, nicht unterschiedslos, sondern jeder auf seine Art.« LG 11.

111 »Jeder Priester vertritt also, seiner Weihestufe entsprechend, Christus. Darum erhält er auch die besondere Gnade, durch den Dienst an der ihm anvertrauten Gemeinde und am ganzen Volk Gottes besser der Vollkommenheit dessen nachzustreben, an dessen Stelle er steht, und für die Schwäche seiner menschlichen Natur Heilung in der Heiligkeit dessen zu finden, der für uns ein »heiliger, unschuldiger, unbefleckter, von den Sünden geschiedener« Hoherpriester (Hebr 7,26) geworden ist. Christus, den der Vater geheiligt, also geweiht und in die Welt gesandt hat<sup>3</sup>, »gab sich selbst für uns dahin, um uns von aller Ungerechtigkeit zu erlösen und sich ein reines Volk zu bereiten, das Gott gefällt und guten Werken naheifert« (Tit 2,14); so ging er durch sein Leiden in seine Herrlichkeit ein<sup>4</sup>. Ähnlich die Priester: durch die Salbung des Heiligen Geistes geweiht und von Christus ausgesandt, ertönen sie in sich die Werke des Fleisches und geben sich gänzlich dem Dienst an den Menschen hin; so können sie in der Kraft der Heiligkeit, mit der sie in Christus beschenkt sind, zur Mannesvollkommenheit<sup>5</sup> heranreifen.« (PO 12)

112 PO 13.

auf dem Opferaltar geschieht.«<sup>113</sup> Wäre dies nur eine auf den Priester umformulierte Aussage jener Wahrheit, dass jeder Gläubige durch die Darbringung der Messe sein geistiges Opfer mitdarzubringen berufen ist, dann wären diese Zeilen überflüssig und bei weitem zu stark formuliert. Wenn wir diese Konzilsaussagen wirklich ernst nehmen, dann tritt uns hier überdeutlich das Prinzip der menschlichen Mitwirkung beim Vollzug des Erlösungsmysteriums vor Augen, des Menschen, der eben nicht nur passiver Empfänger von Gottes Handeln bleibt.<sup>114</sup> In Artikel 3 des Dekretes wendet das Konzil interessanterweise ausdrücklich ein Zitat des Hebräerbriefes auf das neutestamentarische Amtspriestertum an, um dessen vermittelnde Rolle herauszustellen.<sup>115</sup>

Die Darbringung durch den Priester ist gemäß *Presbyterorum Ordinis* abgeleitet aus dem Pascha Christi. Damit fügt sich auch dieses Konzilsdekret in den weiten Rahmen der Theologie des Paschamysteriums. Das Dekret spricht von der »Zusammenkunft zur Feier der Eucharistie, der der Priester vorsteht« als »Mitte der Gemeinschaft der Gläubigen«<sup>116</sup>, und sieht den Priester durchaus nicht isoliert. *Sacrosanctum Concilium* und *Presbyterorum Ordinis* können also auch von daher nicht gegeneinander interpretiert werden.<sup>117</sup>

Wie die Darbringung durch die Kirche ausgerichtet ist auf die Übergabe der ganzen erlösten Wirklichkeit am Ende der Zeiten<sup>118</sup> durch den Sohn an den Vater, so ist das

113 PO 14.

114 vgl. dazu auch Artikel 5, nach dessen Aussage das Osterlamm »Pascha nostrum«, durch sein im Hl. Geist verlebendigt und lebendigmachendes Fleisch »per Carnem suam Spiritu Sancto vivificatam et vivificantem« den Menschen das Leben schenkt und diese dadurch ermuntert werde, ihre Arbeiten und die gesamte Schöpfung gemeinsam mit Christus zu opfern, »suos labores cunctasque res creatas una cum Ipso offerendos.«

115 »Die Priester werden aus der Reihe der Menschen genommen und für die Anliegen der Menschen bei Gott bestellt, um Gaben und Opfer für die Sünden darzubringen<sup>16</sup>; allen begegnen sie deshalb als ihren Brüdern.« FN 16: Hebr 5,1. Ähnlich wendet dies, ohne den Schriftverweis der Worte zu nennen, übrigens CD 15 auf die Bischöfe an.

116 PO 5.

117 vgl. zum Paschamysterium in SC: Helmut Hoping, *Die Mysterientheologie Odo Casels und die Liturgiereform*, in Jan-Heiner Tück (Hg.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg Basel Wien 2012, 151f.

118 Vgl. auch die Dogmatische Konstitution über die Kirche: »Wenn auch jeder die Glaubenden taufen kann, so ist es doch Sache des Priesters, die Auferbauung des Leibes durch das eucharistische Opfer zu vollenden und so die Worte Gottes, die er durch den Propheten gesprochen hat, zu erfüllen: »Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang ist mein Name groß unter den Völkern, und an jedem Ort wird geopfert und meinem Namen eine reine Opfergabe dargebracht« (Mal 1,11)36. So aber betet und arbeitet die Kirche zugleich, dass die Fülle der ganzen Welt in das Volk Gottes eingehe, in den Leib des Herrn und den Tempel des Heiligen Geistes, und dass in Christus, dem Haupte aller, jegliche Ehre und Herrlichkeit dem Schöpfer und Vater des Alls gegeben werde.« LG 17

Ziel des Priesters selbst »die Verherrlichung Gottes des Vaters in Christus«. Mit Recht bemerkt Friedrich Wulf: »Der Priester trägt durch seinen Dienst mit dazu bei, dass am Ende der Geschichte der Sohn dem Vater das Reich, die Herrschaft über das All, übergibt (1 Kor 15, 24), damit Gott ›alles sei in allem‹ (ebd. 15, 28). Sein Dienst hat zwei Brennpunkte: Das Pascha Christi, dem alles, was er als Priester wirken kann, entströmt, und die Herrlichkeit des eschatologischen Reiches, das die Herrlichkeit Gottes kundtut. Dazwischen bewegt sich sein Leben.«<sup>119</sup>

## 5. Die außerordentliche Form der Römischen Messe

Es war wiederum Romano Guardini, der im unmittelbaren Kontext der Liturgiereform die Frage nach dem Eigentlichen stellte. Vor der Befassung mit liturgische Einzelfragen müsse es um etwas anderes gehen: »Worum es aber vor allem geht, scheint mir etwas anderes zu sein, nämlich die Frage des Kult-Aktes – genauer gesagt, des liturgischen Aktes.«<sup>120</sup> Das eigentliche Problem für die Fähigkeit eines solchen Aktes verortet Guardini in der Geisteshaltung des 19. Jahrhunderts. In ihr war Religiosität eine »individuell-innerliche« und diese stand der Liturgie als »offiziell-öffentlicher Feierlichkeit«<sup>121</sup> unverbunden gegenüber.

Interessant sind nun besonders jene Punkte, die er für die Frage nach dem *actus liturgicus* als relevant erachtet.<sup>122</sup> Es ist die Frage nach dem Träger, als den er das Individuum in der Ganzheit der Kirche ausmacht. Und es ist die Frage nach dem leiblich-materiellen Ausdruck dieses Aktes. Wie aber sieht nun die *forma extraordinaria* diese für die Liturgie-theologie relevanten Punkte?

119 Friedrich Wulf, Kommentar zu Artikel 1-6 von *Presbyterorum Ordinis* in LThK. Das Zweite Vatikanische Konzil III, 150.

120 Romano Guardini, *Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der Liturgischen Bildung*. Ein Brief, in Romano Guardini, *Liturgie und liturgische Bildung*, Mainz Paderborn 1992<sup>2</sup>, 9.

121 Romano Guardini, *Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der Liturgischen Bildung*. Ein Brief, in Romano Guardini, *Liturgie und liturgische Bildung*, Mainz Paderborn 1992<sup>2</sup>, 9.

122 »Suchte er (sc. der mit der Kirche Denkende) nach dem Wesen dieses Eigenen (sc. des die Liturgie tragenden religiösen Vorgangs), dan kam er zum Ergebnis, der liturgische Akt werde wohl jeweils von den Einzelnen getragen, das aber, insofern sie ein soziologisches Ganzes, ein ›Corpus‹ bilden: die Gemeinde, die in ihr präsenste Kirche. In diesem Akt stehe nicht nur die spirituelle Innerlichkeit, sondern der Mensch als Ganzes, Geist und Körper. Daher sei das äußere Tun selbst ›Gebet, religiöser Akt; die in den Vorgang einbezogenen Zeiten, Orte, Dinge seien keine äußerlichen ›Verzierungen‹, sondern Elemente des Gesamtaktes und müßten als solche realisiert werden und so fort.« Romano Guardini, *Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der Liturgischen Bildung*. Ein Brief, in Romano Guardini, *Liturgie und liturgische Bildung*, Mainz Paderborn 1992<sup>2</sup>, 10.

### 5.1. Allgemeine Beobachtungen

Vergleicht man ordentliche und außerordentliche Form des Römischen Ritus, so fallen rein phänomenologisch manche Unterschiede auf, die man vereinfacht so beschreiben könnte: Die alte Form gleicht einem *feierlichen Staatsakt*, in dem die Kirche in all ihrer Vollmacht und Schönheit Wichtiges vollzieht, wobei durchaus jeder an diesem Akt auf seine Weise beteiligt ist.

Die neue Form der römischen Messe gleicht in manchem eher der Art, wie eine fromme Gruppe ihre Andacht gestalten würde, und zwar nach festgelegten gläubigen Texten, die man in einem Buch findet, und unter Beobachtung der vorhandenen Anweisungen für die Handlungsvollzüge. Dies kommt daher, weil die neue Form ganz – wie Bugnini es wollte – vom Charakter der Feier geformt ist, die alte hingegen vom Akt der kirchlichen Darbringung, des kirchlichen, amtlichen Zutritts vor Gott. Es ist – wie bei Staatsakten – ein Ritual. »Ein Ritual ist ein Handlungsablauf, der sich in festgelegter Form wiederholt. Nichts Neues unter dem Mond: Aus der Undenkbarkeit von Abweichungen ergibt sich, dass Erklärungen sich erübrigen.« Es ist in gewisser Weise das Obsiegen »der Form über die Subjektivität«<sup>123</sup>.

Eine feingliedrige Hierarchie der einzelnen Vollzüge leitet sich aus dem Verständnis des *actus liturgicus* ab. Dies wird besonders deutlich, wenn ein höherer Amtsträger zwar die Präsidialfunktion ausübt, ein anderer aber zelebriert (z. B. Messe eines Priesters in Anwesenheit des Ortsbischofs auf dem Thron). Gewisse Akte vollziehen sie parallel. Für das Verständnis von Liturgie als Feier wäre nur die einmalige Setzung notwendig oder sogar sinnvoll. Nicht so, wenn die Kirche in der Feier ihre Darbringung zum Ausdruck bringt! Der liturgische Akt muss immer vom die Autorität der Kirche vertretenden Subjekt her unterschieden werden, und gibt es mehrere einander zugeordnete Repräsentanten, hat dies eben unterschiedenes Verhalten zur Konsequenz.

Analoges gilt übrigens auch von der sogenannten Rollenverteilung zwischen Zelebranten und Volk. Diese gibt es gemäß der *forma extraordinaria* durchaus, aber auch hier geschieht es, dass der Zelebrant sich Vollzüge des Volkes und den liturgischen Gesang der Schola als Repräsentant des Hauptes still zu eigen macht, auch wenn sowohl Volk als auch Schola eine jeweilige Befähigung oder Beauftragung zu diesen Vollzügen haben. Der Vollzug des liturgischen Aktes setzt das gemeinsame Handeln in Unterschiedenheit voraus. In diesem Punkt unterscheiden sich die beiden Formen des Römischen Ritus phänomenologisch am stärksten, weil die neue Form fast nur noch gemeinsames Handeln in gleichen Vollzügen kennt.

123 Vgl. den interessanten Artikel von Patrick Bahners, Der Staat beweist Haltung, FAZ vom 9. März 2012 – zu lesen losgelöst vom konkreten Anlaß: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/ein-zapfenstreich-der-staat-beweist-haltung-11677499.html>.

Die Kirche tritt vor Gott und kooperiert bei der Darbringung des hl. Opfers. Die *forma extraordinaria* ist dabei in ihrem Ausdruck überdeutlich, was den Zielpunkt von Kult überhaupt betrifft, die direkte Ausrichtung auf Gott. Dies wird deutlich zunächst einmal in der eindeutigen Orientierung der Zelebrationsrichtung, bei der alles auf den wiederkommenden Herrn ausgerichtet ist, wie es Papst Benedikt mit Blick auf die liturgische Tradition immer wieder betont.<sup>124</sup> Unbeschadet offener Diskussionen im Detail können wir sagen, dass die römische Liturgie (seit der Frühzeit) ein gewolltes dialogisches Gegenüber von Zelebrant und Gemeinde auf einige wenige Grüsse und Akklamationen sowie die Spendung der Eucharistie reduziert. Ganz hervorstechend ist das Zutreten zu Gottes Altar zum Vollzug des *actus liturgicus*, sogar in der Liturgie des Wortes. Das mindert keinesfalls – gute liturgische Bildung vorausgesetzt, dass die feiernde Gemeinde das Gotteswort auch hörend und demnach mitvollziehend empfängt. Die meditativen Zwischengesänge des Graduale und Tractus bieten die Basis für ein fruchtbares Empfangen des Wortes.

Wenn bei der Zelebration gen Osten auch der Zelebrant als Anführer hervorsticht, so müssen wir auch bedenken, wie Kardinal Kasper mit Recht bemerkt, dass dies nicht klerikalistisch geschieht.<sup>125</sup> Er nimmt sein Amt als Repräsentant des Gottesvolkes wahr, ohne dieses Volk auszuschließen. Die innere Handlungsrichtung läuft gerade nicht auf den Zelebranten als Mittelpunkt zu, sondern sie verläuft über ihn und seine Assistenz hinaus auf den Herrn selbst.

---

<sup>124</sup> Vgl. Uwe Michael Lang, *Benedict XVI. and Church Architecture*, in D. Vindent Twomey SVD and Janet Rutherford (Hg.), *Benedict XVI. and Beauty in Sacred Architecture*, Proceedings of the Second Fota International Liturgical Conference, 2009, Dublin New York, 2011, 119f.

Walter Kardinal Kasper betont mit Recht, dass es bei beiden Formen, auch bei der dem Volk zugewandten Zelebration, »um Zelebration »ad Dominum« geht. Walter Kasper, Aspekte einer Theologie der Liturgie, in *Die Liturgie der Kirche*, George Augustin, Klaus Krämer (Hg.), Walter Kasper – Gesammelte Schriften. Band 10, Friburg Basel Wien 2010, 61. Es lässt sich freilich die Frage stellen, ob die Zeichenhaftigkeit der Zelebration versus *populum* dies noch nachvollziehbar auszudrücken vermag. Dankenswerterweise befreit Kasper, nach positiver Darstellung der neuen Form, auch die Form der alten Liturgie von einem Vorurteil: »Auf der anderen Seite kann die alte Zelebrationsrichtung nicht billig als klerikalistische Zelebration mit dem Rücken zum Volk oder als Zelebration zur Wand hin abgetan werden. Maßgebend dafür ist vielmehr ein Bild von der Kirche als pilgerndes Gottesvolk, das gemeinsam seinem eschatologischen Ziel, dem wiederkommenden Christus entgegengeht. Es geht also um die gemeinsame Ausrichtung auf die Anbetung des himmlischen Lammes Gottes, wobei der Priester nicht im Mittelpunkt steht, sondern der Gemeinde gleichsam vorausgeht.« (ebenda).

<sup>125</sup> vgl. Fußnote 124.

Die *forma extraordinaria* kennt dabei eine deutliche Unterstreichung der doppelten Repräsentanz des Zelebranten.<sup>126</sup> Unter anderem in dieser doppelten Repräsentanz des Zelebranten begründet liegt die Struktur der doppelten Eröffnung:<sup>127</sup>

- Im einziehenden Zelebranten wird der heilshandelnde Herr durch den Gesang des Introitus begrüßt. Unmerklich geht der Einzug in das Stufengebet des Priesters und seiner Assistenz über. Dieses Stufengebet unterscheidet sich vollkommen von einer allgemeinen Herzensbereitung der feiernden Gemeinde. Es ist der Form der kirchlichen Darbringung geschuldet. Die menschlichen Diener des Heiligtums bereiten sich, den *actus liturgicus* zu setzen, dem sich alle ihrem Stand gemäß anschließen.

Dem liturgischen Akt geschuldet sind auch:

- die Sakralsprache<sup>128</sup>
- Rubriken als Normierung des amtlichen liturgischen Vollzugs
- das Verständnis eines höheren und niederen Klerus, also speziell geweihter Amtsträger, die eine Weihe für noch die kleinsten vorbereitenden Dienste und Handlungen erhalten.
- Jene Segnungen, die einem Amtsträger der Liturgie vor oder nach einem liturgischen Vollzug gesendet werden, wie dem Subdiakon nach der Lesung und dem Diakon vor dem Evangelium als aktuelle Beauftragung zum amtlichen Vollzug.
- die Existenz priesterlicher Stillgebete, auch während die *Musica Sacra* vollzogen wird (z. B. die Offertorialgebete während des Gesangs des Offertoriums)
- Die Gebete zum Offertorium als ganz zentraler Inhalt der amtspriesterlichen und menschlichen Mitwirkung am *actus liturgicus*. Sie drücken nicht nur ein dankendes Bereitstellen der Gaben aus, sondern einen wirklichen *actus sacrificialis*.
- Die Stilisierung des gesamten Vollzugs des *actus liturgicus* als der heiligen Welt Gottes zugehörige Handlung.<sup>129</sup>

## 5.2. Die Stufenform der Messfeiern

Sprechen wir über rituelle Konsequenzen aus der Lehre vom *actus liturgicus* und der menschlichen Mitwirkung, so müssen wir auch auf die Unterscheidung der verschie-

126 vgl. »Nur den Aposteln und späterhin denen, die rechtmäßig von ihnen und ihren Nachfolgern die Handauflegung empfangen haben, wird die priesterliche Gewalt erteilt, kraft deren sie gegenüber dem ihnen anvertrauten Volk die Person Jesu Christi darstellen, vor Gott aber eben dieses ihr Volk vertreten.« MD 243.

127 vgl. Sven Leo Conrad, *Liturgy as »a transcending movement«* (J. Ratzinger). *Reflections on the Form and Theology of the Opening Rites in the Roman Missal*. Vortrag zur Liturgischen Tagung Fota IV, in .... (erscheint 2013).

128 vgl. dazu Michael Fiedrowicz, *Die überlieferte Messe. Geschichte. Gestalt. Theologie*, Mülheim / Mosel 2011, 150ff.

129 Vgl. Guardini über Stilisierung.



denen Formen der Messe zu sprechen kommen. Ein besonderes Augenmerk richten wir dabei zunächst auf die *Missa Pontificalis*.

- Kennt die *forma ordinaria* als herausgehobene Bischofsmesse hauptsächlich und fast ausschließlich die *Missa stationalis*<sup>130</sup>, so engt sie damit die ursprüngliche Vielfalt der *Missa Pontificalis* arg ein. *Missa stationalis* meint nämlich nur die Messe des Ortsbischofs »ut sacerdo(tis) magn(i) sui gregis«<sup>131</sup>
- Die traditionelle Form hingegen kennt viele Unterscheidungen der bischöflichen Messe bis hin zu der ihr fast gleichartigen Zelebration bestimmter Prälaten. In diesen verschiedenen Abstufungen, auf die wir hier nicht näher eingehen können, kommt die jeweils differenzierte kirchliche *deputatio* zum Vollzug des Kultes und damit der prinzipielle Vorrang der Universalkirche zum Ausdruck.

Ein Bischof zelebriert eben immer bischöflich, auch wenn er nicht seine Ortskirche zur gemeinsamen Feier versammelt. Die öffentliche Handlung (denken wir an den Vergleich des Staatsaktes) wird durch gestuft bevollmächtigte Vertreter der Kirche vollzogen. Sie repräsentieren in je höherer oder niederer Weise Christus das Haupt und die Vollmacht für den Leib der Kirche.

Daraus folgt auch die prinzipiell hierarchische Gliederung der Form selbst: von der *Cappella Papale* zur *Missa lecta*. Die klassische Liturgie denkt hier strikt von oben nach unten.

Der *actus liturgicus* vollzieht sich in genau festgelegten Rahmen als amtliches vor Gott Stehen.<sup>132</sup> Das bedeutet: Eine *Missa in cantu* ist wirklich eine *Missa in cantu*, eine *Missa sollemnis* wirklich eine solche, usw. Es gibt hierbei zwar verschiedene Zwischenstufen, niemals aber die Beliebigkeit, eine Stufe mit einer anderen von sich aus zu mischen. Deswegen ist es nach klassischem Verständnis auch kein Problem, wenn ein Priester als Diakon fungiert, weil diese Form der Messe eben den Diakon erfordert.

Bei allem sehen wir eine feine Betonung des Amtsträgers, die jedoch sogleich auch wieder durch das Zeremoniell, dem dieser Amtsträger unterworfen ist, relativiert wird. Der spezielle Amtsträger tritt mit einer nur seiner innerkirchlichen Stellung zukommenden Assistenz auf, sodass alles auf ihn hin zuzulaufen scheint (z. B. der Papst umrahmt von den Kardinaldiakonen). Zugleich unterwirft sich aber dieser Amtsträger in allen Punkten dem einfachen Zeremoniar, wodurch wieder eine nötige Relativierung geschieht und Liturgie nicht in den Personenkult abgeleitet.

<sup>130</sup> vgl. *Caeremoniale Episcoporum* Nr. ....

<sup>131</sup> *Caeremoniale Episcoporum. Editio typica*, Libreria Editrice Vaticana 1984, reimpressio 1995, Nr. 119.

<sup>132</sup> vgl. »vivit Dominus exercituum in cuius conspectu sto« 2 Kön 3, 14.

## Schluss

Wenn sich die Liturgische Bewegung gegen eine einseitige Verrechtlichung der Liturgie gewehrt hat, wenn sie die Liturgie über den Kern des Kreuzesopfers hinaus inhaltlich spirituell mit reichen Gedanken vertiefen wollte, wenn sie die Beteiligung des Volkes aufgrund des Tauf- und Firmcharakters forderte und diese Beteiligung über den Begriff des Festes oder der Feier auch richtig begründen konnte, dann ist ihr in all dem vollkommen zuzustimmen! Wenn sie aber die fruchtbare Mitfeier durch die Gläubigen gegen die herausgehobene Stellung des zelebrierenden Priesters stellt<sup>133</sup>, der als hierarchisch bevollmächtigter Amtsträger dem Verständnis des *actus liturgicus* geschuldet ist, dann stellt sie letztlich falsche Alternativen auf. Dadurch nivelliert sie die amtliche Mitwirkung der Kirche an der Darbringung des Opfers, die Gemeinschaft mit ihrem Herrn im Akt der Darbringung. Durch solche theologischen Entwürfe wurde das Göttliche der Liturgie derart überbetont, dass die menschlich-amtliche Mitwirkung zu kurz kam.

Wenn also eine Liturgietheologie den Begriff der liturgischen Feier jenem der »Form der kirchlichen Darbringung« (des derselben Kirche in die Hand gegebenen Opfers) überordnet, dann wandelt sie zumindest in einer starken Tendenz die liturgische Form zu einer feierlichen Zusammenkunft. Damit fokussiert man die *hic et nunc* mitfeiernden Gläubigen derart, dass auch die universalkirchliche Sicht gefährdet ist. In der Konsequenz von alledem richtet man somit die »Feier« gegen den »*actus liturgicus*« selbst und löst damit auf, was katholische Liturgie eigentlich immer war: die feierliche Darbringung des Opfers Christi aus der Hand der Kirche oder, wie die neue Kirchenlehrerin hl. Hildegard von Bingen sagt, das Einfordern der Hochzeitsgabe der Kirche und dadurch der Hinzutritt zum göttlichen Geheimnis der Eucharistie.<sup>134</sup>

---

133 Vgl. auch folgende Bemerkung Kardinal von Koch: »Diese konziliare Sicht der Liturgie als Feier der ganzen Kirche ist auch in der Lage, den nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil oft ausgesprochenen Gegensatz als haltlos zu beurteilen, vor dem Konzil sei der Priester Träger der Liturgie gewesen, während nach dem Konzil die Gemeinde in den Ehrenrang des Subjektes der liturgischen Feier erhoben worden sei. Diese dualistische Geschichtsbeurteilung von vor- und nachkonziliarer Liturgie unterschlägt vor allem den für die Liturgiekonstitution entscheidenden Primat der Christologie in der Liturgie, von dem her erst auch das Zueinander von Priester und Gemeinde sinnvoll zu verstehen ist.« Kurt Kardinal Koch, *Die Liturgie der Kirche*, in George Augustin, Kurt Kardinal Koch, *Liturgie als Mitte christlichen Lebens*, »Theologie im Dialog Band 7«, Freiburg Basel Wien, 2012, 52.

134 »Als jedoch Christus Jesus, der Sohn Gottes, an seinem Marterholz hing, wurde ihm die Kirche in der Verborgenheit der himmlischen Geheimnisse beigesellt und mit seinem purpurnen Blut beschenkt. Das deutet sie selbst an, wenn sie häufig an den Altar tritt, ihre Hochzeitsgabe einfordert und genau beobachtet, mit wieviel Andacht ihre Söhne zu den göttlichen Geheimnissen hinzutreten und sie empfangen.« Scivias, 6. Vision des 2. Teils. Zitiert nach Hl. Hildegard, *Scivias. Wisse die Wege. Eine Schau von Gott und Mensch in Schöpfung und Zeit*, Augsburg 1991, 219.

## Junge Menschen heute auf dem Weg zur alten Liturgie

Von Rodrigo H. Kahl

Am 7. März 1965 – es ist der Erste Fastensonntag – wird den Katholiken beim Kirchbesuch mitgeteilt, es sei besser, wenn der Priester bei der Messe zur Gemeinde schau. Damit das möglich sei, stehe jetzt ein Tisch im Altarraum. Ebenfalls sei es besser, wenn die Messe in der Landessprache gehalten werde und nicht in unverständlichem Latein. Aus diesem Grund werde ab sofort ein Großteil der Gebete auf Deutsch sein. Es sind dann tatsächlich nur noch die vom Priester still gesprochenen Gebete, die auf Latein verrichtet werden – für eine Zeitlang. Dann ist auch das am Ende.

Viele Katholiken, die mit diesen Änderungen konfrontiert werden, sagen in den folgenden Wochen und Monaten resignierend: *Ja gut, jetzt verstehen wir die Worte in der Messe, auch ohne den Schott. Aber früher war es einfach feierlicher!* Solche Äußerungen werden allerdings von den meisten Vertretern der Geistlichkeit beiseite geschoben. Wer so was sagt, gehört eben zu einer Generation, die an das Alte gewöhnt ist und sich nicht umstellen will.

Fünf Jahre später kommt eine völlig neue Meßordnung. Die »alte« Messe gibt es noch, darf aber nur noch von betagten Priestern gefeiert werden, die sich eben nicht umstellen können. Und was wichtig ist: nur hinter verschlossenen Türen! So bestimmen es nicht wenige bischöfliche Kanzleien. Gläubige dürfen nicht daran teilnehmen. Die überlieferte Römische Messe steht auf dem Aussterbeetat. *Nach menschlichem Ermessen hat sie keine Zukunft mehr.* Das war um 1970.

Januar 2013 – mehr als vierzig Jahre später. Als Älterer, der die damaligen Vorgänge miterlebt hat, habe ich in diesem Januar mit 13 jungen Männern gesprochen, die sich auf das Priestertum vorbereiten und zwar in einem Seminar, *in dem die Alte Liturgie Richtschnur und Ziel ist.* Als Priester werden diese jungen Leute später die »klassische« Römische Messe zelebrieren. Die Bruderschaft, in die sie eingetreten sind, hat diese überlieferte Liturgie als Charisma von ihrer Gründung her, anerkannt durch die Kirche.

Bei meiner Befragung der Seminaristen lag das Hauptinteresse auf folgendem Punkt: *Wie kommt ein junger Mensch, der nach 1970 geboren ist, dazu, sich für die Alte Liturgie zu entscheiden?* Mit einer Ausnahme *sind alle Befragten mit und in der Neuen Liturgie großgeworden.* Die Auswahl der Seminaristen war zufällig, die Befragung natürlich freiwillig. Die Namen wurden verändert. Die Aussagen sind authentisch. Der Leser wird sich fragen, warum die Berichte manchmal kürzer und manchmal länger sind. Das Wort »Befragung« ist mißverständlich. Ich habe zwar ein paar Fragen gestellt, aber

jedem stand es frei, *was* er sagen wollte und *wieviel* er sagen wollte. Es handelt sich also eher um Berichte über geistliche Wege, die die jungen Leute selbst gegeben haben.

Mit aller Deutlichkeit ist zu sagen, daß es sich hier nicht um den Bericht über ein Priesterseminar und dessen Seminaristen handelt. Thema ist einzig die Zeit *vor* dem Eintritt: *Wie kommen 13 junge Katholiken dazu, sich für die Alte Liturgie zu entscheiden?*

Zur Terminologie. Bei dem nun folgenden Bericht habe ich mich für die Begriffe *Neue Messe* und *Alte Messe* entschieden – nicht ohne Bedenken. Offizielle Bezeichnungen sind seit 2007 *Ordentliche und Außerordentliche Form des Römischen Ritus*. Manche Autoren gebrauchen für die Neue Messe die Abkürzung *NOM* (= *Novus Ordo Missae*). Für die Alte Messe ist wohl die beste und treffendste Bezeichnung *Überlieferte Messe*. Trotzdem sage ich der Einfachheit und der größeren Klarheit halber in diesem Bericht *Alte Messe und Neue Messe*. In den Begriffen als solchen liegt keine Wertung. In Katechese und Predigt verwenden wir natürlich den angemessenen Ausdruck *Heilige Messe*, was in dem vorliegenden Bericht manchmal, aber nicht immer geschieht.

\* \* \*

*DANIEL WINKLER* ist 26 Jahre alt.

Er ist mit der Neuen Messe großgeworden, hat in ihrem geistlichen Umfeld die Erstkommunion und die Firmung empfangen. Er macht das Abitur und beginnt ein Universitätsstudium.

Jetzt spürt er den Ruf zum Priestertum. Von katholischer Liturgie kennt er nur die Neue Messe. Jetzt, da er erwachsen ist, wird ihm aber immer klarer, wie er diese Messe erfährt und was sie ihm geistlich gibt: Er versteht die Texte der Messe, durchweg werden sie deutlich vorgetragen, alles ist verständlich, der Dialog zwischen Zelebrant und Gemeinde ist gut. Und doch fehlt etwas. Er vermißt etwas. Er sagt sich: *Du kommst zur Messe mit einem Verlangen, mit einer Sehnsucht, doch dein Durst wird nicht gestillt.*

In einer Großstadt wohnt er ein erstes Mal der Alten Messe bei. Sie wird in der Form einer *Stillen Messe* gefeiert. Gerade diese allereinfachste Form der Römischen Messe ist es, die ihm schlagartig zum Bewußtsein bringt: *Das ist es, genau das!* Hier kommt Einsicht und die Entscheidung für die Alte Messe sofort, gleich beim ersten Mal. *Es war, wie wenn plötzlich ein helles Licht aufleuchtet:* so beschreibt er sein damaliges Erlebnis, das ihn in die Petrusbruderschaft und in das Seminar von Wigratzbad führt.

\* \* \*

*SIEGFRIED GRÄFEN* ist 32 Jahre alt.

Auch er wird im Umfeld der Neuen Messe groß, auch für ihn ist sie die Messe bei seiner Erstkommunion und bei seiner Firmung.

Die Neue Messe ist für ihn das Normale und Bekannte. Doch hört er ab und zu von seinen Eltern, daß sie frühere Formen der Liturgie vermissen, daß sie das Verschwinden dieser Formen bedauern. Seine Eltern sprechen von einer Liturgie, die einmal war und die beseitigt wurde. Er selbst kennt sie nicht und hat nie an einer solchen Messe teilgenommen. Er hat aber das Gefühl, *daß seiner Generation etwas vorenthalten wird, etwas, das in der Kirche früher hochgeschätzt war.*

Während seiner Berufsausbildung spürt er den Ruf zum Priestertum. Deshalb geht er in ein Kleines Seminar, um dort für den späteren Eintritt in das diözesane Priesterseminar die nötige schulische Ausbildung und das Abitur zu erlangen. Er ist nun 28 Jahre alt. Auch in diesem Seminar gibt es nur die Neue Messe.

Eines Tages wird im Seminar bekannt, daß in der Nähe *irgendwo die Alte Messe zelebriert wird.* Man hatte gehört, daß auch Seminaristen aus dem offiziellen Priesterseminar der Diözese schon in dieser Messe gewesen waren, allerdings – *heimlich!* Einige der Studierenden tun sich zusammen und fahren gemeinsam dorthin. Auch er ist unter ihnen. Die jungen Leute kommen also zu einer Meßfeier, *die für sie neu und unbekannt ist.* Vorbereitet sind sie nicht. Sie wissen nicht, was sie erwartet.

Es zelebriert ein jüngerer Priester, der in der französischen Abtei *Le Barroux* die Alte Messe gelernt hat und sie jetzt regelmäßig feiert. Was wird an dem Tag zelebriert? Ein feierliches schönes Levitenamt? Oder doch wenigstens ein Amt mit guter Gregorianik? Nein, es ist die einfachste und bescheidenste Form der Alten Messe, nämlich eine *Stille Messe!*

Er hat weder Schott noch irgendetwas anderes in der Hand, um der Messe folgen zu können. Von den Texten *versteht er kaum etwas*, höchstens vereinzelte Worte.

Seine Reaktion ist erstaunlich. Auf der Stelle, sofort (!) ist ihm klar, *daß er zuhause angekommen ist.* Es ist ihm, wie *wenn ein Vorhang aufgemacht wird.* Die Beheimatung in der Alten Messe ist *unmittelbar* gegeben, obwohl man doch annehmen würde, daß dafür Jahre notwendig sind.

Manchmal hat er früher mit seinen Eltern Messen der Neuen Liturgie an Orten besucht, wo diese Messen aber *gewissermaßen traditionell gefeiert* werden: ganz rubrikengetreu, der Priester zusammen mit den Gläubigen in althergebrachter Weise zum Altar gewandt, einzelne Teile in lateinischer Sprache – etwa die heilige Wandlung. Es waren Messen, in denen die Priester das *neue Meßbuch* benutzten; es war die *Neue Messe, aber die Zelebration war getragen vom Ethos der Alten Messe.*

Er weiß also, daß es nicht nur den Versuch, sondern auch die Möglichkeit gibt, die Neue Messe in einer Weise zu feiern, die einem sakralen und einem würdigen Anspruch gerecht wird. Das hatte ihn ja beeindruckt. Trotzdem ist jetzt die Faszination der Alten Messe so stark und nachhaltig, daß die Entscheidung fällt: *Wenn Priester, dann mit dieser Messe!* Er entscheidet sich für den Eintritt in die Petrusbruderschaft und in das Seminar von Wigratzbad.

*FRANZ WEBER* ist 31 Jahre alt.

Auch er ist in der Neuen Messe groß geworden. In ihr empfängt die Erstkommunion, in ihr ist danach Ministrant. Aber eine Besonderheit gibt es dabei. Es ist in der Diaspora. Für die Sonntagsmesse sind die Katholiken zu Gast in einer evangelischen Kirche, wo es nur den althergebrachten Altar gibt. So wird die heilige Messe hier *nicht versus populum* gefeiert, sondern in der *traditionellen Gleichrichtung von Priester und Gläubigen*. Auf diese Besonderheit ist der zukünftige Seminarist also bereits vorbereitet.

Bis zu seiner Firmung praktiziert er und geht sonntags zur Messe. Dann geschieht das, was heutzutage vielfach vorkommt: Firmung und die Messe am Tag der Firmung sind so etwas wie die *Verabschiedung vom katholischen Gemeindeleben*.

Während seiner Berufsausbildung sagt eines Tages ein befreundeter Kollege zu ihm: *Laß uns mal in die Alte Messe gehen*. Er folgt also seinem Freund in diese ihm völlig unbekannt Form. Er geht mit, versteht nichts, am Ende ist sein Gedanke: *Da werde ich nicht mehr hingehen!*

Doch dann meldet sich ein gleichsam bohrender Gedanke: *Wenn ich auch nichts verstanden habe, möchte ich doch noch einmal in diese Messe!* Das wiederholt sich ein paar Mal.

Dann geht er *regelmäßig* in die Alte Messe, *Sonntag für Sonntag*. Was ihn beim ersten Mal befremdet hatte, spielt keine Rolle mehr. Immer tiefer wird er dieser für ihn ja neuen (!) Messe verbunden.

An den Sonntagen geht er abwechselnd an zwei Orten zur heiligen Messe: einmal in eine von der Diözese genehmigte Messe, am folgenden Sonntag bei einer offiziell nicht anerkannten Gemeinschaft. Warum? Die diözesane Behörde hatte die Alte Messe genehmigt, *aber nur alle zwei Sonntage*. Es sollte wohl verhindert werden, daß jemand in der Spiritualität der überlieferten Messe Fuß faßt.

Dann kommt der Wunsch, Priester zu werden. Aber nun ist es klar: *Wenn Priester, dann mit dieser Liturgie!* Das ist sein Weg in die Petrusbruderschaft und in das Seminar von Wigratzbad.



*Richard Weinert* ist 26 Jahre alt.

Schon vor seiner Erstkommunion ist er Ministrant – in der Neuen Messe – und bleibt es auch später. Mit 18 Jahren tritt er in ein Kleines Seminar ein, das zur Vorbereitung auf den geistlichen Beruf bestimmt ist. Auch hier versieht er den Ministrantendienst – wie bisher in der Neuen Messe, er kennt keine andere.

Die Zeit am Kleinen Seminar dauert 4 Jahre. Noch heute ist er dankbar für die solide Ausbildung, die er an dieser guten Schule erhalten hat. Allerdings zieht ihn das *Pries-*

*terbild*, das hier offiziell vertreten wird, weniger an. Auch was er von *Religionslehre* und *Theologie* hört, berührt ihn eher negativ. Am Ende steht das Abitur.

Da seine Eltern in der eigenen Pfarrei stark protestantisierende Tendenzen erleben mußten, wurden sie ihr entfremdet. Sie haben inzwischen die Alte Messe kennengelernt, an die sie sich von ihrer Kindheit her – da um 1960 geboren – nicht mehr erinnern. Auch für sie ist sie neu! Jetzt besuchen sie regelmäßig die heilige Messe bei der Petrusbruderschaft.

Der junge Mann kommt nach Hause und geht mit seinen Eltern zur Messe. So lernt er die Alte Messe kennen. Am Anfang ist er eher *distanziert*, er verhält sich *beobachtend*, bewahrt eine gewisse *Skepsis* – wahrscheinlich auch beeinflusst durch negative Äußerungen, die im Kleinen Seminar über die frühere Liturgie gefallen sind.

Wenn er jedoch an sein eigenes künftiges Priestersein denkt, steht für ihn zu diesem Zeitpunkt bereits fest: Priester ja, aber nicht nach dem Priesterbild, wie es im Seminar propagiert wird!

Nur langsam kommt seine Hinwendung zur Alten Messe. Was bewegt ihn dabei? Es sind nicht so sehr einzelne Riten und Gesten, sondern *die gesamte innere Ausrichtung* der Alten Messe, *das Hin zu Gott, zur Anbetung*. Es ist das, was man die *Theozentrik der Alten Liturgie* genannt hat. In dieser Messe erfüllt sich außerdem ein Desiderat, das er angesichts der Größe des Altarsakramentes schon sehr früh klar empfunden hatte: Keine Kommunion in die Hand! Das ist gegen die Würde dieses Sakramentes!

Nicht Liebhabereien in liturgischen Dingen haben ihn in das Priesterseminar der Petrusbruderschaft in Wigratzbad geführt, sondern die Einsicht, die ihm geschenkt wurde: Der *ungeschmälerte* katholische Glaube ist unser Ziel, und die Geheimnisse dieses Glaubens fordern auch eine *ungeschmälerte* Liturgie.



MANFRED PAULUS ist 26 Jahre alt.

Die Erstkommunion empfängt er mit 7 Jahren, die Firmung mit 14 Jahren, alles im Rahmen der Neuen Messe. Es ist eine Landpfarre, in der er heranwächst.

Im Alter von 12 Jahren spürt er zum ersten Mal etwas von einer priesterlichen Berufung. Mit 17 Jahren tritt er aus diesem Grund in ein Kleines Seminar ein, um die notwendige Ausbildung zum Eintritt in das diözesane Priesterseminar zu bekommen. Bis zu diesem Zeitpunkt – also bis zum Alter von 17 Jahren – ist er *ohne jede Information über Konzil oder eine Alte Liturgie*. Davon hört er jetzt zum ersten Mal: *Früher hat es einmal eine andere Liturgie gegeben!*

Weil er davon hört, besucht er einmal eine solche Messe. Es ist an einem Herz-Jesu-Freitag, und es ist eine Stille Messe, die gefeiert wird.

Er reagiert mit *vorsichtiger Zurückhaltung*. Es keineswegs so, daß er beim ersten Mal vorbehaltlos zustimmt. Er versteht nicht, *warum weite Teile der Messe still und unhörbar sind*, obwohl der Priester Gebete verrichtet. Das kennt er von der Neuen Messe nicht.

Was ihn aber sofort überzeugt, *ist die lateinische Kultsprache*. Sie empfindet er als *angemessen, würdig und richtig*.

In der ersten Zeit geht er nur ab und zu in diese Messe – inoffiziell; er ist ja Schüler eines Kleinen Seminars. Dann aber immer wieder! Er lernt nun auch das gesungene Amt und andere Formen der Alten Messe kennen.

Den Ruf zum Priestertum spürte er, als er noch nichts von der Alten Messe wußte. Er kannte nur die Neue. Nun ist er in die Überlieferte Liturgie hineingewachsen. Die Entscheidung für die Petrusbruderschaft und das Seminar in Wigratzbad ist für ihn eines Tages selbstverständlich.



*JAKOB MEISNER* ist 39 Jahre alt.

Mit 7 Jahren empfängt er die Erstkommunion im Rahmen der Neuen Messe. In ihr wird er auch Ministrant. Diesen Dienst verrichtet er bis zum Alter von 11 Jahren. Dann bricht die religiöse Praxis ab.

Mit 25 Jahren erlebt er eine Bekehrung. Er besucht nun wieder die heilige Messe, vom 31. bis zum 35. Lebensjahr tut er das sogar jeden Tag. *In all den zehn Jahren ist es die Neue Messe*. Doch er vermißt etwas, irgend etwas fehlt. Dürfte man es profan formulieren, würde man sagen: *Es gibt da ein Defizit*.

Er begibt sich auf die Suche. Im *Internet* erfährt er zum ersten Mal, daß die Theologie *in der Messe das Opfer Christi* sieht. 2006 – noch vor dem *Motu Proprio* – erfährt er ebenfalls im *Internet* eine für ihn erstaunliche Neuigkeit: *Es gibt so etwas wie eine »Alte« Messe*. Es ist die überlieferte Messe. Viele Gebete sind anders. Vor allem die Geistigkeit ist eine andere. Die spirituellen Akzente sind anders gesetzt als in der Messe, die er bisher kannte. Jedoch bleibt das für ihn Theorie, da er sich zu der Zeit in einem Land aufhält, wo die Alte Messe nicht erreichbar ist.

2008 – nun nach dem *Motu Proprio* Benedikts des XVI. – ist er wieder in Europa. Zum ersten Mal ist es ihm möglich, die Alte Messe zu finden. Es ist eine *Stille Messe*, an der er teilnimmt. Die innere Reaktion ist augenblicklich. Er ist unmittelbar überzeugt: *Ich bin zuhause angekommen!*

Noch etwa vier Monate geht er in beide Formen der heiligen Messe, in die Neue und in die Alte Messe. Dann ist seine Verwurzelung in der Alten Messe so stark, daß er sie als seine *spirituelle Heimat* empfindet und sich ihr ganz zuwendet.

Was war bestimmend für diese Hinwendung? Es ist das *Bindende und Geprägte in der Form* der Alten Messe. All die vielen Beliebigkeiten gibt es nicht. Der Zelebrant *bleibt*



*Diener der Liturgie, wird nicht zu ihrem Herrn, da ihm keine »Kreativitäten« möglich sind. Der Priester vollzieht etwas Vorgegebenes. Das ist wichtig.*

Er würde durchaus in das Priesterseminar einer Diözese gehen. Aber diese Frage steht vor ihm: Wird er als Priester dann später die Gelegenheit haben, die Alte Messe nicht nur ab und zu mal zu feiern, sondern mit dieser Messe wirklich zu leben, tagtäglich? Was ihn an Informationen erreicht, verneint das. Es würde Schwierigkeiten geben. So entscheidet er sich auf den Rat seines Seelenführers für die Petrusbruderschaft und kommt in das Priesterseminar von Wigratzbad.



*Anton Neubauer* ist 32 Jahre alt.

Er wächst ganz im geistlichen Umfeld der Neuen Messe auf: Er empfängt die Erstkommunion, im Alter von 7 Jahren wird er hier Ministrant. Später kommt die Firmung.

In seiner Heimatpfarre gibt es keine liturgischen Mißstände, die Neue Messe wird nach den Rubriken gefeiert. Er empfindet, daß alles so in Ordnung ist. *Nie hört er etwas von einer Alten Messe oder von einer früheren, einer anderen Liturgie.*

Im Alter von 24 Jahren tritt er in das Priesterseminar ein. Er liest viele *Internetartikel* über die Messe. Sein Interesse ist geweckt. Ein Jahr später besucht er zum ersten Mal die Alte Messe in einem Kloster – die dort zelebriert wird nach der eigenen Tradition dieses Ordens.

Es ist eine Stille Messe. Er stellt überrascht die Gemeinsamkeiten mit der ihm bekannten Neuen Messe fest. Was ihn aber an der Alten Messe überzeugt, ist *ihre tiefe Sakralität*. Die Alte Messe zeigt ihm deutlich, daß sie *keine Gemeindeversammlung mit religiöser Ausrichtung* ist, vor allem nicht protestantischen Zuschnitts. Nein, hier wird eine Feier vollzogen, *die ganz auf Gott ausgerichtet ist*. Das wird ihm bei dieser Stillen Messe klar.

Das zweite Moment, das ihn überzeugt, ist die Form der Kommunionsspendung: daß der Leib des Herrn *direkt in den Mund* gelegt wird, nicht auf die Hand. So wird der Herrenleib angemessen geehrt.

Auch bei diesem jungen Mann stellt sich jetzt die Frage nach seinem künftigen Priestertum. Wo wird es einen Platz für ihn geben, um Priester zu sein mit der Alten Messe? Wo wird er leben können ganz aus der hohen Spiritualität der überlieferten Liturgie? Er sieht *keine Perspektive in einer Diözese* als Weltpriester. Deshalb entscheidet er sich zum Eintritt in die Petrusbruderschaft, wo diese Liturgie zum eigenen Charisma seit ihrer Gründung gehört, und kommt in das Seminar von Wigratzbad.



GEORG POHL ist 23 Jahre alt.

Seine Eltern sind *praktizierende Katholiken in der Alten Liturgie* und sind jeher der Petrusbruderschaft tief verbunden.

So wird er als Kleinkind schon in Wigratzbad getauft. Die Erstkommunion, die Firmung, alles empfängt bei der Petrusbruderschaft. Hier ist das geistliche Zuhause seiner Familie. Mit Recht darf er – mit einem Schmunzeln – »Kind der Bruderschaft« genannt werden.

Der Weg von der elterlichen Wohnung zur heiligen Messe der Petrusbruderschaft sind 15 Autominuten. Zum Glück nicht so weit! Allerdings ist es für die Mutter sonntags nicht immer einfach, ihre 5 Kinder fertig zu machen und noch rechtzeitig zur Messe zu kommen.

Mit 9 Jahren wird er Ministrant und tut diesen Dienst 13 Jahre lang. *Die Schönheit der Alten Liturgie fasziniert den Buben*, er freut sich aufs Ministrieren! Der Dienst am Altar ist keine Last, sondern wirklich eine Freude. Es ist bei ihm so wie bei früheren Meßdienergenerationen: Es wird schon etwas *gefordert* für den Dienst in der Alten Messe: *Confiteor, Suscipiat, das würdig-strenge Verhalten, all die vielen Dinge des »tridentinischen« Dienens*. Aber wer diese Forderungen erfüllt, ist mit Stolz und Freude Ministrant. So ist es auch bei ihm. Es entsteht eine wahre Liebe zum Altardienst. Auf solchem Boden wächst seine *Berufung zum priesterlichen Altardienst*.

Die Frage, die wir bei jedem der jungen Leute stellen, muß beim ihm genau umgekehrt lauten: *die Neue Messe*: Wie lernt er sie kennen? Es ist beim gemeinsamen Familienurlaub. Hier geht er mit seinen Eltern in die Neue Messe, wenn es die einzige Möglichkeit ist, den Sonntag zu heiligen. Es kommt ihm aber dabei nie der Wunsch, öfters oder immer in die Neue Messe zu gehen.

Bei der Petrusbruderschaft bekommt der Junge eine solide Hinführung in die katholische Glaubenslehre und in die Liturgie. So wird das Katholische seine Heimat. Mitbestimmend werden die Familien- und Jungenlager in den Ferien, der freundschaftliche Halt bei religiös gleichgesinnten Jugendlichen. *Ich will Priester werden!* Dieser Gedanke ist nun gar kein einschneidendes Ereignis mehr. Das hat ihn – der in Wigratzbad getauft wurde – in das Priesterseminar von Wigratzbad geführt.



CHRISTOPH SKALITZKY ist 24 Jahre alt.

Mit 17 Jahren konvertiert er vom Luthertum zur Katholischen Kirche. Der Grund dieser Hinwendung liegt auf *dogmatischem* Gebiet. Es ist also die katholische Glaubenslehre, die ihn dazu bewegt hat. Von der Liturgie der katholischen Kirche kennt er nur

die Neue Messe, für die er auch Ministrant wird. Von einer anderen, der überlieferten, der Alten Messe weiß er nichts!

Doch er hat Interesse am Ministrieren. Er sucht im *Internet* nach Informationen über den Altardienst der Meßdiener. Noch heute erinnert er sich an seine erste Suchfrage: *Wie ist die korrekte Händehaltung beim Ministrieren?* So findet er im Netz einen Blog *Über würdiges Ministrieren*. Kein Mißverständnis: Auch in diesem Blog geht es um die Neue Messe! – Dann aber trifft er im Netz zum ersten Mal auf eine neue, bisher unbekannte Spur: Es gibt nicht nur die Messe, die ich kenne, sondern auch *eine frühere, von der katholischen Tradition überlieferte Messe*. So erfährt er von der Existenz der Alten Messe.

In einem *Webforum* kommt er mit jemand in Kontakt, der ihm den Vorschlag macht: *Fahren wir doch einmal zusammen in eine Messe im Alten Ritus!* Diese Fahrt zu zweit ist eine regelrechte Reise mit Zug und Auto, die die beiden jungen Leute an ihr Ziel bringt. In einem Keller (!) befindet sich die Kapelle, in der die heilige Messe in der einfachen Form einer *Stillen Messe* gefeiert wird.

Seine Reaktion ist augenblicklich da, sofort, auf der Stelle: *Das ist das Richtige!* Von den Meßtexten hat er nicht viel verstanden, auch hat er kaum etwas mitgelesen. Was war es denn, das ihn derart beeindruckt hat? Es war der *ausgeprägt katholische Charakter, die hohe und ausdrucksvolle Sakralität dieser Messe*.

In der Folgezeit besucht er beide Formen der Messe abwechselnd. Doch die Entscheidung reift immer mehr, daß die Alte Messe mit ihrer Spiritualität sein geistliches Zuhause und seine Berufung ist. Er entschließt sich zum Eintritt in ein Seminar der Petrusbruderschaft in Wigratzbad.



LUDWIG JOSTEN ist 26 Jahre alt.

Er hatte eine private Frühkommunion und danach auch die feierliche Erstkommunion zusammen mit den Kindern der Pfarrei, bei der die heilige Kommunion – so erinnert er sich – in herkömmlicher Form als *Mundkommunion* gespendet wurde. Hier in dieser Pfarrei wird er nun auch Ministrant – also in der Neuen Messe. Mit 17 Jahren empfängt er das Sakrament der Firmung.

Es handelt sich – so betont er – in dieser Pfarrei um die Neue Messe, die aber gewissermaßen *traditionell gefeiert wird*. Der Priester zelebriert ganz im Sinn der Alten Messe. Es werden zwar die *neuen Bücher* benutzt, aber immer noch herrscht die *überlieferte geistliche Atmosphäre*.

Aber dann beginnt auch hier nach und nach Andersartiges, Neues einzudringen: die Kommunion wird in die Hand gegeben, Laien werden Austeiler der Kommunion, Mädchen werden Ministrantinnen. Die Atmosphäre ändert sich.

Mit 19 Jahren kommt er zum ersten Mal in die Alte Messe. Es ist in den Ferien, und sie wird als Stille Messe gefeiert. Er hat nur eine dunkle Erinnerung daran. Ein »Damas-kuserlebnis« wie bei anderen Befragten war die erste Begegnung jedenfalls nicht.

Die Familie erfährt, daß in der von zuhause nicht weit entfernten Großstadt die Alte Messe gefeiert wird. Es ist bereits um die Zeit des Motu Proprio von 2007. Der junge Mann wird Zeuge, wie ein Priester in ärgster Weise gegen den Erlaß Benedikts des XVI. agiert: *Nie, nie und nimmer darf diese Alte Messe wiederkommen!* Diese rabiate Polemik gegen das päpstliche Dokument steigert die Aufmerksamkeit des jungen Mannes.

Mit den Eltern besucht er die heilige Messe in dieser Großstadt. Er wird Ministrant nun auch in der Alten Messe. Bei ihm ist es der *Vergleich des Ministrierens*, der ihn allmählich zu Einsicht und zu einer Entscheidung führt. *Er ministriert in der Neuen und in der Alten Messe und spürt den Unterschied.* Die Alte Liturgie wird für ihn – und für die ganze Familie – zur geistlichen Heimat. Daraus erwächst der Wunsch, Priester zu werden und *Gott in und mit dieser Liturgie zu dienen.* Er tritt in das Seminar der Petrusbruderschaft in Wigrazbad ein.



*RUDOLF VOLLMER* ist 29 Jahre alt.

Mit 7 Jahren empfängt er die Erstkommunion – in der Neuen Messe. Ab seinem 10. Lebensjahr besucht er keine Messe mehr, die religiöse Praxis bricht ab: für 15 Jahre.

Mit 25 Jahren erfährt er die Gnade einer Bekehrung und es kommt zu einer Hinwendung zum Glauben. Er empfängt das Sakrament der Firmung.

Er weiß nichts von einer Alten Messe und deren anderen Riten. Doch praktiziert er – obwohl es die Neue Messe ist – immer die *kniende Mundkommunion*, nie empfängt er die heilige Kommunion in die Hand.

In einer großen Stadt des Landes kommt er zum ersten Mal in die Alte Messe, die als gesungenes Amt gefeiert wird. Es ist für ihn ein positives Erleben, führt aber nicht zu einer definitiven Entscheidung. Er denkt: *Jetzt war ich auch einmal in der Alten Messe.* Mehr nicht.

Weiterhin geht er in der anderen Stadt regelmäßig in die Neue Messe, bleibt aber bei der knienden Mundkommunion. Doch muß er ungute Erfahrungen machen mit der Art und Weise, *wie* die Messe dort zelebriert wird. Er spürt nach einem Jahr, daß er wegen dieser Dinge, die an heiligem Ort geschehen, in eine Glaubenskrise gerät: *So kann Gott nicht verehrt werden!*

Das ist der Grund, daß er sich wieder an die Alte Messe erinnert, die er schon fast vergessen hatte. Jetzt besucht er diese Messe ein zweites Mal. Das Ergebnis ist eindeutig. Die Entscheidung ist klar. Nach dem dritten Mal ist der junge Mann bereits Minist-

rant. Die Alte Messe bedeutet ihm jetzt soviel, daß er die ein bis zwei Stunden Fahrzeit zur Messe gern in Kauf nimmt.

Was beeindruckt ihn und was bindet ihn so stark an die Alte Liturgie? Es ist die *vorgegebene Form, der sich Zelebrant und Gläubige unterordnen*. Gerade der Zelebrant ist gebunden. Nicht seine Einfälle, nicht seine »Kreativität« sind entscheidend. *Sie werden ja gerade unterbunden*. Als Individuum ist der Priester eingeschränkt. Fast kann man sagen, daß seine Individualität ausgeschaltet ist. Dem jungen Mann wird klar, was dieser Ritus sagen will: *Was hier zelebriert wird, kommt nicht vom Menschen!*

Als dann der Gedanke an eine priesterliche Berufung kommt, ist es für ihn klar: *Wenn Priester, dann mit der Überlieferten Liturgie!* So führt ihn sein Weg in das Priesterseminar der Petrusbruderschaft von Wigratzbad.



*FELIX FISCHER* ist 24 Jahre alt.

Schon im Alter von 6 Jahren empfängt er die Frühkommunion. Es ist die Neue Messe, die aber *traditionell zelebriert wird*, ohne Mißstände. Dies bleibt auch weiterhin die Situation seiner Heimatpfarre, in der die Familie praktiziert.

Seine Eltern stehen in Kontakt mit mehreren Gemeinschaften, die den überlieferten katholischen Glauben leben, verkünden und verteidigen. So kommt der 7jährige mit seinen Eltern zum ersten Mal bei der Petrusbruderschaft in die Alte Messe. Er erinnert sich noch seine Reaktion: *Was ist das?*

Die Neue Messe im Heimatort bleibt weiterhin die Sonntagsmesse, die die Familie besucht. Doch geistige und geistliche Führung sucht sie bei der Petrusbruderschaft.

Mit 7 Jahren wird er Ministrant. Das bleibt er bis zu seinem 19. Lebensjahr. *Er ist Ministrant in beiden (!) Formen, sowohl in der Neuen, wie in der Alten Messe*. Nach wie vor ist die Zelebration der Neuen Messe in seiner Heimatpfarre traditionell-katholisch geprägt. Ein Beispiel: Wenn die Ministranten kommunizieren, gilt für sie die Regel der Mundkommunion.

Neben der altherwürdigen Atmosphäre bei der heiligen Messe gibt es noch eine Reihe von guten Traditionen am Heimatort, die die Familie dort verwurzeln, etwa die Prozessionen, die in herkömmlicher Weise begangen werden.

Der junge Mann, der im Altardienst in beiden Formen der Messe steht, ist also ein »bi-ritueller« Ministrant, wie man früher gesagt hätte. Wenn der Ausdruck auch nicht ganz korrekt ist, macht er die Sachlage klar. Er schließt keine der beiden Formen aus: bis dahin!

Er möchte Priester werden. Auch bei der Klärung dieser Berufsfrage ist er *immer noch nach beiden Seiten offen*. Neue oder Alte Messe? Er macht einen Besuch im Priesterse-

minar seiner Heimatdiözese. Der hochwürdige Herr Regens kommt ihm mit Turnschuhen entgegen und führt ihn durch das Gebäude. Sie kommen in die Seminarkapelle. Der Eindruck dieser Kapelle ist durchschlagend. Die Entscheidung fällt sofort und auf der Stelle: *Da gehe ich nicht hin!*

Auch bei der Petrusbruderschaft erkundigt er sich. Man sagt ihm, daß es ein Vorbereitungsjahr gibt, in dem er seine noch offene Berufsfrage prüfen kann. Er geht nach Wigratzbad. Im ersten Seminarjahr – er trägt noch nicht die Soutane – entscheidet er sich für die Petrusbruderschaft.



*MARKUS RUDHART* ist 21 Jahre alt.

Mit 9 Jahren empfängt er die Erstkommunion – in der Neuen Messe, die ganz nach ihrer Ordnung zelebriert wird, ohne daß es etwas auszusetzen gibt. Die Mundkommunion wird dort noch (!) geübt. Die Einstellung seiner Familie ist katholisch.

Doch er nimmt innerlich Abstand. *Weder die Liturgie noch die Predigt findet er anziehend, sondern langweilig* – so empfinden es viele gleichaltrige Jugendliche. Besonders die eigens gestalteten Kindermessen sind für seine kritische Einstellung *einfach peinlich*. Wenn er zur Sonntagsmesse geht, dann ohne Begeisterung.

Als er 16 Jahre alt ist, hört er durch einen Bekannten von der Alten Messe. Es ist bereits nach dem Erlaß Benedikts des XVI. zugunsten der Überlieferten Liturgie. Zwei- oder dreimal besucht er diese Messe, die als gesungenes Amt ganz in lateinischer Sprache zelebriert wird. Das Wie dieser Messe sagt ihm zu, hinterläßt aber noch kein tieferes religiöses Erlebnis, es kommt nicht zu einer Bekehrung. Die innere Distanz wird noch nicht aufgelöst, aber ein Gedanke wird ihm bewußt, der erstaunlich ist: *Wenn (!) katholische Religion, dann so!*

Der Vorgang ist beachtlich. Der Jugendliche versteht nichts von den Texten in diesem gesungenen Amt – er kann kein Latein – und doch sagt er bei sich: *Wenn Religion, dann so!* Er spürt die Angemessenheit der lateinischen Kultsprache. Das Textverständnis ist nicht das Wichtigste.

Weniger als zwei Jahre später – im März 2009 – liegt sein älterer Bruder im Sterben. Es kommt zur Bekehrung des Todgeweihten. Er beichtet und kommuniziert. Danach sagt er zu den Eltern: *Danket Gott in meinem Namen, daß ich nun die Beichte und die heilige Kommunion empfangen habe*. Dieses Zu-Gott-Finden seines Bruders löst nun auch in ihm selbst die eigene Bekehrung aus.

Er beginnt religiös zu praktizieren, geht zur Beichte und zur Messe in der neuen Form. Doch nun – mit einem gewandelten religiösen Empfinden – *spürt er ein Ungenügen in dieser Messe*. Etwas fehlt. Er erinnert sich an das lateinische Amt, das zwei Jahre zurückliegt.

So geht er – es ist September des gleichen Jahres – an einem Sonntag in die Alte Messe, die mit Weihrauch, lateinischen Gesängen, mit all dem Glanz gefeiert wird, den sie hat. Von jetzt an beschäftigt sich der junge Mann – der ja kein Latein kann – mit dem »Schott«. Er möchte auch wissen, was die Worte bedeuten, die hier so feierlich gesungen werden.

Nun geht er auch einmal an einem Wochentag zur Messe. Er kommt zum ersten Mal in eine *Stille Messe*. Der Eindruck ist überwältigend. *Der Kontrast zur Neuen Messe ist hier am stärksten*: keine Begrüßungen, keine Belehrungen, keine Einführungen in Lesungen, nichts dergleichen. Das eigentliche Moment der Alten Messe kommt hier besonders zum Tragen: es ist *das völlige Zurücktreten der individuellen Eigenheiten* des zelebrierenden Priesters. *Eine hohe Sakralität geht von der Stillen Messe aus.*

Der Eindruck hat das liturgische Empfinden des jungen Mannes *tief verändert*. In derselben Woche geht er mit seiner Mutter in eine Neue Messe. Alles stört ihn jetzt in dieser Messe: das laute Sprechen, die Landessprache, die Tatsache, daß der Priester während der ganzen Messe zu den Anwesenden hinschaut. – Dabei weiß er genau: Es ist ein guter und frommer, unbedingt glaubenstreuer Priester, der die Messe feiert. Es gibt keine Mißbräuche in dieser Messe. Keine Rubrik wird verletzt. Es ist eine Neue Messe, an der man nichts aussetzen kann. Der Zelebrant läßt sich absolut nichts zuschulden kommen. *Doch im unmittelbaren Vergleich mit der Feier der Alten Messe in derselben Woche wirkt alles jetzt vulgär, platt, fade, langweilig ...*

Am Sonntag darauf erlebt der junge Mann die Alte Messe als ein *Hochamt coram episcopo*. Der Ortsbischof ist gekommen, zelebriert selbst aber nicht, sondern nimmt vorne an der Feier teil. So erlebt der junge Mann die gesteigerte Feierlichkeit einer Messe, die in Gegenwart eines Bischofs zelebriert wird.

Das Interesse ist jetzt so stark geweckt, daß er aktiv wird und im *Internet* zu suchen beginnt. Er kommt an Informationen, die ihm bis dahin völlig unbekannt waren. Er erfährt den Namen *Bugini* und die Rolle, die dieser Mann bei der Einführung der Neuen Messe spielte. Auch erfährt er von der Intervention der Kardinäle *Ottaviani* und *Bacci* zugunsten der Überlieferten Messe. *Es wird ihm der Zusammenhang von Liturgie und Dogmatik klar.*

Im Netz findet er immer mehr Hinweise, die seine eigene Erfahrung bestätigen, die er so benennt: *Die Alte Liturgie wurde nicht reformiert, sondern zerstört*. Die Liturgie ist nicht organisch weiter gewachsen, sondern es wurde eine neue Liturgie *gemacht*.

Es wird ihm klar, daß auch die *Würde des Priestertums* in der Alten Liturgie anders, nämlich deutlicher dargestellt wird. Der Priester erscheint hier nachdrücklicher als Träger sakraler Befähigungen und Handlungen. Er ist ein Mann, *der zuerst Gott und dem heiligen Bereich zugewandt ist*. Er ist nicht Moderator einer Gemeindeversammlung.

Als sich bei ihm der Gedanke des Priesterberufs meldet, so ist ihm bewußt: Es wird ein ein Priesterseminar der Tradition sein, in das er eintreten wird. Auf den Rat eines Priesters geht er in das Wigratzbader Seminar der Petrusbruderschaft.

Es wäre bestimmt reizvoll, eine eingehende Auswertung der 13 Berichte vorzunehmen. Doch das würde zu einer ganzen Folge von Beiträgen führen. Deshalb möchte ich hier nur einige Punkte herausstellen:

- 1) Warum zieht es Menschen zur Alten Liturgie hin? Immer wieder wird vermutet, daß es Mißstände, liturgisches Fehlverhalten, krasse Profanierungen bei der Feier der Neuen Messe sind. Das kann sein (*Rudolf Vollmer*), doch bleibt es in dieser Befragung ein Einzelfall.
- 2) Was viele nicht vermuten würden: es gibt das lange, sogar jahrelange Ministrieren in den *beiden* Formen der Römischen Messe, was bis zum Vortag des Eintritts in das Seminar gehen kann (*Ludwig Josten* und *Felix Fischer*)! Möglich ist das aber wohl nur dort, wo die Neue Messe – ich greife meine Formulierung wieder auf – *mit dem Ethos der Alten Messe gefeiert wird*. Beide erleben aber auch entmutigende Entwicklungen (Heimatpfarrei und Seminarkapelle). Die Verschiedenheit im Ministrieren führt ebenfalls (bei *Ludwig Josten*) zur Option für die Alte Liturgie.
- 3) Mißstände in der Neuen Liturgie? Die meisten der Befragten können sich darüber nicht beklagen (*Daniel Winkler, Siegfried Gräfen, Franz Weber, Richard Weinert, Manfred Paulus, Jakob Meisner, Anton Neubauer, Christoph Skalitzky, Markus Rudhart*). Das Motiv, daß sie sich trotzdem für die Alte Liturgie entscheiden, ist nicht einheitlich. Was alle erkennen: Das große Defizit der Neuen Messe ist, *daß ihre Sakralität stark angeschlagen, bisweilen sogar ganz zerschlagen ist*. Es ist genau das, was die einfachen Menschen nach 1965 sagten: *Jetzt verstehen wir alles, aber früher da war es einfach feierlicher!*
- 4) Was keiner der Befragten bezweifelt: Die Neue Messe ist gültig, durch die Autorität Pauls des VI. eingeführt, sie enthält keine Irrlehren. Aber: Wichtige katholische Momente sind weggefallen, *dogmatisch wie liturgisch*. Ein schwerwiegendes Defizit (*Richard Weinert* und *Markus Rudhart*).
- 5) Bei den vorliegenden Berichten wird man unwillkürlich daran erinnert, was in früheren, in vorkonziliaren Zeiten *viele protestantische Christen über ihre erste Begegnung mit katholischer Liturgie* geschrieben haben, durch die sie dann zur Konversion geführt wurden (*Daniel Winkler, Siegfried Gräfen, Richard Weinert, Jakob Meisner, Anton Neubauer, Christoph Skalitzky, Markus Rudhart*).
- 6) *Bei aller Kritik an der Neuen Messe*: Die jungen Menschen treffen ihre Entscheidung und haben ihre Option vor allem *für die Alte Messe, nicht gegen die Neue*. (Wenn jemand in den Dominikanerorden eintritt, tut er das, weil er *für* diesen Orden ist, nicht weil er gegen den Franziskanerorden eingestellt wäre.) Einer praktiziert nicht einmal in der Neuen Messe, als er sich für die Alte Messe entscheidet (*Franz Weber*). Auf jeden Fall ist das *Für* das entscheidende geistliche tragende Moment.



Das Priesterseminar von Wigrazbad zählt heute – im Januar 2013 – 78 Seminaristen. Ich versichere, daß meine Auswahl der 13 völlig zufällig und ungesteuert war. Ich bin davon überzeugt, daß die geistlichen Wege der übrigen 64 Studenten ebenfalls 13 reiche Einblicke eröffnen würden – gleiche, ähnliche, andere. – Bemerkenswert ist das Phänomen der »Ehemaligen«, derjenigen also, die das Seminar nach einer Zeit der Prüfung wieder verlassen. Es stellt sich die Frage: *Wenn ein Student das Seminar verläßt, verläßt er damit auch die Liturgie?* Die Einstellung der »Ehemaligen« erstaunt immer wieder: *Auch wenn ich nicht im Seminar bleibe, wird doch diese Alte Messe für die Zeit meines Lebens meine Messe bleiben.* So die häufige Aussage.

*Es gibt nur geringe Nachfrage nach der Alten Messe.* So hört man es in regelmäßigen Abständen aus kirchlichen Kanzleien. Eine Nachfrage besteht aber bei mir nur nach etwas, das ich kenne. Die 13 jungen Leute hatten aber – außer im Fall *Georg Pohl* – zu einem bestimmten Zeitpunkt ihres Lebens *überhaupt keine Kenntnis von einer Alten Liturgie.* Wenn man sie damals befragt hätte, hätte man auch keine Nachfrage festgestellt. Auf Umwegen sind sie auf etwas gestoßen, was sie als größten Wert für sich und ihr Leben erkannt haben.

Das Priesterseminar von Wigrazbad mit seinen 78 Seminaristen ist nicht unbedingt das kleinste in Mitteleuropa. Es müßte doch zu denken geben, daß diese Menschen einer neuen Generation für eine Form der Liturgie zu leben bereit sind, mit der die meisten nicht aufgewachsen sind, die aber jahrhundertlang Ausdruck katholischen Glaubens gewesen ist.

Das sind also die geistlichen Wege 13 junger Menschen hin zu einer Liturgie, die lange vor deren Geburt schon für viele als *überholt, veraltet, abgeschafft, annulliert, nicht mehr existent* galt. Die Gespräche führte ich als Außenstehender, der nicht Mitglied dieser Bruderschaft ist. Der Eindruck war bei allen – ausnahmslos – folgender: *An dieser Befragung nehme ich teil, nicht weil ich dazu aufgefordert wurde, sondern weil es mir ein Bedürfnis ist, das anderen mitzuteilen, was mir geschenkt wurde. Es ist mir ein geistlicher Wert zuteil geworden, der für meine Generation nicht selbstverständlich ist.* Die jungen Leute legten wirklich Zeugnis ab von einem gnadenhaften Geschenk, das sie mit Dankbarkeit erfüllt. – Wir Älteren übergeben das kostbarste Gut unseres Lebens ebenfalls dankbar in ihre Hände und sprechen nun unser *Nunc dimittis = Nun entlässest du.*



## Tradition und Lehramt

Vortrag vor dem IK Trier am 11. November 2012

Von P. Engelbert Recktenwald

Wie sieht in der katholischen Kirche das Verhältnis zwischen Tradition und Lehramt aus? Das ist eine theologische Frage, die die Ekklesiologie betrifft, also die Lehre über die Kirche. Theologie ist reflektierter Glaube. Es geht um eine Frage, die unseren Glauben an die Kirche betrifft. Im Credo bekennen wir unseren Glauben an die »eine, heilige, katholische und apostolische Kirche«. Mit diesen vier Merkmalen ist das, was der Glaube über die Kirche aussagt, keineswegs ausgeschöpft. Dass die Tradition eine Glaubensquelle darstellt, dass es ein Lehramt gibt, das über die Reinheit des Glaubens, wie er in Schrift und Tradition enthalten ist, wacht, gehört ebenfalls zu unserem Glauben an die Kirche.

In den letzten Jahren und Monaten sind wieder die Versöhnungsbemühungen des Papstes um die Priesterbruderschaft St. Pius X. in den Fokus der öffentlichen Aufmerksamkeit gerückt. Sie scheitern bislang an der Auffassung der Piusbruderschaft, die Tradition gegen Papst und Konzil verteidigen zu müssen. Wenn ich mich hier zu diesem Thema äußere, dann unweigerlich auch als ehemaliges Mitglied, das der Piusbruderschaft viel und ihrem Gründer, Erzbischof Marcel Lefebvre, die Priesterweihe zu verdanken hat. Es liegt mir deshalb am Herzen, die berechtigten Anliegen der Piusbruderschaft fair darzustellen. Wenn ich gleichzeitig aufzeige, wo in meinen Augen die Grenzen dieser Berechtigung liegen, dann nur, um im Licht des Glaubens auf die Gefahren eines Irrweges hinzuweisen. Ich wünsche der Piusbruderschaft vollen Erfolg für eine fruchtbare Arbeit im Weinberg des Herrn. Diesen Erfolg kann sie aber nur in und mit der Kirche haben. Ihre Versöhnung mit der Kirche ist das Ziel meiner Wünsche, Gebete und meiner Ausführungen, deren Thema ich auf Vorschlag des Initiativkreises gewählt habe.

### *I. Was ist Tradition?*

Die Tradition ist neben der Heiligen Schrift eine Glaubensquelle. Das Konzil von Trient hat diese Glaubenswahrheit gegen die Irrlehre Luthers von der Sola scriptura (allein die Schrift) festgehalten. In seiner vierten Sitzung (1546) erklärt das Konzil:

»Die heilige Kirchenversammlung weiß, dass diese Wahrheit und Ordnung enthalten ist in geschriebenen Büchern und ungeschriebenen Überlieferungen, die die Apostel aus Christi Mund empfangen haben oder die von den Aposteln selbst auf Eingebung

des Heiligen Geistes gleichsam von Hand zu Hand weitergegeben wurden und so bis auf uns gekommen sind.

So folgt sie dem Beispiel der rechtgläubigen Väter, wenn sie alle Bücher des Alten und Neuen Bundes - denn der eine Gott ist ja der Urheber von beiden - zugleich mit den Überlieferungen, die Glaube und Sitte betreffen, mit gleicher frommer Bereitschaft und Ehrfurcht anerkennt und verehrt. Denn sie stammen ja aus dem Munde Christi oder sind vom Heiligen Geist eingegeben und sind in ununterbrochener Folge in der katholischen Kirche bewahrt worden.«

Das Erste Vatikanische Konzil greift die Formulierung des Tridentinums auf und sagt:

»Enthalten ist diese übernatürliche Offenbarung nach dem Glauben der gesamten Kirche - die heilige Kirchenversammlung in Trient hat diesen Glauben erklärt - »in geschriebenen Büchern und ungeschriebenen Überlieferungen, die die Apostel aus Christi Mund empfangen haben oder die von den Aposteln selbst auf Eingebung des Heiligen Geistes gleichsam von Hand zu Hand weitergegeben wurden und so bis auf uns gekommen sind.«

Im darauffolgenden Kapitel über den Glauben heißt es dann: »Mit göttlichem und katholischem Glauben ist also das zu glauben, was im geschriebenen oder überlieferten Wort Gottes enthalten ist und von der Kirche in feierlichem Entscheid oder durch gewöhnliche allgemeine Lehrverkündigung als von Gott geoffenbart zu glauben vorgelegt wird.«

Das tridentinische Konzil spricht von Traditionen im Plural. Damit meint es den Inhalt der Tradition, der eine Fülle von Glaubenwahrheiten und Lehren enthält. So wie man von der Lehre der Kirche und den Lehren der Kirche sprechen kann, so auch von der Tradition und den Traditionen.

Wo haben diese Überlieferungen ihren Ursprung? Das Konzil nennt den Mund Christi und den Heiligen Geist, in jedem Falle also Gott. Die Theologen sprechen deshalb von der göttlichen Tradition. Davon zu unterscheiden ist die kirchliche Tradition. Sie ist menschlichen Ursprungs. Dabei ist es gleichgültig, ob sie unter den Aposteln entstanden ist oder später. Nur die göttliche Tradition ist Glaubensquelle. Wenn ich also in diesem Vortrag von »göttlicher Tradition« spreche, dann meine ich damit immer die Tradition im eigentlichen Sinn als Glaubensquelle. Ein Abfall von dieser Tradition oder ein Bruch mit dieser Tradition würde - immer, aber auch *nur* dann - einen Abfall oder einen Bruch mit dem Glauben darstellen.

Eine kirchliche Tradition, die auf die Apostel zurückgeht und dennoch nicht göttlich ist, ist z.B. das Speiseverbot des Apostelkonzils: Apg 15,29: »Ihr sollt euch enthalten von Götzenopfern, von Blut, von Ersticktem.« Weitere Beispiele sind »die Immersionsstaufe, die Sitte der Fußwaschung, die Communion unter beiden Gestalten« (Pohle, Wetzler 11, Sp. 1936).

Die göttliche Tradition verpflichtet die Gläubigen aller Orte und Zeiten unwandelbar zum Glaubensgehorsam, die kirchliche Tradition bindet die Gläubigen solange, wie sie von der kirchlichen Autorität aufrechterhalten wird.

Natürlich gibt es auch unter den rein kirchlichen Traditionen solche, die wegen ihres Alters, ihrer allgemeinen Verbreitung und ihres bewährten Charakters große Achtung verdienen. Wenn auch an und für sich die kirchliche Autorität die Vollmacht über sie hat, so ist es doch eine Frage der Klugheit, ob die Kirche von dieser Vollmacht Gebrauch machen und solche Traditionen antasten soll. So ist z.B. die Feier des Sonntags nach Meinung vieler Theologen nicht göttlichen Ursprungs. Dennoch sträubt sich alles in uns bei dem Gedanken, dass die Kirche ihn abschaffen könnte. Die niederen Weihen und die Subdiakonatsweihe hatten ein Alter von mindestens 1700 Jahren: Dennoch hat die Kirche sie abgeschafft. Man kann sich zurecht die Frage stellen, ob das klug war, ob das der Ehrfurcht entspricht, die solcher Tradition geschuldet ist, ob es nicht sogar ein Akt indirekter Untergrabung der eigenen Autorität war: Denn viele ungebildete und halbgläubige Katholiken werfen alle kirchlichen Institutionen in einen Topf, und wenn sie merken, dass die kirchliche Leitung selber keine Achtung vor altehrwürdigen kirchlichen Einrichtungen hat, dann vermindert das psychologisch auch allzuleicht die Achtung vor der Einrichtung des kirchlichen Lehramts. Man mag also einen solchen Bruch mit der Tradition durchaus kritisieren, sei es zu Recht oder zu Unrecht, wichtig ist mir in diesem Zusammenhang nur, ganz deutlich festzuhalten, dass dieser Bruch nichts mit einem Abweichen von der göttlichen Tradition als Glaubensquelle zu tun hat.

Erzbischof Lefebvre sprach oft von »der Tradition«, und manchmal meinte er damit die kirchliche, manchmal die göttliche Tradition, ohne die beiden zu unterscheiden.

Kehren wir zurück zur göttlichen Tradition: Sie wurde mündlich weitergegeben in der Verkündigung und Predigtstätigkeit der Apostel. Der hl. Paulus schreibt, dass der Glaube vom Hören komme: »Fides ex auditu« (Röm 10,17).

Aber selbstverständlich wurde die mündliche Überlieferung auch immer wieder schriftlich fixiert, und zwar zweifach: in der Hl. Schrift und außerhalb der Hl. Schrift. Die Hl. Schrift, also die Bücher des Neuen Testaments, sind schriftlicher Niederschlag der Tradition, und zwar geschrieben unter dem inspirierenden Beistand des Hl. Geistes. Aber auch danach ging es weiter mit dem schriftlichen Niederschlag der Tradition. Was gehört alles dazu?

1. Die Glaubensbekenntnisse (Symbola), besonders das Apostolische, das Athanasianische und das Nizänisch-Konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis: das erste beten wir vor dem Rosenkranz, das letztere in der hl. Messe.
2. Die Liturgien.
3. Die Konzilien und die Erlässe der Päpste.
4. Die Schriften der Kirchenväter.

Alle diese Schriften sind je auf ihre Weise Zeugnisse oder Dokumente oder Urkunden der Tradition. Wenn man also wissen will, was zur Tradition gehört, muss man auf diese Zeugnisse zurückgreifen.

Aber wir haben oben gesehen, dass die Hl. Schrift auch rein kirchliche Traditionen überliefert. Wenn das für die Hl. Schrift gilt, so gilt das erst recht und noch mehr für die Traditionsdokumente. Also längst nicht alles, was wir dort finden, gehört zur göttlichen Tradition, ist also Offenbarungswahrheit. Wir brauchen folglich Kriterien, um innerhalb der Traditionsdokumente göttliche und menschliche Tradition unterscheiden zu können.

Solche Kriterien hat der hl. Vinzenz von Lerin entwickelt, ein Kirchenvater aus dem 5. Jahrhundert. Er gibt drei Kriterien an: Nach ihm gehört zur Tradition, was (1.) überall, (2.) immer und (3.) von allen geglaubt worden ist. Deshalb lehrt die Kirche z.B. (im Tridentinum und im Ersten Vaticanum), dass man die Schrift immer gemäß dem Konsens der Väter auslegen muss: natürlich nur dort, wo dieser Konsens auch besteht.

Aber selbst die Regel des hl. Vinzenz von Lerin kommt kaum über den Charakter einer Faustregel hinaus. Der Dogmatiker Bernhard Bartmann schreibt dazu: »Unklar ist, ob die Momente konjunktiv oder disjunktiv gelten, ob absoluter oder moralischer Konsens erforderlich ist; ob das Alter von der expliziten oder impliziten Lehre gilt; endlich bedarf es noch der Kirche selbst mit ihrem Urteil, ob alle Momente in einem bestimmten Falle zutreffen. Die Regel war für den *Privatgebrauch* aufgestellt in einer Zeit, in der das Papsttum noch nicht leicht bei Neuerungen angerufen werden konnte« (Lehrbuch der Dogmatik, Erster Band, Freiburg im Breisgau 1928, S. 30).

Mit anderen Worten: Die Regel des hl. Vinzenz von Lerin ist ihrerseits nur eine provisorische Regel, die bei umstrittenen Fragen nur ein vorläufiges, aber kein endgültiges Urteil darüber erlaubt, was zur Tradition gehört oder nicht.

Um zu einem endgültigen Urteil zu kommen, bedarf es deshalb einer göttlich legitimierten Entscheidungsinstanz, und das ist das kirchliche Lehramt. Es bedarf eines Urteils, das kein Privat Urteil ist, sondern ein offizielles und autoritatives Urteil, also das Urteil einer sichtbaren, d.h. öffentlich greifbaren Instanz, die über den Parteien einer theologischen Kontroverse steht und von Gott eingesetzt und legitimiert ist. Genau das ist der Sinn des kirchlichen Lehramtes.

## *II. Das kirchliche Lehramt*

Die Theologen verwenden in diesem Zusammenhang den Begriff der *Glaubensregel*. Das kirchliche Lehramt ist die nächste und unmittelbare Glaubensregel, Schrift und Tradition sind entferntere Glaubensregeln.

Mit Glaubensregel ist hier die Norm gemeint, nach der wir unterscheiden können, was zum Glauben gehört und was nicht. Wir wissen, dass wir alles glauben müssen, was

Gott geoffenbart hat, und wenn wir die Tugend des Glaubens besitzen, *wollen* wir auch alles glauben, was Gott geoffenbart. Aber woher wissen wir, was zum Offenbarungsgut gehört? Dazu können wir Schrift und Tradition befragen. Aber diese beiden sind nur die entferntere Glaubensregel, weil sie selber der Auslegung bedürfen. Viele Stellen, Passagen und Lehren der Hl. Schrift können verschieden verstanden und gedeutet werden, und die Geschichte zeigt uns, dass dies auch tatsächlich oft geschah und geschieht. Wer entscheidet, welches die richtige Auslegung ist? Damit in einer geschichtlich konkreten Auseinandersetzung eine Entscheidung möglich ist, bedarf es einer Entscheidungsinstanz, die *hic et nunc* eingreifen, Stellung beziehen und einen Richterspruch fällen kann. Das ist das lebendige Lehramt. Man spricht in diesem Zusammenhang von einem *lebendigen* Lehramt, weil es *handelnd* in die Auseinandersetzung eingreifen und einen Richterspruch fällen kann. Das kann die Tradition nicht. Zwar muss, wie wir gesehen haben, die Schrift nach dem einstimmigen Zeugnis der Väter, also nach der Tradition interpretiert werden. Aber als vergangenes Zeugnis ist dieses Kriterium seinerseits wiederum passives Objekt der Deutung und Interpretation, nicht handelndes Subjekt. Aus diesem Grund ist die *nächste* Glaubensregel das kirchliche Lehramt, und nichts sonst.

Das Tridentinum lehrt deshalb: »Niemand soll es wagen, in Sachen des Glaubens und der Sitten, die zum Aufbau christlicher Lehre gehören, die Heilige Schrift im Vertrauen auf eigene Klugheit nach seinem eigenen Sinn zu drehen, gegen den Sinn, den die heilige Mutter die Kirche hielt und hält - ihr steht das Urteil über den wahren Sinn und die Erklärung der heiligen Schriften zu.«

Franz Diekamp, nach dessen thomistischer Dogmatik in Zaitzkofen unterrichtet wurde (und wohl auch noch wird), hält es deshalb sogar für ein Dogma, dass die kirchliche Lehrverkündigung die nächste und unmittelbare Richtschnur des katholischen Glaubens ist.

Matthias Premm schreibt in seiner Dogmatik: »Beide [Schrift und Tradition] sind dem kirchlichen Lehramt unterworfen, hängen von ihm in ihrer Autorität in gewissem Sinne ab. Welches Buch zur Hl. Schrift gehört, darüber kann nur die Kirche unfehlbar urteilen; ebenso über den sicheren Sinn der einzelnen Sätze der Schrift. Die Schrift wurde nicht den einzelnen Gläubigen von Gott übergeben, sondern der Kirche anvertraut, damit sie ihren Sinn dem gläubigen Volke eröffne. Ob ein bestimmter Lehrsatz tatsächlich in der Tradition enthalten ist, darüber kann mit Glaubensgewißheit wieder nur die Kirche urteilen. So sind also Schrift und Tradition nur entferntere Regeln für den Glauben. Das kirchliche Lehramt ist die nächste Glaubensnorm. Denn die Kirche bedarf keiner anderen Vermittlung, sondern tritt unmittelbar an jeden einzelnen Gläubigen mit verpflichtender Kraft heran. Sie ist uns die nächste Instanz und authentische Vermittlerin der Offenbarung. Christus hat zu den Aposteln nicht gesagt: Gehet hin und schreibet meine Offenbarungslehren nieder, damit jeder weiß, was zu glauben ist. Sondern er gab den Auftrag:

›Gehet hin und lehret ... Ich bin bei euch bis zum Ende der Welt‹ (Mt 28,19 f.) Christus hat ein lebendiges Lehramt eingesetzt, für alle Zeiten, eben das Lehramt der Kirche, dem er immer zur Seite steht, damit es nie irre. Um zu wissen, was Gott geoffenbart hat, muß zunächst die Kirche befragt werden. Sie ist die nächste Glaubensquelle, die allen, auch dem Ungebildeten zugänglich ist, während das Forschen in Schrift und Tradition eine gewisse Bildung voraussetzt. Wir müssen Gott danken, dass er in seiner Weisheit ein *lebendiges* unfehlbares *Lehramt* einsetzte, das uns immer zur Seite steht und von dem Christi Wort gilt: ›Wer euch hört, hört mich (...)‹ (Mt 10,40)« (Matthias Premm, Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik, Erster Band, Wien 1951, S. 28).

Natürlich ist das Lehramt seinerseits rückgebunden an Schrift und Tradition. Es steht, wie das II. Vatikanum sagt, *unter* dem Wort Gottes, nicht über ihm. Das I. Vatikanum lehrt: »Die Glaubenslehre, die Gott geoffenbart hat, wurde dem menschlichen Geist nicht wie eine philosophische Erfindung zur Vervollkommnung vorgelegt, sondern als göttliches Gut der Braut Christi übergeben, damit sie dieselbe treu bewahre und irrtumslos erkläre. Deshalb muß auch immer jener Sinn der Glaubenswahrheiten beibehalten werden, der einmal von der heiligen Mutter der Kirche dargelegt worden ist; nie darf man von diesem Sinn unter dem Schein und Namen einer höheren Erkenntnis abweichen...«

Das göttlich verliehene Interpretationskompetenz kein Freibrief zur Willkür bedeutet, wird sehr pointiert im päpstlichen Krönungseid ausgedrückt, wo der Amtsinhaber verspricht, »nichts an der Überlieferung, nichts an dem, was ich von meinen gottgefälligen Vorgängern bewahrt vorgefunden habe, zu schmälern, zu ändern, oder darin irgendeine Neuerung zuzulassen; vielmehr mit glühender Hingabe als ihr wahrhaft treuer Schüler und Nachfolger mit meiner ganzen Kraft und Anstrengung das überlieferte Gut ehrfurchtsvoll zu bewahren.«

Das kirchliche Lehramt kann also nicht willkürlich Lehren aufstellen oder verwerfen, kann nicht willkürlich Schrift und Tradition interpretieren. Deshalb kann es auch niemals etwas lehren, was einer geoffenbarten Glaubenswahrheit widerspricht. Deshalb kann es sich in den Akten, die Unfehlbarkeit beanspruchen, auch niemals selber widersprechen. Aber ob Unfehlbarkeit beansprucht ist oder nicht, darüber entscheidet wiederum das Lehramt selber. Wenn es z.B. bei der Lehre über die Unmöglichkeit der Frauenordination diese höchste Verbindlichkeit beansprucht, dann können die Theologen nicht hingehen und sagen, man könne trotzdem weiter darüber diskutieren. Sie stellen sich dann über das Lehramt. Umgekehrt: Wenn das Lehramt feststellt, dass die bisherige Lehre über den katholischen Staat kein Dogma sei, dann kann Erzbischof Lefebvre nicht sagen, es sei doch ein Dogma und das Lehramt sei von der Tradition abgefallen. Er stellt sich dann über das Lehramt der Kirche. Er richtet über den Papst. Das aber widerspricht dem Grundsatz, dass der Papst von niemandem gerichtet wird, und damit dem Dogma vom Jurisdiktionsprimat des Papstes. Es geht hier ja nicht um belanglose Dinge: Selbst-



verständlich kann ich z.B. die Predigt eines Papstes für langweilig halten, ich kann sogar päpstliche Verhaltensweisen für unklug, unglaubwürdig oder bis zu einem gewissen Grad für schädlich halten, wenn wir z.B. an das sittliche Fehlverhalten mittelalterlicher Päpste oder an die Ostpolitik unter Paul VI. und dessen Verhalten gegenüber Kardinal Mindszenty denken. Würde sich die Kritik der Piusbruderschaft in diesem Rahmen halten, gäbe es keine Schwierigkeiten mit der Versöhnung. In Wirklichkeit aber urteilt sie über das Katholischsein von Papst und Konzil. Sie behält sich das Urteil darüber vor, ob und wann der Papst katholisch ist oder handelt. Solches Urteilen aber gehört zur obersten Hirtengewalt der Kirche. Die Lehrgewalt ist ein Teil der Hirtengewalt. Und nach dem Ersten Vatikanum gehört die oberste Hirtengewalt dem Papst, über den nicht wiederum geurteilt werden kann. Es lehrt darüber: »Die römische Kirche besitzt nach Anordnung des Herrn den *Vorrang der ordentlichen Gewalt* über alle andern Kirchen. Diese Gewalt der Rechtsbefugnis des römischen Bischofs, die wirklich bischöflichen Charakter hat, ist unmittelbar. Ihr gegenüber sind Hirten und Gläubige jeglichen Ritus und Rangs, einzeln sowohl wie in ihrer Gesamtheit, zur Pflicht hierarchischer Unterordnung und wahren Gehorsams gehalten, nicht allein in Sachen des Glaubens und der Sitten, sondern auch der Ordnung und Regierung der über den ganzen Erdkreis verbreiteten Kirche. Durch Bewahrung dieser Einheit mit dem römischen Bischof in der Gemeinschaft und im Bekenntnis desselben Glaubens ist so die Kirche Christi eine Herde unter einem obersten Hirten. Das ist die Lehre der katholischen Wahrheit, von der niemand abweichen kann, ohne Schaden zu leiden an seinem Glauben und an seinem Heil. (...) Weil der römische Bischof durch das göttliche Recht des apostolischen Vorrangs an der Spitze der gesamten Kirche steht, lehren und erklären wir auch: *Der römische Bischof ist oberster Richter aller Gläubigen*, und man kann in allen Streitsachen, die kirchlicher Untersuchung zustehen, an dieses Gericht Berufung einlegen. Über das Urteil des Apostolischen Stuhles jedoch darf niemand aufs neue verhandeln, da es keine höhere Amtsgewalt gibt, und niemandem ist es erlaubt, über dieses Gericht zu richten.«

### *III. Das Verhältnis von Tradition und Lehramt*

Aufgrund des Gesagten können wir nun präziser das Verhältnis zwischen Tradition und kirchlichem Lehramt zusammenfassen. Das kirchliche Lehramt als nächste Glaubensregel sichert uns den authentischen Zugang zur Tradition als entfernter Glaubensregel, nicht umgekehrt. Warum und inwiefern ist das so?

1. Der Mehrheit der Christen ist, wie Pohle bemerkt, die Tradition unzugänglich (unabhängig vom Lehramt), noch mehr als die Heilige Schrift, weil es ihr z.B. unmöglich ist, etwa die Kirchenväter zu studieren und herauszufinden, über welche Lehren bei ihnen Übereinstimmung herrscht und über welche nicht. Selbst für den Gebildeten ist dies schwierig. Pohle: »Schon das Studium eines einzigen Kirchen-

vaters, z.B. des hl. Augustinus, vermag ein ganzes Leben auszufüllen; zum Zwecke der traditionsmäßigen Feststellung eines einzigen Dogmas hat der Theologe oft eine Riesenarbeit zu bewältigen, von der er sich beim Mangel an durchschlagenden Dokumenten oder wegen zeitweilig eingetretener Verdunkelung des Glaubensbewußtseins nicht immer Erfolg verspricht. Wer soll in solchen Fällen den Zweifel niederschlagen? Die Tradition selbst vermag sich ja ebenso wenig authentisch auszulegen wie die Bibel. Folglich muß es über der Bibel und Tradition noch eine höhere, gottgesetzte Instanz, die Kirche, geben, welche nicht zwar über das Wort Gottes selbst zu Gericht sitzt, wohl aber dasselbe in unfehlbarer Lehrverkündigung auctoritativ auslegt« (a.a.O., Sp. 1949).

2. Wie man unterscheiden muss zwischen canonischen und apokryphen Evangelien, so auch zwischen echten und unechten, zwischen unversehrten und verfälschten Traditionsurkunden. Pohle: »Soll die Tradition aber eine untrügliche Quelle und Norm des Glaubens darbieten, so muss erst ihre Echtheit und Unverfälschtheit unzweifelhaft feststehen.« Genau das tut die Kirche, indem sie über Orthodoxie und Heterodoxie der überlieferten Lehren urteilt.
3. Schließlich sind auch die Zeugnisse der Tradition, etwa die Lehre der Kirchenväter, schwer verständlich und erklärungsbedürftig. So haben sich z.B. die Jansenisten auf den hl. Augustinus berufen. Wenn sich nun die Theologen über den Sinn einer überlieferten Lehre streiten, wer kann dann darüber entscheiden? Pohle: »Nicht die Männer der Wissenschaft, denn diese liegen ja miteinander im Streit. Auch nicht die Tradition selbst, denn diese ist an sich ebenso stumm wie die Bibel.« Es bedarf also einer aktuellen, jetzt handelnden Richterinstanz, und das ist das kirchliche Lehramt.

Die Jansenisten beriefen sich auf Augustinus, also auf die Tradition, um sie gegen das Lehramt auszuspielen. Scheeben, der größte deutsche Dogmatiker des 19. Jahrhunderts, vergleicht sie deshalb mit den Protestanten. Er schreibt: »Verwandt hiermit [dem alten Protestantismus] war der Jansenismus, welcher die Urkunden der kirchlichen Tradition ebenso behandelte wie die Protestanten die Heilige Schrift.«

Was meint er damit? Für die Protestanten war die Bibel die einzige Quelle und Regel des Offenbarungsglaubens. Anhand der Bibel entschieden sie, wo die wahre Kirche sei. Die Kirche sei dort, wo das wahre, reine Evangelium verkündet wird.

Genau so falsch ist es, die Tradition als Kriterium in Anspruch zu nehmen, um darüber zu urteilen, wo die wahre Kirche sei.

Protestanten und Jansenisten haben also gemeinsam, dass sie die nächste Glaubensregel abgeschafft haben. Der Unterschied ist: Die Protestanten haben sie durch die Bibel ersetzt, die Jansenisten durch die Tradition.

Beide Male wird das Verhältnis von Kirche und Glaubensquelle auf den Kopf gestellt: Es ist bei diesen Häresien nicht die Kirche, die uns sagt, wo der Glaube zu finden ist,

die uns also den Zugang zu den beiden Quellen des Glaubens eröffnet, sondern umgekehrt wird in dem einen Fall die Schrift, im anderen Fall die Tradition zum Kriterium, anhand dessen der Einzelne beurteilt, wo die Kirche ist. Sie werden zum Mittel, das Privaterteil über das Urteil des Lehramts zu stellen. Das Lehramt wird seiner Position als richterlicher Glaubensinstanz beraubt und dem eigenen Privaterteil unterworfen.

Mit anderen Worten: Die *regula proxima* und die *regula remota* (die nächste und die entfernte Glaubensregel) werden vertauscht.

Das war der grundlegende Irrtum des Protestantismus: Er machte gewissermaßen das Unsichtbare (den Glauben) zum Kriterium für das Sichtbare (die Kirche), während die ganze Heilsstrategie Gottes gerade den umgekehrten Weg geht: Das Unsichtbare wird uns zugänglich durch das Sichtbare: Gott ist Mensch geworden, bedeutet auch: Gott ist sichtbar geworden. Am drastischsten hat das Johannes in seinem ersten Brief ausgedrückt: »Was von Anfang an war, was wir gehört, was mir mit unseren Augen gesehen haben, was wir schauten und was unsere Hände betasteten vom Logos des Lebens - und das Leben erschien, und wir haben es gesehen und bezeugen es...«

Der Höhepunkt der Offenbarung war die Sichtbarwerdung Gottes in der Menschwerdung. Aus diesem Grund hat er eine sichtbare Kirche gegründet, mit einem sichtbaren *Vicarius Christi*, mit einem sichtbaren und hörbaren Lehramt, damit uns durch die sichtbare Kirche und eine sichtbare und hörbare Glaubensregel der Zugang eröffnet wird zu den Geheimnissen des Glaubens, damit uns der verborgene Sinn dessen erschlossen wird, was uns in sichtbaren Urkunden der Schrift und Tradition überliefert ist.

Die Sichtbarkeit steht hier auch für die Objektivität des Glaubens. In dem Moment, wo die Glaubensquelle, sei es die Schrift, sei es die Tradition, dem Privaterteil des Einzelnen unterworfen wird, wird sie der Subjektivität unterworfen. Die protestantischerseits ins Feld geführte Berufung auf den Heiligen Geist, der dem Einzelnen bei der Lektüre der Schrift besteht, nützt nichts, sobald eine Streitfrage über das rechte Verständnis entsteht. Da sich beide Parteien auf den Heiligen Geist berufen und es außerhalb des Einzelnen keine Entscheidungsinstanz mehr gibt, kann es auch keine Vermittlung und keine Beilegung des Streits geben. Der Glaube bleibt der Subjektivität des Einzelnen überlassen. Nur wenn es außerhalb des Einzelnen eine Entscheidungsinstanz gibt, nämlich ein göttlich eingesetztes und legitimes Lehramt, können die Glaubensquellen dem demütigenden Schicksal, Spielball subjektiver Auslegungen zu sein, entrissen werden.

#### *IV. Die Priesterbruderschaft St. Pius X.*

Mit dem bisher Ausgeführten dürfte klar sein, dass es vom katholischen Glauben her eine klare Grenze gibt, die nicht überschritten werden darf, wenn es um Kritik oder gar um Opposition gegen das Lehramt geht. Es ist klar, dass unterhalb der unfehlbar vorgelegten Glaubenswahrheiten ein gewisser Spielraum besteht. Das Zweite Vatikanische

Konzil hat keine Dogmen verkündet. Darauf beruft sich die Piusbruderschaft immer wieder und leitet daraus das Recht ab, Kritik zu üben. Das ist zunächst einmal richtig. Kardinal Ratzinger selber hat in seiner Rede vom 13. Juli 1988 die Tendenz beklagt, aus dem Zweiten Vatikanum ein Superdogma zu machen, das gegen jede Kritik tabu sei. 2009 konnten wir dieses Superdogma wieder bestaunen, als deutsche Bischöfe verkündeten, für solche, die das Zweite Vatikanum nicht vollständig anerkennen, sei kein Platz in der Kirche. Nur merkwürdig, dass dieser Grundsatz nie angewandt wird, wenn der Zölibat bekämpft, die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien infrage gestellt, die Verbindlichkeit der kirchlichen Sexuallehre gelehnet und die Unfehlbarkeit des Papstes bestritten wird - alles Lehren, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil erneut eingeschärft wurden.

Man kann erlaubterweise etwa in den konziliaren Ausführungen über das Verhältnis der Kirche zur Welt, über den Fortschritt, über die anderen Religionen eine gewisse einseitige Tendenz beklagen, einen »naiven Optimismus« (Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre*, München 1982, 388). Der sogenannte Geist des Konzils, auf den sich viele moderne Theologen berufen und der einerseits in den Texten oft keinen Anhalt hat, kommt andererseits nicht einfach aus dem nichts. Er hat seinen Grund in jener Tendenz, die dann von diesen Theologen weitergedacht wird, ganz im Sinne des Diktums von Karl Rahner, das Konzil sei bloß der Anfang. Man kann auch mit Bischof Rudolf Graber an manchen Stellen eine Zweideutigkeit der Texte beklagen, die einer heterodoxen Ausdeutung zumindest anscheinend die Tür geöffnet hat. Schließlich muss es auch erlaubt sein, die Frage nach der Vereinbarkeit mit der Tradition dort zu stellen, wo das Konzil selber explizit oder implizit eine Neubesinnung und Neuorientierung beansprucht, nämlich im Verhältnis zur Welt, zu den anderen Religionen, in der Ökumene und am deutlichsten in der Lehre über die Religionsfreiheit. Aber inzwischen ist uns klar, was »Tradition« hier bedeutet. Die Berufung auf eine einzelne Enzyklika wie »*Mortalium animos*« von 1928 genügt nicht, um dem Konzil in Sachen Ökumene eine Abweichung von der *göttlichen* Tradition zu unterstellen. Eine neue ökumenische Praxis, Dialog, gemeinsame Veranstaltungen, Besinnung auf das Gemeinsame, Anerkennung der Heilselemente, die es auch in den anderen Konfessionen und Religionen gibt: All das sind Dinge, die nicht im Widerspruch zur Offenbarung stehen und damit auch nicht im Widerspruch zur Tradition als Glaubensquelle.

Die Priesterbruderschaft St. Pius X. überschreitet dann die erlaubte Grenze, wenn sie dem Konzil dort, wo es um das unaufgebbare Glaubensgut geht, also um die göttliche Tradition, einen unüberwindlichen Bruch mit der Tradition, also einen Abfall vom Glauben, eine Häresie vorwirft. Nicht nur der inzwischen ausgeschlossene Bischof Williamson, auch Bischof Tissier de Mallerai behauptet, dass es sich bei der Konzilslehre um eine andere Religion handle. Den gegenwärtigen Papst betrachtet er als einen modernistischen Häretiker.

Noch bevor die Verhandlungen mit Rom begannen, die nach der Aufhebung der Exkommunikation 2009 angekündigt worden waren, erklärte Tissier de Mallerais, dass die Piusbruderschaft ihre Positionen nicht aufgeben werde, sondern dass es darum gehe, Rom zur Tradition zu bekehren.

Was ist hier geschehen? Hier wird die oberste Gerichtsinstanz beansprucht. Es wird a priori ausgeschlossen, dass der eigene Standpunkt falsch sein könnte, und das Lehramt wird am eigenen Standpunkt gemessen. Man geht nicht in die Verhandlungen hinein mit einer gewissen Offenheit, die eigene Position gegebenenfalls zu revidieren. Aber, so lautet der Einwand, in Fragen des Glaubens darf man die eigene Position nicht zur Disposition stellen. Meine Antwort: Genau das ist der Piusbruderschaft vorzuwerfen, dass sie aus ihrer eigenen Kritik am Konzil ein Dogma macht. Es geht gerade nicht um Glaubensdogmen. Kein Mensch verlangt von ihr, irgendein Dogma aufzugeben. Sondern es geht um das richtige Verständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils.

Ich werfe der Piusbruderschaft nicht so sehr vor, dass sie einen Widerspruch sieht zwischen Konzil und Tradition. Ich werfe ihr vielmehr vor, an einer Klärung und Überwindung dieses Widerspruchs überhaupt nicht interessiert zu sein.

Würde die Kritik am Konzil wenigstens mit theologischer Kompetenz geführt, dann könnte daraus immerhin noch ein Erkenntnisvorteil entspringen. Aber das Gegenteil ist oft der Fall.

Nehmen wir als Beispiel folgende Aussage des Konzils aus der Dogmatischen Konstitution über die Kirche »Lumen gentium«: »Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.« Das entspricht völlig der traditionellen Lehre, dass die Kirche dazu berufen ist, die Trennungsmauer zwischen Juden und Heiden einzureißen und alle Menschen und Völker zu einem einzigen mystischen Leib zu vereinen. Denken wir an Pfingsten: Alle Völker werden zusammengeführt! Im Alten Bund gab es das auserwählte Volk, die anderen Völker waren ausgeschlossen. Im Neuen Bund sind alle Menschen zur Einheit in den einen mystischen Leib, der die Kirche ist, berufen. Was macht P. Schmidberger aus der Aussage des Konzils? Eine innerweltliche Menschheitsverbrüderung! Nichts im Text des Konzils gibt Anlass zu dieser Deutung! Diese Deutung wird in den Text hinein-, nicht aus ihm herausgelesen.

Dieser Widerspruch zwischen Anspruch und Kompetenz ist peinlich. Und er verdeutlicht in krasser Weise das mangelnde Interesse, die Aussagen des Konzils im Licht der Tradition zu verstehen.

Im Einigungsprotokoll vom 5. Mai 1988 hatte der Heilige Stuhl der Piusbruderschaft das Recht zugestanden, jene Lehren des Konzils, die ihr im Widerspruch zur Tradition zu sein scheinen, *ohne Polemik zu diskutieren*. Jetzt fordert P. Schmidberger in einem Interview vom September 2012 das Recht, die Irrtümer des Konzils öffentlich *an den Pranger zu stellen*. Genau zwischen diesen beiden Haltungen läuft die Grenzlinie

zwischen einer Kritik, die das Lehramt anerkennt, und einer Kritik, die sich über das Lehramt stellt.

Es auch nicht mit intellektueller Redlichkeit vereinbar, wenn und insofern die Piusbruderschaft sich immer noch als Opfer präsentiert. Mehr als die goldenen Brücken, die der Papst unter großen eigenen Opfern ihr schon gebaut hat, kann er gar nicht mehr bauen. Ich will gar nicht bestreiten, dass ungerechte Sanktionen bis hin zur Exkommunikation möglich sind, und selbst die legitime Möglichkeit, sich dann über sie hinwegzusetzen, sei geschenkt. Der springende Punkt ist ein ganz anderer. Die Piusbruderschaft ist es, die den gegenwärtigen Zustand, in dem sie sich als beklagenswertes Opfer präsentiert, aufrechterhält, und zwar, wie sie sagt, um katholisch zu bleiben.

Mit anderen Worten: Um katholisch zu bleiben, muss man sich der Hirtengewalt des Papstes entziehen. Und das jetzt schon über einen Zeitraum von mehreren Jahrzehnten. Das bedeutet, dass seit dem Konzil das Lehramt und der Jurisdiktionsprimat de facto in ihrer Funktion für die Kirche ausgefallen sind. An ihre Stelle ist die Piusbruderschaft getreten, deren Überleben für die Rettung der Tradition notwendig sei.

Wie konnte es zu dieser Haltung kommen?

Bei seiner Audienz bei Paul VI. am 17. September 1976 (wenige Monate nach seiner Suspendierung) sagte Erzbischof Lefebvre zum Papst (laut eigener Presseerklärung vom 18. September 1976), dass er zerrissen sei: »Ich stehe jetzt vor Ihnen. Ich möchte mit Ihnen völlig übereinstimmen, mich Ihnen in jeder Hinsicht völlig unterwerfen. Aber wie kann ich dies tun, da Sie sich doch immer weiter von Ihren Vorgängern entfernen? Ich weiß nicht mehr, was ich tun soll. Ich kann mich nicht von der Kirche trennen, wie sie immer war. Ich kann mich nicht von Ihren Vorgängern trennen und andererseits möchte ich mich auch nicht von Ihnen trennen. Sie entfernen sich aber in Ihren Taten und in Ihren Worten immer mehr von Ihren Vorgängern. Ich bin also förmlich zerrissen ...«

Aus diesen Worten erkennen wir eine echte Gewissensnot des Bischofs. Es war kein böser Wille, kein antirömischer Affekt, keine leichtfertige Kritiksucht, die ihn antrieb.

Die Priesterbruderschaft St. Pius X. entstand in einer Zeit zahlreicher Traditionsbrüche und als Antwort darauf. Aber inzwischen haben wir gelernt, zwischen göttlicher und rein kirchlicher Tradition zu unterscheiden. Die Unterlassung dieser Unterscheidung hat erst die Radikalisierung der Piusbruderschaft möglich gemacht.

Auf der einen Seite gab es die Liturgiereform und die Reform sämtlicher Sakramente: ein einmaliger Vorgang in der Geschichte, den festzustellen zunächst nichts mit einer Stellungnahme zur Piusbruderschaft zu tun hat. Es gab vor Paul VI. keinen einzigen Papst, der so etwas getan hat. Auf der anderen Seite gab es die Leugnung und Neuinterpretation sämtlicher Glaubenswahrheiten durch Theologen, bis hin zur Leugnung der Existenz Gottes etwa bei Gotthold Hasenhüttl. Hinzu kommt, dass sich

solche Theologen oft auf das Zweite Vatikanum beriefen und sich sogar heute noch als deren Verteidiger präsentieren.

Wir finden nun bei Erzbischof Lefebvre von Anfang an die Tendenz, alle diese Phänomene in einen Topf zu werfen. In seinen Predigten kam oft die Formel, Rom verlange von ihm die Annahme der neuen Messe, des neuen Katechismus, des neuen Priestertums. Man würde ihm Unrecht tun, wenn man jeden Zusammenhang leugnen würde. So war die Liturgiereform auch von ökumenischen Motiven bestimmt und dem Bestreben, den Opfercharakter zugunsten des Mahlcharakters zurückzudrängen. Hier hat die Rede von der Verteidigung der Tradition einen Sinn. In der Optik Lefebvres machte sich der Heilige Stuhl durch die Liturgiereform zum Handlanger jener Theologen, die den Opfercharakter der hl. Messe leugnen. Für ihn war deshalb die Verteidigung der göttlichen Tradition und die Zurückweisung der Reform ein und dasselbe. Aber selbstverständlich war Paul VI. selber kein Häretiker, und die neue Liturgie stammt auch nicht aus der Häresie, noch ist sie häretisch, noch lehrt die Kirche etwas Häretisches über sie. Im Gegenteil: Papst Paul VI. hatte etwa in seiner Enzyklika *Mysterium fidei* die Lehre der Transsubstantiation gegen moderne Umdeutungen entschieden verteidigt.

Des weiteren kann sich keine einzige Dogmenleugnung moderner Theologen auf das Zweite Vatikanum berufen. Statt nun das Konzil gegen solchen Missbrauch zu verteidigen, beruft sich die Piusbruderschaft sogar auf solche Theologen, um ihre These vom unüberwindlichen Traditionsbruch zu untermauern. Mit anderen Worten: Aus der Unterlassung, zwischen Schwächen des Konzils und dessen Missbrauch zu differenzieren, ist eine unheilige Allianz mit modernistischen Theologen in Sachen einer Hermeneutik des Bruchs geworden. In seinem Interview wies P. Schmidberger eine Hermeneutik der Kontinuität zurück. Das bedeutet: Er weigert sich, mit katholischen Augen auf das Konzil zu schauen.

Im angeführten Zitat spricht Erzbischof Lefebvre eine zweifache Trennung an, die er Paul VI. vorwirft: die Trennung von den Vorgängern und die Trennung von der Kirche, wie sie immer war. Aber das sind zwei verschiedene Dinge. Auch unter den Vorgängern Pauls VI. hatte die Kirche eine bestimmte historische Gestalt und die Lehrentwicklung einen historischen Stand, die mit der von früher nicht identisch sind. Man sollte das, was man in der Kindheit kennengelernt hat, nicht mit der Tradition verwechseln. Wenn man selber immer schon so gedacht hat, bedeutet das nicht, dass die Kirche immer schon so gedacht hat. Das gilt besonders für Lefebvres Haltung zur Religionsfreiheit. Sein Denken ist ganz geprägt vom Kampf gegen den Liberalismus. Das aber ist eine Auseinandersetzung aus dem 19. Jahrhundert, aber keine göttliche Tradition.

Bei der Zurückweisung der konziliaren Religionsfreiheit beruft sich die Piusbruderschaft auf eine spezielle Ausformung der kirchlichen Gesellschaftslehre aus der Zeit des konfessionellen Staats. Diese Lehre ist gerade mal 200 Jahre alt. Warum hält sie nicht an der mittelalterlichen Lehre von der weltlichen Papstgewalt (*potestas directa*) in

temporalibus) fest? Die gab es noch viel länger als 200 Jahre und wurde dann doch wieder fallengelassen. Aufgrund dieser Lehre teilte Alexander VI. 1493 die Welt zwischen Spanien und Portugal auf, und zwar aus bloßer Freigebigkeit und aus der Fülle der apostolischen Gewalt! Werke von Theologen, die die weltliche Machtfülle des Papstes in Frage stellten, wurden (von Sixtus V.) auf den Index gesetzt, darunter der hl. Robert Bellarmin. Später wurde Bellarmin heiliggesprochen und zum Kirchenlehrer erhoben! Was für ein Bruch mit der Tradition! Wenn sich also die Piusbruderschaft bei diesem Thema auf die Tradition beruft, dann ist diese Tradition in Wirklichkeit nur eine Momentaufnahme der Lehrentwicklung aus dem 19. Jahrhundert.

Recht hat die Piusbruderschaft dagegen, wenn sie die Leugnung des Opfercharakters der hl. Messe, die Umdeutung des Priestertums, die Leugnung der leiblichen Auferstehung Jesu usw. bekämpft. Hier geht es wirklich um Dogmen. Ihre Leugnung macht die gegenwärtige Kirchenkrise aus. Während es bei Erzbischof Lefebvre noch einigermaßen verständlich und verzeihlich war, dass er diese Leugnung mit der Neuorientierung der nachkonziliaren Päpste in einen Topf warf, ist dies jetzt nicht mehr möglich, nachdem Papst Benedikt XVI. mit solcher Vehemenz dem Relativismus und jeder Aufweichung des Glaubens den Kampf angesagt hat.

Wenn Bischof Tissier de Mallerais behauptet, der wichtigste Kampf, den es heute zu führen gelte, sei der gegen die Religionsfreiheit, dann halte ich das für eine Verharmlosung der Krise. Denn es geht um viel mehr. Er kämpft die Schlachten von gestern, statt sich den Herausforderungen von heute zu stellen. Er kämpft für den katholischen Staat und untergräbt die Autorität des Papstes. In einer Zeit, in der durch die Globalisierung die Welt zu einem Dorf zusammengeschrumpft ist, hat die Forderung nach Religionsfreiheit einen anderen Sinn als zur Zeit des Kirchenstaats. Wenn etwa im Kommunismus Gläubige blutig verfolgt wurden, ist das dann ein Unrecht nur gegenüber den Katholiken oder nicht auch gegenüber den verfolgten Orthodoxen, Baptisten, Juden und Muslimen? Soll die Kirche nur gegen die Verfolgung der Katholiken protestieren und die andere gutheißen? Wenn sie aber gegen die Verfolgung *aller* Gläubigen protestiert, in welchem Namen? Natürlich nicht im Namen des wahren Glaubens, sondern im Namen der menschlichen Würde. Gerade weil das Konzil das Recht auf Religionsfreiheit nicht mit der Wahrheit des Bekenntnisses, sondern mit der Würde des Menschen begründet, bedeutet dieses Recht keine Gleichstellung der Religionen, wie es von seiten der Piusbruderschaft immer wieder unterstellt wird.

Wenn man die katholische Ekklesiologie verstanden hat, wie sie im ersten Teil ausgeführt wurde, gibt es nur *eine* legitime Umgangsweise mit dem Konzil: Es zu interpretieren im Licht der Tradition oder - m.a.W. - in Kontinuität mit der Tradition. Genau das hatte Erzbischof Lefebvre seinerzeit gefordert. Dasselbe fordert der Papst Benedikt XVI. heute und stößt damit auf den Widerstand der Piusbruderschaft. Der Grund: Die Piusbruderschaft hält unbedingt an einem unüberbrückbaren Widerspruch zwischen



Konzil und Tradition fest. Die kategorische Weigerung, das eigene Konzilsverständnis in Frage zu stellen, läuft auf den Anspruch hinaus, selber die Deutungshoheit über das Konzil zu besitzen. Und das bedeutet: Sie spricht dem Heiligen Stuhl diese Deutungshoheit ab. Damit betreibt sie die praktische Abschaffung des Lehramts.

Bei den Protestanten haben wir gesehen, wie die Abschaffung des Lehramts zu einem Subjektivismus führte, der eine Entscheidbarkeit in Glaubenskontroversen unmöglich macht. Genau dieses Phänomen beobachten wir nun in der Piusbruderschaft: Mit denselben Argumenten, mit denen die Bruderschaft sich der Lehr- und Hirtengewalt des Papstes entzieht, rechtfertigt Bischof Williamson seinen Ungehorsam gegenüber seinem Generaloberen. Im Namen des Glaubens streitet er ihm die Autorität ab, ihn zu disziplinieren. Wer hat nun Recht: Williamson gegen Fellay? Fellay gegen Williamson? Fellay gegen Rom? Wer entscheidet?

Diese Frage ist vom katholischen Glauben längst beantwortet. Es gibt nur eine göttlich legitimierte Entscheidungsinstanz: das kirchliche Lehramt in Rom.



## Naturrecht oder Menschenrechte?

2. u. letzter Teil (Fortsetzung v. Heft 4, 2012, S. 352)

Von Jakob Cornides, Brüssel

### *1. Neue Konflikte der Kirche mit ›den Menschenrechten‹*

Einstweilen stellen die Menschenrechte die Kirche vor ganz neue Herausforderungen. Dies aber keineswegs nur deswegen, weil sich erst zeigen muss, wie weit das nachkonziliare ›Umdenken‹ der Kirche denn nun tatsächlich reicht, bzw. ob nicht die vorbehaltlose Anerkennung der Menschenrechte auch eine Demokratisierung der Kirche, oder eine völlige Gleichstellung der Geschlechter nach sich ziehen müsste, wie es heutige Denkmuster zumindest nahelegen. Vielmehr sind neuerdings die Menschenrechte selbst ein ›moving target‹: der Begriffsgehalt ist immer schnellerem Wandel unterworfen, und man muss feststellen, dass dieser Wandel der Kirche und ihren Gläubigen nicht entgegenkommt. Immer öfter sind den Reden der Politiker, dem akademischen Schrifttum, und den Entscheidungen nationaler und internationaler Rechtsinstanzen nämlich überraschende Interpretationen der Menschenrechte zu entnehmen, die mit christlichen Moralauffassungen nicht nur nicht vereinbar sind, sondern sich sogar direkt und gezielt gegen die Kirche und ihre Lehre zu richten scheinen.

Die Beispiele für derartige Konflikte zwischen der kirchlichen Lehre und den Menschenrechten (oder besser gesagt: einer bestimmten Lesart derselben) sind inzwischen so zahlreich, dass eine Erörterung oder auch nur eine Aufzählung einschlägiger Fälle den Rahmen dieser Abhandlung sprengen würde. Ich beschränke mich darauf, die wichtigsten Aspekte dessen zu skizzieren, was inzwischen durchaus als allgemeiner Trend bezeichnet werden kann: dass die Menschenrechte in den westlichen Industriestaaten zu einem wichtigen Instrument antikirchlicher Politik und Propaganda geworden sind. In ihrem Namen verurteilt man die Lehre der Kirche ebenso<sup>1</sup> wie ihren hierarchischen

---

1 Am 4 Oktober 2007 beschloss die Parlamentarische Versammlung des Europarats eine Resolution (Nr. 1580 (2007)) über ›die Gefahren des Kreationismus in der Erziehung, in welcher ›Kreationismus‹ (definiert als »die Leugnung der Lehre der Evolution der Arten durch natürliche Auslese«) als »Gefahr für die Menschenrechte« bezeichnet wurde. Die Resolution bezieht sich auf einen Bericht des Ausschusses für Kultur, Wissenschaft und Erziehung, der zwar zunächst zwischen verschiedenen Spielarten des ›Kreationismus‹ (beispielsweise zwischen einer fundamentalistischen Lesart der Bibel, der zufolge Gott die Welt vor ca. 6000 Jahren in einem Zeitraum von sechs Tagen erschaffen habe, und einem christlichen Deutungsansatz moderner wissenschaftlicher Theorien, der die Mechanismen der Evolution und Selektion keineswegs in Abrede stellt, sie aber als Ausdruck eines göttlichen Wirkens ansieht) unterscheidet,

Aufbau<sup>2</sup>, man bezeichnet den Hl. Vater als ›Verbrecher gegen die Menschlichkeit<sup>3</sup>, man

---

dann aber in Bausch und Bogen *jede* Form des Schöpfungsglaubens verurteilt. Im Hinblick auf die katholische Lehre zeigt sich in diesem Bericht eine gewisse Zweideutigkeit, die entweder der mangelnden Sachkenntnis der Berichterstatterin oder ihrem Bemühen, das katholische Lehramt für ihren Standpunkt zu vereinnahmen, zuzuschreiben ist. Einerseits wird (lobend) erwähnt, dass Papst Johannes Paul II. einmal geäußert habe, die Theorie Darwins sei »*mehr als nur eine Theorie*«; andererseits wird kritisch erwähnt, dass manche Gruppen »den Kreationismus« (gemeint ist hier wohl ganz allgemein die Schöpfung des Universums durch Gott) als Dogma vertreten. Ausdrücklich erwähnt (und verurteilt) wird ein Artikel, den Kardinal Christoph Schönborn im Juli 2007 in der New York Times veröffentlicht, und in dem er die Ansicht vertreten hatte, dass die Komplexität der Schöpfung auf die Intelligenz und den ordnenden Willen eines Schöpfers hindeute. Wörtlich heißt es in der Resolution: »*For some people the Creation, as a matter of religious belief, gives a meaning to life. Nevertheless, the Parliamentary Assembly is worried about the possible ill-effects of the spread of creationist ideas within our education systems and about the consequences for our democracies. If we are not careful, creationism could become a threat to human rights, which are a key concern of the Council of Europe.*« Fraglos ist es aber Bestandteil der katholischen Glaubenslehre, dass das Universum nicht von selbst oder durch ›Zufall‹, sondern durch den Schöpfungsakt Gottes entstanden ist. Diese Lehre wird nun durch die Resolution als potenzielle ›Gefahr für Menschenrechte und Demokratie‹ gebrandmarkt und gesellschaftlich ausgegrenzt. Indirekt scheint auch das Recht katholischer Eltern, ihre Kindern in jenem Glauben zu erziehen, den sie für wahr halten, infrage gestellt; an seine Stelle soll offenbar ein Recht des Staates treten, den Kindern gegen den Willen ihrer Eltern ein Weltbild aufzudrängen, in dem Gott allenfalls als Fabelwesen vorkommen darf, nicht aber als Teil der Wirklichkeit.

- 2 Dies ist zumindest einer Resolution des Europäischen Parlaments aus dem Jahr 2002 zu entnehmen, in der unter anderem »*die Führungsgremien religiöser Organisationen*« verurteilt werden, die »*die Ausgrenzung der Frauen aus leitenden Positionen der politischen und religiösen Hierarchie fördern*«. Nach katholischem Glauben kann das Sakrament der Priesterweihe nur Männern gespendet werden (vgl. KKK, Rz 1577), die Priesterweihe einer Frau ist nicht nur verboten, sondern wäre auch unwirksam. Die Resolution richtet sich folglich nicht bloß gegen die ›Führungsgremien‹, sondern gegen den Glauben der Kirche: man kann nicht das glauben und praktizieren, was der katholische Glaube über das Weihepriestertum lehrt, ohne (nach Ansicht des Europäischen Parlaments) ›die Menschenrechte‹ zu verletzen.
- 3 Im Jahr 2009 kam es zu einer Reihe von offiziellen Stellungnahmen und Entschlüssen politischer Institutionen, in denen Äußerungen Papst Benedikts XVI. als ›Verstoß gegen die Menschenrechte‹ verurteilt wurden. Der Hl. Vater hatte davor gewarnt, dass die Verteilung von Kondomen die Ausbreitung der Immunitätsschwächeerkrankung HIV/AIDS, die vorwiegend durch sexuelle Kontakte übertragen wird, nicht eindämme, sondern möglicherweise fördere. Bei diesen Äußerungen handelte es sich wohlgerne nicht um eine dogmatische Aussage des Lehramts, wohl aber um eine legitime Meinungsäußerung, von der man gedacht hätte, dass sie dem Hl. Vater ebenso wie jedem anderen Menschen im Rahmen der allgemeinen Meinungsfreiheit unbestrittenmaßen zusteht, zumal sie sich bei näherem Hinsehen als sachlich gut begründet erweist. Bemerkenswert war demgegenüber die Aggressivität mancher Reaktionen, die - unter weitestgehendem Verzicht auf nachvollziehbare Argumente - darauf hinausliefen, den Papst persönlich zu diffamieren. So verabschiedete z.B. das belgische Parlament (unter Mitwirkung der christdemokratischen Abgeordneten!) eine Re-

erzwingt den Rückzug des Christentums aus dem öffentlichen Raum (insbesondere aus den Schulen<sup>4</sup>). Man stellt das Recht von Eltern in Frage, ihren Kindern eine christliche Erziehung zu bieten, und zwingt Kinder zum Besuch eines Schulunterrichts, dessen Lehrinhalte mit dem christlichen Glauben ebenso unvereinbar sind<sup>5</sup> wie mit der christ-

---

solution, in der der Standpunkt des Hl. Vaters als »inakzeptabel« bezeichnet und die Regierung aufgefordert wurde, auf diplomatischem Weg Protest einzulegen. Im Senat wurde ein noch weitergehender Resolutionsentwurf eingebracht, der dem Hl. Vater sogar »*Verbrechen gegen die Menschlichkeit*« zum Vorwurf machte: »*Déclarer en tant que chef religieux mondial, que l'utilisation de préservatifs aggrave l'épidémie de sida doit donc être assimilé à un crime contre l'humanité*«; dieser Entwurf fand jedoch keine Mehrheit. Im Europäischen Parlament gelangte eine Resolution zur Abstimmung, in der die Äußerungen formell als Verstoß gegen die Menschenrechte verurteilt werden sollten. Der Antrag wurde zwar mit knapper Mehrheit abgelehnt, was jedoch bleibt, ist die Tatsache, dass fast die Hälfte der Abgeordneten einem Text zuzustimmen bereit war, der die Empfehlung, gemäß der kirchlichen Morallehre zu handeln, als »verbrecherisch« brandmarken und einem Massenmord gleichsetzen sollte.

- 4 Vgl. den »Kruzifix-Beschluss« des BVerfG (1 BvR 1087/9 v. 16. Mai 1995; BVerfGE 93, 1): »*Die Anbringung eines Kreuzes oder Kruzifixes in den Unterrichtsräumen einer staatlichen Pflichtschule, die keine Bekenntnisschule ist, verstößt gegen Art 4, Abs 1 GG*«. In Österreich sorgte 2008 der Beschluss des Bürgermeisters der oberösterreichischen Landeshauptstadt Linz, aus allen Schulen und Kindergärten der Stadt die gesetzlich vorgeschriebenen Kruzifixe zu entfernen (während gleichzeitig das gesetzlich nicht vorgeschriebene - mithin gesetzwidrig angebrachte - Porträt des Bürgermeisters selbst in den Schulräumen verblieb!) für Aufsehen. Zuletzt urteilte der EuGHMR (*Lautsi gg. Italien*, Beschw. 30814/06) dass die Anbringung eines Kruzifix in den Klassenzimmern einer staatlichen Schule das Recht der Eltern, ihre Kinder im Sinne ihrer eigenen Weltanschauung zu erziehen (Art. 2 des 1. ZP zur EMRK) sowie das Recht auf Religionsfreiheit verletze. Diese Entscheidung befremdet nicht nur deswegen, weil die fraglichen Bestimmungen der Menschenrechtskonvention ganz offensichtlich nicht den Zweck haben, der ihnen hier unterstellt wird (sonst hätten die Signatarstaaten, ihrer Verpflichtung bewusst, sofort nach Ratifikation dieser Bestimmungen entsprechende Maßnahmen getroffen, was aber keiner von ihnen getan hat), sondern auch, weil nicht ersichtlich ist, wie Schulkinder jene Toleranz und jenen Respekt vor fremden Weltanschauungen, die der Gerichtshof selbst als das vorrangige Erziehungsziel eines Schulsystems in einer pluralistischen Gesellschaft bezeichnet, einüben sollen, wenn solche Weltanschauungen gar nicht zum Ausdruck gebracht werden dürfen. Gerade im Hinblick auf ein derartiges Erziehungsziel kann es sich nur als kontraproduktiv erweisen, wenn der nicht näher begründete Wunsch eines einzigen Schülers genügt, ein religiöses Symbol, mit dem andere Schüler sich identifizieren, aus dem Klassenraum zu entfernen.
- 5 Im Namen einer falsch verstandenen »weltanschaulichen Neutralität« ersetzt man in vielen Schulen den konfessionellen Religionsunterricht durch einen vorgeblich »neutralen«, in Wahrheit aber agnostisch geprägten Ethikunterricht. Religion wird hier als »vergleichende Religionskunde« gelehrt, wobei, wie es scheint, die Inhalte der verschiedenen Glaubenslehren oft nur entstellt wiedergegeben werden. Vgl. Hanna-Barbara Gerl-Falkowitz, *Ethik für das 21. Jahrhundert? Religionsunterricht ist nicht nur in Berlin unersetzlich*, Die Tagespost, 23. April 2009. De facto wird dadurch dem agnostischen Standpunkt ein Vorrang vor allen anderen Weltanschauungen eingeräumt: nur er darf sich überall ganz ungehindert entfalten und stellt im staatlichen Bildungswesen gleichsam die für alle verpflichtende Norm dar.

lichen Moral<sup>6</sup>. Die Gewissensfreiheit, die in allen Menschenrechtskatalogen einen prominenten Platz einnimmt, wird punktuell außer Kraft gesetzt: man will christliche Ärzte dazu zwingen, Abtreibungen durchzuführen<sup>7</sup>; von christlichen Wohlfahrtsorganisationen wird verlangt, Kinder an homosexuelle ›Adoptivelternpaare‹ zu vermitteln<sup>8</sup>, und von Sozialeinrichtungen, Universitäten und Schulen in kirchlicher Trägerschaft fordert man die Einstellung von Arbeitnehmern, deren Weltanschauung und Lebenswandel christlichen Leitbild nicht entsprechen (u.zw. sogar dann, wenn beispielsweise die Funktion

- 
- 6 Dies betrifft keineswegs nur die bereits erwähnte Evolutionslehre, sondern – von weit größerer praktischer Bedeutung – vor allem den Sexualkundeunterricht an Schulen, durch den ein rein technisches Wissen über die Sexualität losgelöst von allen ethischen Zusammenhängen vermittelt wird. Dass dieser pädagogische Ansatz keineswegs so ›wertfrei‹ und ›objektiv‹ ist, wie seine Verfechter stets behaupten, muss hier nicht eigens erörtert werden; festzuhalten ist nur, dass es nicht nur den Eltern *nicht* freisteht, ihre Kinder von dieser obligatorischen Frühsexualisierung fernzuhalten, sondern dass unter Berufung auf ›die Menschenrechte‹ versucht wird, souveräne Staaten gegen ihren Willen zur Einführung derartiger Programme an den Schulen zu zwingen. Die zuständigen Kontrollgremien der Vereinten Nationen (*Committee on Economic, Social and Cultural Rights, Committee on the Elimination of Discrimination against Women, Committee on the Rights of the Child, Committee on Human Rights*) fragen anlässlich ihrer *country reports* inzwischen routinemäßig nach, ob in den Schulen des betreffenden Landes Sexualkundeunterricht stattfindet, und erteilen scharfen Tadel, wenn ein solcher Unterricht nicht vorgesehen ist, oder wenn dort nicht umfassendes Wissen über alle Mittel der künstlichen Empfängnisverhütung vermittelt wird. Ebenso wird gefordert, dass Kinder im Unterricht auch über Homosexualität belehrt werden, u. zw. in dem Sinn, dass es sich dabei um eine ›gleichwertige‹ bzw. ›natürliche‹ Form der Sexualität handelt. Der EuGHMR hat kürzlich eine Beschwerde christlicher Eltern gegen den Zwang, ihre Kinder in dieser Weise indoktrinieren zu lassen, als ›unbegründet‹ abgewiesen. (*Dojan u.a. gg. Deutschland*, Beschw. 319/08)
- 7 *Opinion of the EU network of independent experts in fundamental rights on the right to conscientious objection and the conclusion by EU Member States of Concordats with the Holy See* (14 December 2005). CFR-CDF Opinion 4.2005. Bemerkenswert ist nicht nur der Tenor dieses Gutachtens, sondern auch die Art seines Zustandekommens: vgl. hierzu J. Cornides, Ein Menschenrecht auf Abtreibung?, ZfL 1/2007; ders., Human Rights pitted against Man, International Journal of Human Rights 1/2008.
- 8 Vgl. die Entscheidung des britischen Charity Tribunal in der Rechtssache Catholic Care (Diocese of Leeds) vs. Charity Commission for England and Wales v. 1. Juni 2009. Die Folge dieser Entscheidung dürfte sein, dass katholische Wohlfahrtsorganisationen in England ihre Adoptionsvermittlungstätigkeit einstellen müssen.
- 9 In einer jüngst ergangenen Entscheidung des EuGHMR (*Lombardi Vallauri gg. Italien*, Beschw. 39128/05) wurde Italien wegen eines Verstoßes gegen die Meinungsfreiheit (Art. 10 EMRK) verurteilt, weil die italienische Rechtsordnung einem Philosophieprofessor, dessen (zeitlich befristeter) Lehrauftrag von einer katholischen Universität nicht verlängert worden war, nachdem er zuvor mehrfach und in drastischer Weise Meinungen geäußert hatte, die eindeutig der katholischen Lehre zuwiderliefen, keine Möglichkeit eingeräumt hatte, die Entscheidung der Universität (indirekt aber die Entscheidung der zuständigen kirchlichen Autorität, nämlich der Bildungskongregation der römischen Kurie) in einem arbeitsgerichtlichen

eines Universitätsprofessors<sup>9</sup>, Lehrers oder Erziehers<sup>10</sup> zu besetzen ist). Nicht einmal der Kernbereich kirchlicher Tätigkeit, die Verkündigung und Feier des christlichen Glaubens, bleiben von solchen Interventionsversuchen verschont: so wird in manchen Ländern beispielsweise versucht, die Kirchen per Gesetz zur Durchführung homosexueller ›Trauungszereemonien‹ zu zwingen.<sup>11</sup>

Die katholische Kirche vertritt bekanntlich keine besondere katholische Morallehre, sondern fordert die Einhaltung des natürlichen Sittengesetzes; dieses aber will man unter Berufung auf die Menschenrechte durch eine selbstgemachte neue Moral ersetzen, die ihm radikal widerspricht: was einst ›Verbrechen‹ hieß, ist heute ein ›Grundrecht‹. Zu dem Kanon dieser teils bereits von manchen Instanzen anerkannten, teils noch im Entstehen begriffenen Rechte zählt ein ›Recht auf Abtreibung‹<sup>12</sup> ebenso wie ein (durch

---

Verfahren anzufechten. Die Entscheidung des EuGHMR ist manifest absurd: sie verkennt, dass die für die Erteilung eines Lehrauftrags an einer katholischen Universität erforderliche Zustimmung (ital.: *gradimento*) der kirchlichen Behörde, bzw. die Zurückziehung derselben, ihrer Natur nach nicht begründungsbedürftig sind. Folgte man dem Gerichtshof, so wären letztlich nicht mehr die kirchlichen Autoritäten, sondern weltliche Gerichte zur Entscheidung darüber berufen, ob die von einem Universitätsprofessor vertretenen Ansichten der kirchlichen Lehre entsprechen oder nicht, oder ob die Nichtverlängerung des Lehrauftrags in einem angemessenen Verhältnis zur Schwere der Abweichung steht. Die kirchliche Autorität hätte hier nur noch Parteistellung, aber keine Entscheidungsautonomie. Mit dieser Entscheidung wird also die Freiheit der Kirche, autonom darüber zu entscheiden, was katholisch ist, bzw. wer an einer katholischen Bildungseinrichtung unterrichten darf, mit einem Federstrich eliminiert. Es fehlt eigentlich nur noch, dass der Gerichtshof dieselbe Rechtsprechung auch auf Kleriker anwendet, also z.B. auf einen Pfarrer, der vom Glauben abfällt, aber weiterhin seine Pfarrstelle behalten will. Wie es scheint hat die ›Meinungsfreiheit‹ einer Einzelperson Vorrang vor dem Recht der Gläubigen, im unverfälschten Glauben unterwiesen zu werden bzw. vor dem Recht der Kirche, ihre Gläubigen zu unterweisen.

- 10 Der anglikanische Bischof Rev. Anthony Priddis wurde im Februar 2008 zu einer Schadenersatzzahlung von £ 47.000 wegen ›gesetzwidriger Diskriminierung‹ verurteilt, nachdem er sich geweigert hatte, einen offen homosexuellen Bewerber zum Diözesanjugendleiter in seiner Diözese zu ernennen. Zudem musste der Bischof einen speziellen Schulungskurs absolvieren, um weitere ›Diskriminierungen‹ dieser Art hinkünftig zu vermeiden.
- 11 In Schweden konnte die lutherische Staatskirche mit einem einfachen Mehrheitsbeschluss des Reichstags hierzu verpflichtet werden: die Parlamentsmehrheit beschließt, was das Volk zu glauben hat. Doch auch in Irland, wo im Juli 2010 ein Gesetz über homosexuelle Partnerschaften beschlossen wurde, haben Parlamentsabgeordnete eine Ausnahmeregelung vorgeschlagen, der zufolge Kirchen und Religionsgemeinschaften ihre Gebäude für entsprechende Zereemonien (nur) dann nicht zur Verfügung stellen müssen, wenn der Staat zur Erhaltung dieser Gebäude keinen wie immer gearteten finanziellen Beitrag leistet. (Quelle: Iona Institute)
- 12 Der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte hat 2007 Polen zur Leistung einer hohen Schadenersatzzahlung an eine Frau verurteilt, der es aufgrund der bestehenden Rechtslage nicht gestattet worden war, unter Hinweis auf die (nicht belegte) Behauptung, die bevorstehende Geburt könne ihre eigene Gesundheit beeinträchtigen, ihr gesundes Kind abzutreiben:

künstliche Zeugung<sup>13</sup> oder Adoption<sup>14</sup> zu verwirklichendes, auch Einzelpersonen oder gleichgeschlechtlichen Paaren<sup>15</sup> zustehendes) ›Recht auf ein Kind<sup>16</sup>, das ›Recht auf einen

---

EuGHMR, *Tysi c gg. Polen*, Beschw. 5410/03. Aus Anlass einer weiteren Beschwerde, die sich gegen das verfassungsrechtlich verankerte Abtreibungsverbot in Irland richtete (*A, B et C. gg. Irland*, Beschw. 25579/05), hat der Gerichtshof zwar festgestellt, dass der Menschenrechtskonvention kein Recht auf Abtreibung zu entnehmen sei – aber dennoch wurde Irland zur Schadenersatzleistung an eine der drei anonym gebliebenen Beschwerdeführerin verurteilt. Befremdlich ist nicht nur der Tenor dieser Entscheidung, sondern auch der Umstand, dass die von den drei Beschwerdeführerinnen behaupteten Sachverhalte überhaupt nicht überprüft wurden. Der Gerichtshof scheitert eine Kompetenz zur abstrakten Normenkontrolle in Anspruch nehmen zu wollen, die ihm aufgrund der Menschenrechtskonvention überhaupt nicht zusteht. Die Parlamentarische Versammlung des Europarates hat 2008 eine Resolution (Nr. 1607 (2008)) verabschiedet, mit der die Mitgliedstaaten aufgefordert wurden, die Abtreibung nicht nur zu legalisieren, sondern auch zu garantieren, dass abtreibungswillige Frauen tatsächlich Zugang zur Abtreibung erhalten. Immer öfter sind es also gerade ›die Menschenrechte, die die Staaten angeblich zur Legalisierung der Abtreibung verpflichten sollen. Der Menschenrechtsausschuss der Vereinten Nationen hat sogar ausgerechnet das Recht auf Leben dazu herangezogen, um daraus ein ›Recht auf Abtreibung‹ herzuleiten: UN Human Rights Committee, *General Comment No. 28: Equality of rights between men and women (Art. 3)*, 68th Sess., para. 10, U.N. Doc. CCPR/C/21/Rev.1/Add.10 (2000); vgl. auch *Concluding Observation of the Human Rights Committee: Chile*, 65th Sess., 1740th meeting, para. 15, U.N. Doc. CCPR/C/79/Add.104 (1999); *Costa Rica*, 65th Sess., 1751st meeting., para. 11, U.N. Doc. CCPR/C/79/Add.107 (1999); *Guatemala*, 72nd Sess., 1954th mtg., para. 19, U.N. Doc. CCPR/CO/72/GTM (2001); *Mongolia*, 68th Sess., 1835th mtg., para. 8(b), U.N. Doc. CCPR/C/79/Add.120 (2000); *Peru*, 70th Sess., 1892nd meeting., para. 20, U.N. Doc. CCPR/CO/70/PER (2000); *Poland*, 82nd Sess., 2251th meeting, para. 8, U.N. Doc. CCPR/CO/82/POL (2004). So verkehrt sich ein grundlegendes Menschenrecht durch Auslegung in sein genaues Gegenteil. Zuletzt hat der UN-Sonderberichtersteller für das Recht auf Gesundheit, Anand Grover, in einem Zwischenbericht an die Generalversammlung die absurde Meinung geäußert, die Strafbarkeit von Abtreibung sei ein ›unzulässiges Hindernis für die Verwirklichung des Rechts auf Gesundheit‹ (UN General Assembly, A/66/254, 3. August 2011). Es ist an dieser Stelle festzuhalten, dass keine der hier zitierten Resolutionen, General Comments oder Berichte rechtliche Bindungskraft haben; sie bringen nur die Meinungen derjenigen zum Ausdruck, die sie verfassen.

- 13 Während das kirchliche Lehramt die künstliche Zeugung (In-Vitro-Fertilisation, IVF) als ›äußerst verwerflich‹ und ›moralisch unannehmbar‹ bezeichnet, wird in juristischen Fachkreisen die Frage, ob solche Praktiken die Menschenrechte verletzen, nicht einmal diskutiert. Nur in einem einzigen Land auf der Welt, nämlich in Costa Rica, ist IVF ausdrücklich verboten. Dort hat 2000 der Oberste Gerichtshof entschieden, dass IVF gegen die Verfassung verstoße, die das menschliche Leben ›vom Zeitpunkt der Empfängnis an‹ unter Schutz stellt, weil bei dem Verfahren menschliche Embryonen zerstört werden. Ein Dekret des Präsidenten, mit dem IVF 1995 erlaubt worden war, wurde aufgehoben. Ein Beschwerdeverfahren ist in dieser Angelegenheit z.Zt. bei der Interamerikanischen Menschenrechtskommission anhängig. Die Argumentation des costaricanischen Höchstgerichts unterscheidet sich von jener des kirchlichen Lehramts, da letzteres die IVF auch dann verurteilt, wenn dabei keine ›überzähligen Embryonen‹ hergestellt und verworfen werden. Der EuGHMR hat kürzlich entschieden, dass das Verbot der Eizell- oder Samenspende eine Diskriminierung



selbstbestimmten Tod durch Euthanasie<sup>17</sup>, oder das Recht, mit einer Person desselben Geschlechts die Ehe einzugehen.<sup>18</sup> Auch das Klonen und die genetische Manipulation

---

»aller Paare (darstelle), die sich ohne Rückgriff auf diese Verfahren ihren Kinderwunsch nicht erfüllen können«. (S.H. gg. Österreich, Beschw. Nr. 57813/00, nicht rechtskräftig)

- 14 EuGHMR, E.B. gg. Frankreich, Beschw. Nr. 43546/02
- 15 Das britische Boulevardblatt ›The Sun‹ berichtete in seiner Ausgabe vom 27 Februar 2009 von einem lesbischen Pärchen aus Glasgow, das vom National Health Service Schadenersatz wegen Diskriminierung fordert, weil dieses die Übernahme der Kosten einer IVF verweigert hatte. Es geht in dem (zur Zeit noch anhängigen) Verfahren nicht um die Frage, ob lesbische Frauen sich überhaupt einer derartigen Behandlung unterziehen dürfen, sondern nur darum, ob sie selbst oder die Versicherungsgemeinschaft die Kosten hierfür zu tragen haben. Unterstützung bekamen die Klägerinnen von der Schottischen Gleichheits- und Menschenrechtskommission, deren Sprecherin mitteilte, dass »eine derartige Diskriminierung unannehmbar ist«.
- 16 In vielen europäischen Ländern werden die Kosten für eine ›Kinderwunschbehandlung‹ routinemäßig von den Krankenkassen übernommen. Dass Kinderlosigkeit keine Krankheit (sondern allenfalls die Folge davon) ist, scheint niemanden zu stören.
- 17 Parlamentarische Versammlung des Europarats, Doc. 9898 (10 September 2003) – Euthanasia. Der Berichterstatter, der Schweizer Abgeordnete Dick Marty, zog ausdrücklich ›das Recht auf Selbstbestimmung, ›Freiheit‹ und ›Gleichheit‹ zur Begründung des Entwurfs heran: »The main arguments for euthanasia and its decriminalisation relate first of all to self-determination or personal autonomy: each individual, out of respect for his or her dignity and value, has a right to take decisions concerning his or her own life and death in accordance with his or her own values and beliefs, and not to have these imposed. It is a question of freedom and equality in the face of death.« Der Resolutionsentwurf wurde zwar abgelehnt; doch haben bereits fünf europäische Staaten die Euthanasie legalisiert; das in Art. 2 EMRK garantierte Recht auf Leben scheint dagegen keinen Schutz zu bieten.
- 18 Vgl. hierzu die 2008 von der neuen EU Grundrechteagentur veröffentlichte Studie, in der u.a. behauptet wird, jene Mitgliedstaaten der EU, in denen eine gleichgeschlechtliche Ehe nicht vorgesehen ist, seien verpflichtet, dauerhaft zusammenlebenden homosexuellen Paaren dieselben Rechtsvorteile einzuräumen, wie sie Ehepaare aufgrund der Eheschließung genießen. Diese absurde Schlussfolgerung beruht auf einer ebenso absurden Argumentation, mit der ich mich an anderer Stelle (J. Cornides, *Human Rights pitted against Man (II) – the Network is back*; International Journal of Human Rights 2010) bereits ausführlich auseinandergesetzt habe. Insgesamt besteht der Eindruck, dass die Urheber solcher ›Studien‹ darauf hoffen, die Öffentlichkeit werde von ihrem Gutachten nur das (als ›wissenschaftlich‹ angekündigte) Ergebnis respektvoll zur Kenntnis nehmen, ohne dass jemand nachprüft, mit welchen Methoden sie zu diesem Ergebnis gelangt sind. In dieser Studie scheint sich der Wille der Grundrechteagentur zu manifestieren, mit ihrer Tätigkeit einer umstrittenen politischen Agenda zum Durchbruch zu verhelfen; als seriöse wissenschaftliche Arbeit kann man dies freilich nicht bezeichnen. Im Juni 2010 hat unterdessen der EuGHMR die Beschwerde zweier homosexueller Männer, die sich ob des Umstandes, dass sie miteinander keine Ehe eingehen können, in ihren Grundrechten verletzt fühlten, mit knapper Mehrheit abgewiesen (*Schalk und Kopf* gg. Österreich, Beschw. Nr. 30141/04).

von Menschen scheinen mit diesem neuen Moralkodex problemlos vereinbar; eigens hat man ja eine neue Grundrechtecharta geschaffen, die diesen ethisch umstrittenen Praktiken eine Hintertür öffnet<sup>19</sup>.

Wer nun diese neue Ethik für ›liberal‹ hielte, unterläge einem schwerwiegenden Irrtum. Das ausschweifende Verhalten, das sie gerade im Bereich der Sexualität für legitim und ›natürlich‹ erklärt, wird niemandem freigestellt, sondern allen verpflichtend vorgeschrieben: man denke nur an das von verschiedenen ›Menschenrechtsexperten‹ geradezu obsessiv verfolgte Ziel, auch solche Ärzte, die Durchführung von Abtreibungen aus Gewissensgründen ablehnen, hierzu zu verpflichten<sup>20</sup>, oder an den Versuch, den ›offenen Umgang mit Homosexualität‹ zum Erziehungsziel an öffentlichen Schulen zu erklären<sup>21</sup>. In anderen Bereichen als der Sexualethik ist man dagegen durchaus fähig und willens, der Gesellschaft rigorose Fastenopfer abzuverlangen: ein Beispiel hierfür

19 Artikel 3 der neuen EU-Grundrechtecharta verbietet ausdrücklich das ›reproduktive Klonen‹. Der Zweck dieser Formulierung dürfte sein, eine Interpretation zu ermöglichen, der zufolge ›therapeutisches Klonen‹ von dem Verbot nicht erfasst wäre. ›Reproduktives Klonen‹ ist allerdings ein Pleonasmus: wenn ›Klonen‹ die gezielte Herstellung eines Embryos ist, der über die gleichen Erbinformation wie ein anderer Embryo, ein Fötus, ein Mensch oder ein Verstorbener verfügt (vgl. § 6 ESchG), dann ist es *immer* ›reproduktiv‹. Darüber hinaus ist Klonen *niemals* ›therapeutisch‹, weil alle bisher vorgeschlagenen Therapieverfahren implizieren, dass ein Klon zuerst hergestellt und dann, nach Entnahme der für Therapie Zwecke benötigten Stammzellen, zerstört werden muss. (›Therapeutisch‹ ist daher höchstens die Verwendung der auf so fragwürdige Weise gewonnenen Stammzellen, aber nicht der Klonvorgang selbst.) In der Debatte um das Klonen ist allerdings in letzter Zeit eine gewisse Beruhigung eingetreten; dies liegt wohl daran, dass sich die Hoffnungen auf neue Therapien als völlig unrealistisch herausgestellt haben. Weder in naher noch in fernerer Zukunft ist nach derzeitigem Kenntnisstand mit einem therapeutischen Einsatz embryonaler Stammzellen zu rechnen, weil ein solcher Therapieansatz mit einem fast hundertprozentigen Krebsrisiko verbunden wäre. Die Grundrechtecharta ist in diesem Punkt also bereits vor ihrem Inkrafttreten überholt. Das Vereinigte Königreich hat indessen in einem 2008 beschlossenen Gesetz sogar die künstliche Herstellung sogenannter ›Chimären‹ (d.h. tier-menschlicher Mischwesen) ausdrücklich gestattet. Einen Widerspruch zu den Menschenrechten sah man darin nicht - vielleicht deshalb, weil Chimären keine Menschen sind? Ungeachtet des Umstandes, dass das Klonen von Menschen und die verbrauchende Forschung an embryonalen Stammzellen gesellschaftlich umstritten sind, werden übrigens öffentliche Forschungsmittel gerade in diese Bereiche gelenkt: auch wer diese Praktiken ablehnt, muss sie durch seine Steuerleistung finanzieren. Bemerkenswert ist dies vor allem auf europäischer Ebene: jene Mitgliedstaaten der EU, in denen Klonen und die Forschung an embryonalen Stammzellen gesetzlich verboten und strafbar sind, sind verpflichtet, solche Projekte über das gemeinschaftliche Forschungsrahmenprogramm mitzufinanzieren.

20 Vgl. CFR-CDF Opinion 4.2005 (FN 41)

21 Vgl. z.B. die 2009 vom Berliner Abgeordnetenhaus beschlossenen Richtlinien für die Sexualerziehung an Grundschulen. Bereits Grundschüler sollen demnach darauf konditioniert werden, Homo- und Transsexualität für ›normale‹ sexuelle Verhaltensweisen zu halten. Die zu diesem Zweck ausgearbeiteten Unterrichtsmaterialien sehen u.a. vor, dass Kinder

sind die im Zusammenhang mit dem vermeintlichen ›Klimawandel‹ vorgeschlagenen Maßnahmen, die die befürchtete Erwärmung des Weltklimas aufhalten sollen, oder die immer rigoroseren Rauchverbote, oder die immer strengeren Sicherungspflichten im Straßenverkehr. Keineswegs ist also die Befreiung der Menschheit von allen einengenden Normen vorgesehen, sondern man stellt eine Unzahl neuer Regeln auf, für die man mindestens denselben Grad an Verbindlichkeit beansprucht wie für die überlieferte Moral, an deren Stelle sie treten. Innerhalb der Staaten wird die neue Ethik mit gesetzlichem Zwang durchgesetzt; auf keine Meinungs- oder Gewissensfreiheit darf sich berufen, wer anderer Meinung ist.<sup>22</sup> Gegen Staaten, die sich weigern, ihre interne Rechtsordnung dem neuesten ethischen Meinungsstand anzupassen, wird mit den Mitteln des internationalen Rechts vorgegangen: das Europäische Parlament oder die Parlamentarische Versammlung des Europarats beschließen Resolutionen, in denen sie ihre ›Sorge‹ und ›Beunruhigung‹ über die Lage der Menschenrechte in dem betreffenden Land mitteilen, Nichtregierungsorganisationen lancieren Pressekampagnen, die *treaty monitoring bodies* der Vereinten Nationen und der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte veröffentlichen Berichte oder erlassen Urteile, mit denen die neue Interpretation der Menschenrechte durchgesetzt werden soll. Auch wirtschaftlicher und politischer Druck wird ausgeübt: so ist es bereits vorgekommen, dass westliche Geberstaaten die Leistung von Entwicklungshilfe davon abhängig gemacht haben, dass im Empfängerland die Abtreibung legalisiert wird.<sup>23</sup> Für kleine, wirtschaftlich abhängige Staaten ist es schwer, einem derartigen Druck standzuhalten; es ist daher zu befürchten, dass immer mehr Staaten sich, wenn auch widerwillig, in nächster Zukunft den neuartigen Interpretationen der ›Menschenrechte‹, hinter denen die geballte politische

---

in Scharaden auch Begriffe wie ›Sado-Maso‹, ›Orgasmus‹ und ›Darkroom‹ darstellen sollen (FAZ v. 21. 7. 2011)

- 22 Beispielsweise verurteilte am 29. Juni 2004 ein schwedisches Gericht Pastor Åke Green zu einer einmonatigen Haftstrafe, weil er in einer Predigt Homosexualität als sündhaft bezeichnet hatte. Auch gewählte Parlamentarier genießen keine Redefreiheit mehr: Im Januar 2007 wurde Christian Vanneste, ein Mitglied der französischen *assemblée nationale*, zu einer Geldstrafe von € 3.000 und einer Schadenersatzzahlung von € 10.500 verurteilt, weil er die Meinung geäußert hatte, dass Homosexualität als minderwertige Form der Sexualität angesehen werden müsse.
- 23 Als 2006 in Nicaragua ein restriktives Gesetz über Abtreibungen erlassen wurde, schrieben die Diplomaten mehrerer westlicher Staaten einen gemeinsamen Brief an den Präsidenten der Nationalversammlung, Eduardo Gomez, um anzudeuten, dass die für den Wiederaufbau des Landes nach den vom Hurrikan Mitch 1998 angerichteten Verwüstungen immer noch dringend benötigten Finanzhilfen eingeschränkt oder ganz zurückgehalten werden könnten, falls das Gesetz in der vorgesehenen Fassung verabschiedet werden sollte. Unterzeichnet wurde dieser Brief u.a. von den Botschaftern Schwedens und Finnlands, dem kanadischen Beauftragten für Entwicklungshilfe und technische Zusammenarbeit, einem Vertreter des United Nations Development Program (PNUD), und der Leiterin der Delegation der Europäischen Kommission.

und wirtschaftliche Macht des Westens steht, anschließen werden. Auch im Bereich der Menschenrechte scheint zu gelten: *might is right*.

## 2. Naturrecht oder Menschenrechte?

Es liegt auf der Hand, dass jene Interpretation der Menschenrechte, die den hier geschilderten Entwicklungen zugrundeliegt, mit der katholischen Glaubens- und Morallehre unvereinbar ist, und daher von der Kirche keinesfalls unterstützt werden kann. Längst geht es nicht mehr nur darum, in einer nahezu homogen christlichen Gesellschaft Nichtchristen ein Leben nach ihren Vorstellungen zu ermöglichen, sondern es besteht immer mehr die Gefahr, dass in einer säkularisierten Gesellschaft das Bekenntnis des christlichen Glaubens und ein Leben unter Beachtung der christlichen Moral erschwert, wenn nicht geradezu kriminalisiert wird. Der eingangs erwähnte Konflikt zwischen Kirche und Menschenrechten existiert also heute tatsächlich, nur verhält es sich genau umgekehrt: *nicht die Kirche kämpft gegen die Menschenrechte, sondern die Menschenrechte werden gegen die Kirche gerichtet*. Dies führt wiederum auf die Fragestellung zurück, die man eigentlich überwunden geglaubt hatte: ob die Menschenrechte mit dem Christentum überhaupt vereinbar sind. Sollten etwa die ›reaktionären‹ Päpste des 18. und 19. Jahrhunderts mit ihren Warnungen, die man mittlerweile auch innerhalb der Kirche als historische Altlast betrachtet, am Ende Recht behalten?

Diesen Eindruck könnte jedenfalls gewinnen, wer die rhetorische Frage Johannes Pauls II. liest, »*ob nicht hier – vielleicht heimtückischer und verbohlerer – wieder eine neue Ideologie des Bösen am Werk ist, die versucht, gegen den Menschen und gegen die Familie sogar die Menschenrechte auszunutzen.*«<sup>24</sup> Wohlgemerkt stellt der polnische Papst ‚die Menschenrechte‘ bzw. die ihrer Auslegung neuerdings innewohnende Ideologie in einen vergleichenden Zusammenhang mit den totalitären Ideologien des 20. Jahrhunderts, also dem Nationalsozialismus und dem Kommunismus, und bezeichnet sie als ›noch heimtückischer‹ als diese. Bitter klingen diese Worte, so als hätte sich ihr Autor gerade von den Menschenrechten nur Gutes erwartet und wäre von ihnen enttäuscht worden. War aber diese Erwartung überhaupt gerechtfertigt? Handelt es sich bei den hier beschriebenen Interpretationen der Menschenrechte tatsächlich nur um Fehlentwicklungen, denen die *richtigen* Menschenrechte entgegengehalten werden können? Oder sind diese neuen Interpretationen in den modernen Menschenrechtskonventionen von Anfang an enthalten, sodass es sich keineswegs um Fehlentwicklungen, sondern um logische und erwartbare Fortentwicklungen handelt? Im ersten Fall könnte die Kirche versuchen, die Menschenrechte gegen ihre heutigen Interpreten zu verteidigen und die richtige Interpretation aufzuzeigen; im letzteren Fall aber bliebe ihr nichts anderes übrig, als die Idee der Menschenrechte als solche zu verurteilen und sich von ihr zu distanzieren.

24 Johannes Paul II., *Erinnerung und Identität* (2005), S. 26.

An dieser Stelle empfiehlt es sich, nochmals auf die Enzyklika *Pacem in Terris* zurückzukommen, die als erste Äußerung des kirchlichen Lehramts eine direkte Bezugnahme auf ›die Menschenrechte‹ enthält.

Wie erwähnt, hat Johannes XXIII. in diesem Schreiben die AEMR als »*Akt von höchster Bedeutung*« gewürdigt. Doch findet sich diese Würdigung nur eher beiläufig am Ende der Enzyklika (in Abschnitt 143), während der wesentliche Inhalt der Enzyklika darin besteht, die ›rechte Ordnung unter den Menschen‹ aus dem *Naturrecht* abzuleiten und Rechte und Pflichten zueinander in Beziehung zu setzen<sup>25</sup>. Die Würdigung der AEMR ist in diesem Zusammenhang zu lesen, denn es heißt dort:

»Wir verkennen nicht, daß gegenüber einigen Kapiteln dieser Erklärung mit Recht von manchen Einwände geäußert worden sind. Nichtsdestoweniger ist diese Erklärung gleichsam als Stufe und als Zugang zu der zu schaffenden rechtlichen und politischen Ordnung aller Völker auf der Welt zu betrachten. Denn durch sie wird die Würde der Person für alle Menschen feierlich anerkannt, und es werden jedem Menschen die Rechte zugesprochen, die Wahrheit frei zu suchen, den Normen der Sittlichkeit zu folgen, die Pflichten der Gerechtigkeit auszuüben, ein menschenwürdiges Dasein zu führen. Darüber hinaus werden noch andere Rechte ausgesprochen, die mit den erwähnten in Zusammenhang stehen.«

Es zeigt sich also, dass Johannes XXIII die AEMR keineswegs vorbehaltlos unterstützt hat; vielmehr hat er (nicht näher spezifizierte) Einwände, die seinerzeit geäußert worden waren, für berechtigt gehalten. Viel wichtiger aber ist, dass er die AEMR als eine erste – naturgemäß noch unvollkommene - Stufe auf dem Weg zur Verwirklichung einer internationalen Rechtsordnung sah, die den in *Pacem in Terris* dargelegten Anforderungen des natürlichen Sittengesetzes entsprechen sollte.

Der Maßstab für eine gerechte Rechtsordnung sind also nicht ›die Menschenrechte‹, sondern das *Naturrecht*. Die Morallehre der Kirche ist demnach keineswegs eine Sonderlehre für Katholiken, sondern sie stützt sich auf Erwägungen der praktischen Vernunft<sup>26</sup>

25 Vgl. insb. Abschnitt 30: »Daraus folgt auch, daß in der menschlichen Gemeinschaft dem natürlichen Recht des einen eine Pflicht der anderen entspricht: die Pflicht nämlich, jenes Recht anzuerkennen und zu achten. Denn jedes Grundrecht des Menschen leitet seine Kraft und Autorität aus dem natürlichen Sittengesetz her; dieses verleiht jenes Recht und legt die entsprechende Pflicht auf. Diejenigen also, die zwar ihre Rechte in Anspruch nehmen, aber ihre Pflichten ganz vergessen oder nicht entsprechend erfüllen, sind denen zu vergleichen, die ein Gebäude mit einer Hand aufbauen und es mit der anderen wieder zerstören.«

26 Vgl. Benedikt XVI., Ansprache vor dem Deutschen Bundestag, 22. September 2011: »Im Gegensatz zu anderen großen Religionen hat das Christentum dem Staat und der Gesellschaft nie ein Offenbarungsrecht, nie eine Rechtsordnung aus Offenbarung vorgegeben. Es hat stattdessen auf Natur und Vernunft als die wahren Rechtsquellen verwiesen – auf den Zusammenhang von objektiver und subjektiver Vernunft, der freilich das Gegründetsein beider Sphären in der schöpferischen Vernunft Gottes voraussetzt.«

und beansprucht universale Gültigkeit. Verfehlt sind daher jene heute häufig anzutreffenden Argumentationsmuster, die in kirchlichen Standpunkten zur Abtreibung, zur Ehescheidung, zur Homosexualität oder zur Bioethik eine katholische ›Sondermoral‹ sehen wollen, die man Andersgläubigen nicht aufzwingen dürfe.<sup>27</sup> Die Durchsetzung einer Sondermoral war nie ein Anliegen der Kirche; vielmehr erlangt heute die katholische Morallehre in einer pluralistischen Gesellschaft, in der praktizierende Katholiken nur noch eine kleine Minderheit sind, gerade dadurch Relevanz, weil sie als Ausdruck einer objektiven und vernunftgemäßen Moral zu verstehen ist. Genau dies verleiht ihr auch heute ihre Bedeutung; u.zw. durchaus auch im negativen Sinn: die aggressiven Reaktionen, die sie bei ihren Gegnern hervorruft, wären nicht zu erklären, wenn es sich bloß um die Meinung einer kleinen Randgruppe von Restkatholiken handelte. Die Gegner des kirchlichen Standpunkts sehen vermutlich viel klarer als viele Katholiken, dass dieser Standpunkt gar nicht spezifisch katholisch ist, sondern einen *universellen* Geltungsanspruch erhebt, der sich durch Sachargumente untermauern lässt.

Ich will daher in der gebotenen Kürze die klassische Naturrechtslehre skizzieren, wie sie auch heute von der Kirche vertreten wird, um vor diesem Hintergrund die Zusammenhänge zwischen dieser Lehre und den Menschenrechten deutlich zu machen.

Unter der Naturrechtslehre versteht man bekanntlich die Auffassung, dass es ein objektives, für jedermann verbindliches sittliches Gesetz gibt, das der menschlichen Natur gewissermaßen eingeschrieben ist und an allen Orten und zu allen Zeiten unverändert bleibt. Die wichtigsten Regeln dieses Gesetzes sind teils (als primäre Direktiven) unmittelbar einleuchtend, teils können sie (als sekundäre Direktiven) von jedermann aus den unmittelbar einleuchtenden Grundprinzipien mit nur geringer Denkanstrengung abgeleitet werden, so dass man ihre Kenntnis bei jedermann voraussetzen darf. Daneben gibt es auch tertiäre Direktiven: diese sind aus primären und sekundären Direktiven ableitbar, wofür es jedoch eines höheren Maßes an Sachkenntnis und Unterscheidungskraft bedarf, als der Durchschnittsmensch zu leisten imstande ist. Während also in der überwältigenden Mehrzahl der praktisch anzutreffenden Lebenssituationen Gut und Böse leicht voneinander zu unterscheiden sind, gibt es immer wieder auch Grenzfälle, in denen die Unterscheidung weniger leicht fällt: hier liegt der Tätigkeitsbereich der Kasuistik, die, je

---

27 Typisch für eine derartige Argumentationsweise ist das bereits erwähnte Gutachten Nr. 4.2005 des EU Netzwerks unabhängiger Experten für Grundrechte, in dem die Ablehnung von Abtreibungen durchgehend als ›religiöser‹ (*implicite*: irrationaler) Standpunkt beschrieben wird; dass die meisten Abtreibungsgegner sich für ihren Standpunkt keineswegs auf religiöse Argumente (z.B. ›Gott verbietet die Abtreibung‹), sondern auf Vernunftargumente (z.B. ›Jeder Mensch hat ein Recht auf Leben; auch der Fötus ist Mensch; ergo hat auch er ein Recht auf Leben‹) stützen, bleibt dabei ganz außer Betracht. In Diskussionen über Abtreibung, Homosexualität, Bioethik etc. hat der Hinweis auf die Religion eines Gesprächspartners sehr häufig die Funktion eines *argumentum ad hominem*, mit dem man sich einer Sachdebatte zu entziehen sucht.

sorgfältiger sie sich mit solchen Grenzfällen beschäftigt, die Grenze zwischen Erlaubtem und Unerlaubtem, Gebot und Verbot, immer genauer zu zeichnen in der Lage ist. Aus der Schwierigkeit der Grenzziehung ergibt sich aber auch, dass, wenn das sittliche Urteil nicht der Subjektivität anheimfallen soll, hier nicht einfach jedermann sein eigenes Urteil bilden kann; vielmehr handelt es sich um eine Aufgabe, die Gelehrte im Auftrag der Gemeinschaft erfüllen müssen, indem sie ein neu auftretendes sachliches Problem auf seine moralischen Implikationen untersuchen (so insbesondere, wenn eine neue Technologie neue Handlungsmöglichkeiten eröffnet). Stets muss dabei aber klar sein, dass vorhandene Prinzipien entfaltet, die vorhandene Unterscheidung verfeinert werden muss; nicht hingegen kann es gestattet sein, willkürlich alte Regeln aufzuheben und neue an ihre Stelle zu setzen.

Das Naturrecht besteht ganz unabhängig vom menschlichen Willen und regelt alle Bereiche des menschlichen Zusammenlebens. Die Vorstellung, dass Gesetz sei, was von Parlamenten als solches erlassen werde, war früheren Epochen ebenso fremd wie der Gedanke, dass der ›Wille des Volkes‹ (oder seiner Vertreter) der Ursprung der Gesetze sei. Auch Kaiser und Könige sahen sich nicht als Gesetzgeber, sondern eher als ›Schützer des Rechts‹. Dies mag auch ein Grund dafür sein, weshalb die Gesetzesflut, unter der wir heute klagen, früheren Zeiten ganz unbekannt war: man hielt es nicht für notwendig, alles in allen Einzelheiten durch positives Recht zu regeln; das Naturrecht genügte.

Die Existenz des Naturrechts ist keineswegs eine Erfindung der katholischen Kirche, sondern war schon in vorchristlicher Zeit und bis lange nach der Epoche der Aufklärung unter Juristen und Moralphilosophen völlig unumstritten. Von Cicero stammt die folgende berühmte Definition:

*»Est quidam vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in omnes, costans, sempiterna, quae vocet ad officium iubendo, vetando a fraude deterreat; quae tamen neque probos frustra iubet aut vetat nec improbos iubendo aut vetando movet. Huic legi nec obrogari fas est neque derogari ex hac aliquid licet neque tota abrogari potest, nec vero aut per senatum aut per populum solvi hac lege possumus, neque est quaerendus explanator aut interpres Sextus Aelius, nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempiterna et immutabilis continebit, unusque erit communis quasi magister et imperator omnium deus: ille legis huius inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernatus hoc ipso luet maximas poenas, etiamsi cetera supplicia, quae putantur, effugerit.«<sup>28</sup>*

Auch der berühmte Jurist Ulpian, der Christenverfolgungen rechtfertigte, und dessen Denken gewiss nicht vom Christentum geprägt war, kannte das Naturrecht:

*»Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit.«<sup>29</sup>*

28 Cicero, De re publica III, 22 (33)

29 Ulpian, D 1, 1, 1, 3

Ebenso gingen auch die Philosophen der Aufklärung von der Existenz des Naturrechts aus. Bekannt ist etwa der Satz Kants:

»Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: Der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.«<sup>30</sup>

Ganz selbstverständlich stützen sich auch die Menschenrechtserklärungen der Aufklärung auf das Naturrecht:

»All men are *by nature* equally free and independent, and have *certain inherent rights*.«<sup>31</sup>

»Les représentants du peuple français (...) ont résolu d'exposer, dans une déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme (...) Article 2 - Le but de toute association politique est la conservation *des droits naturels et imprescriptibles de l'homme*.«<sup>32</sup>

»Whereas recognition of the *inherent dignity* and of the equal and *inalienable rights* of all members of the human family is the foundation of freedom, justice and peace in the world.«<sup>33</sup>

Die Menschenrechte wurden also in der Aufklärung als Ausfluss des Naturrechts angesehen, und letzten Endes ist dies auch heute noch die vorherrschende Meinung: die Menschenrechtskonventionen sollen wichtige naturrechtliche Prinzipien kodifizieren und präzisieren. Es folgt aus alledem, dass das Naturrecht und ›die Menschenrechte‹ (worunter ich hier die Gesamtheit aller internationalen Menschenrechtsverträge, der in staatlichen Verfassungen enthaltenen Grundrechtekataloge, und der von dazu berufenen Organen vorgenommenen Auslegungen verstehe) keineswegs ein und dasselbe sind; vielmehr ist das Naturrecht den Menschenrechten *übergeordnet*. Das Naturrecht ist unwandelbar, das gesatzte Recht, zu dem auch ›die Menschenrechte‹ gehören, ist (im Idealfall) sein zeitgebundener Ausdruck. Menschenrechtskonventionen und deren Auslegungen durch Juristen können freilich, wie jedes gesatzte Recht und jede Auslegung desselben, dem Naturrecht widersprechen. Aber selbst dann, wenn (wie es idealerweise zu erhoffen wäre) zwischen den Menschenrechten und dem Naturrecht nie ein Widerspruch bestünde, so blieben doch erstere nur eine *Reduktion* von letzterem; auch im besten Fall könnten die Menschenrechte das Naturrecht nur vereinfachend, bruchstückhaft und unvollkommen zum Ausdruck bringen. Im Unterschied zum gesatzten Recht ist nämlich das Naturrecht *ein organisches Ganzes*; es existiert daher nicht,

30 I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft

31 Virginia Bill of Rights (1776)

32 Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, Frankreich (1789), Präambel und Art. 2

33 AEMR (1948), Präambel



wie ›die Menschenrechte‹, im Plural, sondern nur im Singular. Es ist *ein* Recht, das über alle möglichen und wirklichen, vergangenen und zukünftigen Situationen des menschlichen Lebens ein sittliches Urteil enthält und festlegt, welche Handlungen gut, und welche schlecht sind. Die Menschenrechte dagegen sind ein Katalog von Rechten, der stets nur fragmentarisch, unvollständig und in sich widersprüchlich bleibt. Die Entwicklung immer neuer und umfassenderer Menschenrechte, wie man sie etwa am Beispiel der neuen EU Grundrechtecharta beobachten kann, ändert daran nichts: letzten Endes wird hier nur, indem die Anzahl der so definierten ›Rechte‹ vermehrt wird, die Zahl der möglichen Konflikte zwischen verschiedenen ›Rechten‹ multipliziert; die Bedeutung der einzelnen ›Rechte‹ wird geschmälert und eingeebnet, bis am Ende das ›Recht auf Leben‹ und das ›Recht auf bezahlten Urlaub‹ auf derselben Ebene stehen.<sup>34</sup> Gewissermaßen ist eine Tendenz zu beobachten, alles, was politisch wünschbar scheint, erst als ›Recht‹, und dann sogleich als ›Grundrecht‹ zu bezeichnen. Den vielen neuen Rechten stehen aber keine Pflichten gegenüber; aus ihnen lassen sich zwar jede Menge Ansprüche<sup>35</sup>, aber letztlich keine tragfähige Moral ableiten.

Aus allen diesen Gründen folgt, dass das Naturrecht nach wie vor den Maßstab bildet, mit dem alles positive Recht, einschließlich der Menschenrechte und ihrer Auslegungen, sich messen lassen muss. Dies ist freilich kein katholischer Sonderstandpunkt, sondern liegt, wie sich leicht nachweisen lässt, den Menschenrechtskonventionen selbst zugrunde: wenn die Konventionen die ›natürlichen‹ und ›angeborenen‹ Rechte des Menschen schützen sollen, sind sie im Licht dieser Rechte auszulegen. Für die Kirche jedenfalls ergibt sich heute nichts anderes als im 19. Jahrhundert: dass sie ›die Menschenrechte‹ nur in dem Maß gutheißen und unterstützen kann, in dem diese mit dem Naturrecht im Einklang stehen.

### 3. Der Niedergang der Menschenrechte und seine Ursachen

Wie wir gesehen haben, sind ›die Menschenrechte‹ wie jedes andere gesatzte Recht stets in Gefahr, durch willkürliche positive Gesetzesänderung oder durch entstellende Auslegungen in Widerspruch zum Naturrecht zu geraten. Solange dies nicht geschieht sind sie

34 Vgl. Charta der Grundrechte der EU, Artikel 2 und 31

35 Mary Ann Glendon hat für die heute verbreitete Rhetorik, die dort, wo subjektive Wünsche und Bedürfnisse erfüllt werden sollen, immer neue Rechte proklamiert (z.B.: *»Ich habe das Recht, jederzeit und überall das zu tun, was ich will«*), den Begriff ›rights talk‹ geprägt; Chantal Delsol (*Le souci contemporain* (1996)) spricht von einer ›Sakralisierung der Rechte‹. Gut zu beobachten ist dieses Phänomen insbesondere bei den Vereinten Nationen, die ihre gesamte Tätigkeit auf die Basis der (neuen Konzeption der) Menschenrechte stellen, was dort als ›rights based approach‹ bezeichnet wird. Notwendigerweise führt dies dazu, dass der Sinngehalt des Begriffes ›Menschenrechte‹ immer weiter ausgedehnt wird – ansonsten fehlte einem erheblichen Teil der Tätigkeit der UNO die rechtliche Grundlage.

als positiv-rechtlicher Ausdruck wichtiger naturrechtlicher Prinzipien gewissermaßen im Naturrecht enthalten; sie sind aber stets nur ein Teil bzw. eine Reduktion desselben, ein Weniger im Verhältnis zum Gesamten. In gewisser Hinsicht ist daher der jetzige Niedergang der Menschenrechte bereits in ihrer Natur als positives Recht zugrundegelegt: man hat das Naturrecht auf einige wichtige ›Rechte‹ reduziert und hat fürderhin diese ›Rechte‹, nicht aber das Naturrecht als Ganzes, zur Grundlage der Rechtsordnung gemacht. Je weniger das Naturrecht zur Interpretation der Menschenrechte herangezogen wird, desto mehr werden diese aus ihrem ursprünglichen Kontext herausgelöst; sie verselbständigen sich und werden zur Basis einer positivistischen Rechtsordnung, in der sie nur noch einen letzten vagen Anklang an das tradierte Naturrecht bilden. Man könnte die Geschichte der Menschenrechte durchaus auch als Geschichte einer Emanzipation vom Naturrecht beschreiben. So betrachtet ist es auch kein Wunder, dass die ersten Menschenrechtsdokumente im Zeitalter der Aufklärung und, wie Ballestrem erwähnt, unter maßgeblichem Einfluss radikaler Gegner der Religion entstanden: es handelte sich um den Versuch einer Emanzipation; den sittlichen Gehalt des Naturrechts wollte man zwar beibehalten, zugleich aber sich von ihm befreien, nur die ›Rechte‹ bewahren, die Pflichten aber außer Acht lassen. Wohl trifft es daher zu, dass ›die Menschenrechte‹ nur im christlichen Kulturkreis entstehen und vielleicht auch nur in ihm breite Anerkennung finden konnten. Doch in derselben Weise könnte man sagen, dass der Protestantismus nicht ohne die katholische Kirche, oder dass der Bolschewismus nicht ohne das Zarenregime gedacht werden kann: das Spätere folgt immer auf das Frühere, die Reduktion immer aus dem Vollständigen, die Antithese aus der These, das Schlechte aus dem Guten. *Malum ex quocumque defectu, bonum ex integra causa.*

Für das Verhältnis zwischen ›den Menschenrechten‹ und dem Naturrecht ist es kennzeichnend, dass ›die Menschenrechte‹ nur dann zur Grundlage einer (staatlichen oder internationalen) Rechtsordnung taugen, wenn sie im Licht des Naturrechts ausgelegt werden. Ist dies nicht der Fall, so haben ›die Menschenrechte‹ ein gefährliches Potenzial, sich gegen den Menschen zu kehren; ist es aber der Fall, so fragt es sich trotzdem, wozu man ›die Menschenrechte‹ überhaupt braucht, da man doch im Naturrecht eine wesentlich bessere Orientierungshilfe findet. Es handelt sich hier gewissermaßen um einen angeborenen Fehler der ›Menschenrechte‹, der es ermöglicht, sie nicht nur, wie Johannes XXIII., als erste Stufe eines Aufstiegs, sondern genauso gut als erste Stufe eines Abstiegs zu begreifen, der Schritt für Schritt zur Entstehung einer Rechtsordnung führt, die dem Naturrecht völlig entfremdet, ja, ihm ganz entgegengesetzt ist.

Als auffälligstes Symptom dieser Entwicklung ist auf die unter heutigen Juristen verbreitete *Unkenntnis* der Naturrechtslehre hinzuweisen; diese wird ja an den juristischen Fakultäten kaum noch gelehrt. Überhaupt scheinen grundlegende rechtsphilosophische und methodologische Fragestellungen bei der Juristenausbildung inzwischen eine wesentlich geringere Rolle zu spielen als die detailgenaue Kenntnis einzelner Gesetzes-

paragraphen; dies, obwohl die Lebensdauer einzelner Rechtsvorschriften oft nur gering ist, während die philosophischen Grundfragen immer dieselben bleiben.

Mit der Unkenntnis der Naturrechtslehre geht oft ihre vehemente Zurückweisung Hand in Hand: man hält das Naturrecht für unbestimmt und esoterisch, und meint, dass sich hinter dem Begriff nur die subjektiven Ansichten jener verbergen, die sich darauf berufen. Stattdessen hält man sich lieber an das positive Gesetzesrecht: was man schwarz auf weiß besitzt, kann man getrost nach Hause tragen. Übersehen wird dabei, dass Generationen von Juristen seit Jahrhunderten immer dieselben juristischen Fragestellungen bearbeitet haben; der hierbei entwickelte Konsens ist in vielen Punkten aussagekräftiger als ein Gesetz, das vielleicht nur eine vorübergehende Laune eines Gesetzgebers zum Ausdruck bringt. Auch ist zu bemerken, dass der moderne Menschenrechtsdiskurs sich ja sehr häufig *gegen* das bestehende Recht wendet; notwendigerweise muss er sich daher auf außerhalb der positiven Rechtsordnung bestehende Gerechtigkeitsvorstellungen - und letzten Endes auf naturrechtliche Erwägungen - berufen<sup>36</sup>. Das Problem ist aber, dass (wohl infolge der verbreiteten Unkenntnis und Zurückweisung der klassischen Naturrechtslehre) die heute von Menschenrechtlern verwendeten Gerechtigkeitserwägungen oft nur noch als abstruse Verzerrungen naturrechtlichen Argumentierens bezeichnet werden können.

Ein typisches Beispiel ist ein kürzlich veröffentlichtes Arbeitspapier der Parlamentarischen Versammlung des Europarats<sup>37</sup>, das den Entwurf zu einer Resolution enthält,

---

36 Man fordert beispielsweise die Abschaffung der Todesstrafe deswegen, weil sie (im betreffenden Land) vom Gesetz vorgesehen ist, und nicht deswegen, weil sie es nicht ist. Die Ansicht, dass die Todesstrafe ›den Menschenrechten‹ widerspricht, kann sich heute (freilich nur in Europa) auf das 2003 in Kraft getretene 13. Zusatzprotokoll zur EMRK und die (noch nicht in Kraft getretene) EU Grundrechtecharta stützen. Aber was war vor dem Zusatzprotokoll? Gleiches gilt für die Forderung nach Beseitigung von Diskriminierungen Homosexueller: diese Forderung wäre gegenstandslos, wenn die positive Rechtsordnung homosexuelle Paare bereits jetzt mit Ehepartnern gleichstellte. Ebenso können sich Forderungen nach Anerkennung eines ›Menschenrechts‹ auf straffreien und ungehinderten Zugang zu Abtreibung nicht auf positives Recht berufen, sondern wenden sich gegen die bestehende Rechtslage, die ein solches Recht nicht vorsieht. In allen diesen Fällen wird im Grunde ›naturrechtlich‹ argumentiert, wobei aber offenkundig verkehrte Auffassungen über den Gehalt des Naturrechts zugrunde liegen.

37 *Discrimination on the basis of sexual orientation and gender Identity* (Doc. 12087 vom 8 Dezember 2009). Bereits der Gebrauch dieser beiden programmatischen Kernbegriffe deutet eine Flucht aus der Wirklichkeit an: »*Gender identity*» *refers to each person's deeply felt internal and individual experience of gender, which may or may not correspond to the sex assigned at birth, including the personal sense of the body (which may involve, if freely chosen, modification of bodily appearance or function by medical, surgical or other means) and other expressions of gender, including dress, speech and mannerisms...* Mit anderen Worten: die Identität wird nicht bestimmt durch das Geschlecht, das jemand *tatsächlich hat* (diese tatsächliche Geschlechtsidentität wird als Ergebnis einer unerwünschten Fremdbestimmung – *assignment* – abgetan), sondern durch das Geschlecht, das man zu haben

mit der ›Homophobie‹ verurteilt werden soll, und in dem Homosexualität als »*a natural variant of human behaviour*« bezeichnet wird. Welcher Naturbegriff liegt solchen Aussagen zugrunde? Offenkundig liegt hier ein naturalistischer Fehlschluss vor: man glaubt, dass alles, was in der Natur zu beobachten ist, allein schon aus diesem Grund ›naturgemäß‹ sei und daher dem Naturrecht entspreche.<sup>38</sup>

Noch erstaunlicher ist das Argument einer britischen Autorin, die aus dem Umstand, dass man homosexuelle Verhaltensweisen bei vielen verschiedenen Tieren ableitet, dass derartiges Verhalten auch für den Menschen naturgemäß sei:

»*The fact is that same-sex sexual behaviour is ›natural‹ for a great many animal species, including our own. It may be either morally good or morally bad in our estimation, but it is part of everyday nature.*«<sup>39</sup>

Hier wird sogar der Unterschied zwischen Mensch und Tier (bzw. der Unterschied aller Spezien untereinander) geleugnet; genauso gut könnte man sagen, dass das Paarungsverhalten eines Marienkäfers auch für einen Gorilla naturgemäß sei, oder umgekehrt. Freilich könnten mit solchen Argumenten auch Polygamie, Pädophilie, Unzucht mit Tieren, Kannibalismus, und vieles andere für ›naturgemäß‹ erklärt werden, was die Autorin freilich nicht zu stören scheint. Vielleicht liegt ihre Absicht ja auch nicht darin, ihren eigenen Standpunkt zu begründen, sondern mit einem *argumentum ad absurdum* die Unbeweisbarkeit aller Standpunkte und die Relativität aller moralischen Urteile, einschließlich ihres eigenen, nachzuweisen. Dass man solche ›Argumente‹ nicht ernst nehmen kann, bedarf wohl keiner näheren Erklärung. Doch man muss feststellen, dass sie nicht nur auf politischer Ebene, sondern sogar in ›wissenschaftlichen‹ Publikationen immer wieder Verwendung finden, ohne auf allzu viel Widerspruch zu stoßen: das

---

glaubt: das subjektive Empfinden soll also Vorrang vor den feststellbaren Tatsachen genießen. Vor diesem Hintergrund ist es nachgerade grotesk, dass man allfälligen Gegnern dieses Denkansatzes einen durch religiöse Dogmen motivierten Subjektivismus zum Vorwurf macht. In einer wissenschaftlichen Debatte würde der Gebrauch derartiger ›Argumente‹ für Belustigung sorgen und den solcherart untermauerten Standpunkt disqualifizieren; dass sich dergleichen in den Arbeitspapieren politischer Organe findet, ist hingegen in demokratiepolitischer Sicht höchst beunruhigend.

38 Solchen Argumenten, die man nur als Versuch deuten kann, den mittelalterlichen Universalienstreit wiederzubeleben, liegt die Leugnung des Allgemeinbegriffs ›Mensch‹ zugrunde: es gibt nicht den ›Menschen an sich‹, sondern nur einzelne Menschen, deren Verhalten immer als ›natürlich‹ anzusehen ist, weil es ja *in natura* an ihnen zu beobachten ist. Ein deviantes Verhalten kann demnach *ex definitione* nicht existieren. Wollte man dieses Argument gelten lassen, dann könnte man freilich auch einen kranken Menschen nie als solchen bezeichnen, geschweige denn ihn heilen: man hätte keinen Begriff davon, was den kranken vom gesunden Menschen unterscheidet; die Krankheit wäre dann eben der ›natürliche‹, normale Zustand des betreffenden Menschen.

39 Kay Goodall, *Human Rights Pitted Against Man (II) - a Response*, International Journal of Human Rights 7/ 2010 , pp. 1165-1184

intellektuelle Niveau, auf dem heute grundlegende gesellschaftliche Fragen verhandelt werden, erweist sich als beklagenswert niedrig. Tatsächlich ist bei Autoren, die gegen vermeintliche Ungerechtigkeiten der positiven Rechtsordnung argumentieren, das klassische Naturrecht aber ablehnen, ein Abgleiten in puren Subjektivismus die unvermeidliche Folge. Ein gutes Beispiel hierfür ist das folgende Argument des britischen Juristen Nicholas Bamforth, der für die gesetzliche Anerkennung homosexueller Beziehungen eintritt und hierfür ›*arguments of justice*‹ ins Treffen führt. Gegen die von John Finnis<sup>40</sup> und Robert George<sup>41</sup> vertretene Naturrechtslehre argumentiert er:

»*The new natural lawyers are, in short, prepared to dismiss the most personal and intimate feelings of many millions of people because of their failure to match up to a set of pre-ordained, absolute moral rules (...) Their disregard for the feelings and experiences of so many human beings – which are valuable and important to their holders – implies a complete lack of concern for the diversity of human experience and a blind determination to fit the world into a prescribed ›reality‹.*«<sup>42</sup>

Man sieht, worauf sein ›*argument of justice*‹ beruht: auf »zutiefst persönlichen und intimen Gefühlen« und als »wertvoll und wichtig« empfundenen »Erfahrungen«. Die Gerechtigkeit, nach der er strebt, lässt sich also am ehesten dahingehend deuten, dass die menschliche Sexualität keinen anderen Normen unterliegen soll als den subjektiven Bedürfnissen und Interessen jedes Einzelnen, die gerechterweise alle in gleicher Weise befriedigt werden müssen. Die Wirklichkeit (›*a prescribed reality*‹) wird abgelehnt, weil sie vorgegeben ist und den eigenen Wünschen widerspricht: die Auflehnung gegen das Naturrecht stellt sich letztlich als Kampf gegen die Wirklichkeit heraus, die man durch subjektive Deutung überwinden will. Man fühlt sich an den Satz Sartres erinnert: »*La nature des choses, voilà l'ennemi. L'homme qui fait son métier d'homme est celui qui refuse de s'y soumettre.* »

Freilich stellt diese Art des ›Philosophierens‹ nicht eine Suche nach Erkenntnis dar, sondern ist geradezu eine Flucht vor ihr. Im heutigen Menschenrechtsdiskurs zählt der subjektive Wille mehr als das objektive Faktum. Die Menschenrechte dienen zur Verwirklichung politischer Zielsetzungen; diese sind ihrerseits aber nicht durch die menschliche Natur unveränderbar vorgegeben, sondern durch den (stets wandelbaren) menschlichen Willen bestimmt. Keineswegs ist es daher verwunderlich, dass ›die Menschenrechte‹ im juristischen Schrifttum und in der Rechtsprechung inzwischen nahezu ausnahmslos und ganz unstrittig als etwas Veränderliches, Form- und Wandelbares betrachtet werden. Diese Wandelbarkeit der Menschenrechte hat na-

40 John Finnis, *Law, Morality, and ›Sexual Orientation‹*, (1993/94) 69 Notre Dame Law Review 1049

41 Robert George, *In Defense of Natural Law* (Oxford, Clarendon Press, 1999)

42 Nicholas Bamforth, *Same-Sex Partnerships and Arguments of Justice*, in: R. Wintemute, Mads Adenas (Hrsg.), *Legal Recognition of Same-sex Partnerships: A Study of National, European and International Law* (Hart Publishing, 2001), S. 53

türlich auch Auswirkungen auf das Selbstbild der einschlägig tätigen Richter und ›Rechtsexperten‹: sie sehen ihre Aufgabe überhaupt nicht darin, das Recht so, wie sie es vorfinden, anzuwenden, sondern darin, es zu verändern und ›fortzubilden‹.<sup>43</sup> Diese Fortbildung hat aber, um beim oben verwendeten Bild zu bleiben, keineswegs den Charakter einer immer genaueren Feststellung der Grenzen, sondern vielmehr den einer Grenzverschiebung; es geht nicht darum, dem moralischen Gesetz bis in die feinsten Verästelungen nachzuspüren, sondern es ständig neu zu entwerfen.

Dieser bei vielen Menschenrechtlern anzutreffende Aktivismus ist überaus bedenklich: er führt dazu, dass die Fortentwicklung der ›Menschenrechte‹ heute einerseits vom naturrechtlichen Denken weitestgehend abgekoppelt ist, andererseits aber auch nur schwerlich auf parlamentarische Voten oder auf internationale Übereinkünfte zurückgeführt werden kann: denn die Neuschaffung des moralischen Gesetzes ist das Werk von Eliten, kein demokratischer Vorgang. In den meisten Ländern Westeuropas wurden Reformen wie die Straffreiheit der Abtreibung oder (in manchen Ländern) die gesetzliche Anerkennung homosexueller Partnerschaften zwar mit knappen Parlamentsmehrheiten beschlossen; für das Fortbestehen dieser Reformen entscheidend war aber, dass sie im Nachhinein von den Verfassungsgerichten der betreffenden Staaten (mit zum Teil überraschenden Entscheidungen) gutgeheißen wurden. In den meisten anderen Weltgegenden geht es ganz ohne Gesetzesbeschluss: der gesellschaftliche Wertewandel wird von den Höchstgerichten als ›Revolution von oben‹ durchgesetzt, ohne dass jemals das Volk oder seine gewählten Vertreter hierüber entscheiden dürfen.<sup>44</sup>

43 Sehr zutreffend kritisiert dies Javier Borrego Borrego, ein früherer Richter am EUGHMR, in einem Beitrag für die spanische Tageszeitung *El Mundo* vom 17. Dezember 2009: »... desde el comienzo de este siglo, Estrasburgo está produciendo -primero muy aisladamente pero en los últimos años con una cierta periodicidad- una especie de lecciones profesoras, que no sentencias, que ponen en evidencia una realidad preocupante en la institución. En el Tribunal Europeo, como ocurre en varios estados del continente, la presencia de profesores en altos tribunales es algo cada vez más frecuente. Y los profesores devenidos en jueces son, salvo notorias excepciones, unos pésimos jueces. Admiro a muchos profesores, pero aplicar el Derecho al caso no es algo que, en general, les entusiasme. Ellos piensan que, una vez llegados a jueces, es el momento de trasladar sus previas opiniones a la sentencia, convirtiéndolo al tribunal en un órgano legislador.«

44 Ein besonders drastisches Beispiel ist das Urteil *Roe vs. Wade* des US Supreme Court, in dem das Höchstgericht entschied, dass die Straffreiheit der Abtreibung nicht nur mit der Verfassung vereinbar, sondern sogar *von ihr geboten* sei: somit waren alle (Verfassungs-) Gesetze aller Bundesstaaten, mit denen Abtreibung unter Strafe gestellt wurde, mit einem Schlag als (bundes)verfassungswidrig anzusehen. Weder vor noch nach diesem Urteil wurde jemals in den Vereinigten Staaten auf Bundesebene oder in einem Bundesstaat ein Gesetz erlassen, das Abtreibung erlaubt; auch alle seit *Roe vs. Wade* erlassenen Gesetze zielen darauf ab, die Verfügbarkeit straffreier Abtreibungen wenigstens einzuschränken oder an gewisse Bedingungen zu knüpfen. Ähnliches geschieht in den USA im Hinblick auf die Anerkennung homosexueller Partnerschaften: in jenen Bundesstaaten, die

Eine sehr wesentliche Rolle spielen hierbei auch die internationalen Bürokratien der UNO und der EU und eine kleine Anzahl von Nichtregierungsorganisationen, die über einen besonders privilegierten Zugang zu diesen Bürokratien zu verfügen scheinen, von denen sie gerne als ›die Zivilgesellschaft‹ bezeichnet werden. Das merkwürdige Zusammenspiel zwischen der UNO und der sogenannten ›Zivilgesellschaft‹, das die legitimen Vertreter der Völker, nämlich die Staaten und Regierungen, gewissermaßen von zwei Seiten in die Zange nimmt, wurde lange Zeit von der breiteren Öffentlichkeit nicht einmal bemerkt: erst in letzter Zeit haben einige Publikationen, unter denen das Buch des belgischen Priesters Michel Schooyans<sup>45</sup>, die Analyse der belgischen Journalistin Marguerite Peeters<sup>46</sup> und die regelmäßigen Veröffentlichungen des *Catholic Family & Human Rights Institute*<sup>47</sup> besondere Hervorhebung verdienen, ein wenig Licht in das Dunkel dieser Vorgänge gebracht. Wie man diesen Veröffentlichungen entnimmt, bringen radikale *advocacy groups*<sup>48</sup> gegen alle Gesetze, die von Staaten zum Schutz des ungeborenen Lebens oder zum Schutz der traditionellen Familie erlassen werden, systematisch Beschwerden bei den *treaty monitoring bodies* der UNO oder dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte ein, wobei sie davon ausgehen können, dass die in diesen Gremien tätigen ›Menschenrechtsexperten‹ mit ihren Anliegen sympathisieren und sie bei der Durchsetzung ihrer Agenda unterstützen. Man gibt sich nicht einmal viel Mühe, die Verflechtung zwischen

---

eine solche ›Homo-Ehe‹ vorsehen, ist dies auf Entscheidungen der jeweiligen Höchstgerichte zurückzuführen, nicht auf Entscheidungen der Gesetzgebers, und erst recht nicht auf den Volkswillen.

45 Michel Schooyans, *La face cachée de l'ONU*, (Paris, 2000)

46 Marguerite A. Peeters, *Hijacking Democracy: The Power Shift to the Unelected*, American Enterprise Institute Press (2002) (im Internet: [http://www.aei.org/docLib/20030103\\_hijacking-democracy.pdf](http://www.aei.org/docLib/20030103_hijacking-democracy.pdf))

47 Catholic Family and Human Rights Institute, 866 United Nations Plaza, Suite 495, New York, New York 10017; (<http://www.c-fam.org>). Das Institut veröffentlicht einen wöchentlichen elektronischen Newsletter (Friday Fax) über Vorgänge in den Vereinten Nationen. Daneben hat es eine Reihe sehr empfehlenswerter Druckschriften herausgegeben. Eine lesenswerte Abhandlung über die Entstehung ›neuer‹ Menschenrechte ist: Douglas A. Sylva/Susan Yoshihara, *Rights by Stealth*, C-Fam International Organizations Research Group, White Paper Series No. 8, New York (2007),

48 Es gibt inzwischen einige spezialisierte *human rights advocacy groups*, wie das ›Center for Reproductive Rights‹ oder ›Catholics for a Free Choice‹, deren einzige Aktivität im Kampf für die Legalisierung der Abtreibung besteht. Andere Gruppen wie ILGA oder INTERIGHTS kämpfen für die gesellschaftliche Anerkennung der Homosexualität. Befremdlich ist, dass ehemals angesehene Organisationen wie *Amnesty International*, die durch ihren langjährigen Einsatz für verfolgte Dissidenten einen guten Ruf erworben haben, sich nunmehr ebenfalls für die Verwirklichung dieser Agenda einsetzen. Dieser plötzliche Schwenk dürfte ihnen zwar die Unterstützung neuer Geldgeber einbringen, zerstört aber zugleich ihre Glaubwürdigkeit.

UN-Bürokratie und ›Zivilgesellschaft‹ geheim zu halten: so gehören drei prominente Sonderberichterstatter<sup>49</sup> für Menschenrechte der UNO ganz offiziell dem juristischen Beraterteam der radikalen Abtreibungslobby *Center for Reproductive Rights* an, die die weltweite völlige Beseitigung aller gesetzlichen Restriktionen der Abtreibung anstrebt; diese Juristen beraten die Organisation offenbar bei der Formulierung derselben Beschwerden, über die sie in weiterer Folge als ›unabhängige Gutachter‹ selber entscheiden. Was in keinem Gericht der Welt möglich wäre, ist unter Menschenrechtlern und NGOs offenbar kein Problem: man kennt sich ja, und weiß, dass man gemeinsam auf der ›guten‹ Seite steht. Vor diesem Hintergrund betrachtet erscheinen dann die zahlreichen an Staaten und Regierungen gerichteten Aufforderungen der verschiedenen UN-Ausschüsse, Abtreibungen zu legalisieren, verpflichtende Sexualaufklärung an den Schulen einzuführen, die Ausbreitung von HIV/AIDS mit der Verteilung von Kondomen zu bekämpfen (anstatt sexuelle Abstinenz oder eheliche Treue zu empfehlen), etc., in einem ganz anderen Licht: die ›Menschenrechte‹, die hier durchgesetzt werden sollen, entsprechen nicht einem weltweiten moralischen Konsens, sondern den Vorstellungen und Wünschen der UN-Bürokraten und der von ihnen handverlesenen *advocacy groups*.<sup>50</sup> Zu letzteren ist übrigens festzuhalten, dass sie, obwohl sie sich als ›die Zivilgesellschaft‹ ausgeben, in Wirklichkeit nur einen verschwindend kleinen Teil derselben repräsentieren, meist nur über eine sehr

---

49 Paul Hunt, UN Sonderberichterstatter über das Recht auf Gesundheit; Philip Alston, UN Sonderberichterstatter über außergerichtliche Hinrichtungen; Martin Scheinin, UN Sonderberichterstatter über den Schutz der Menschenrechte im Zusammenhang mit dem Kampf gegen den Terrorismus. Martin Scheinin war auch Mitglied des EU Expertennetzwerks, das (ganz im Sinne von CRR) den ungehinderten Zugang zur Abtreibung für ein ›Recht‹ hält.

50 Ein erschreckendes Beispiel für die Art und Weise, in der manche Nichtregierungsorganisationen in den Prozess der ›Fortentwicklung der Menschenrechte‹ einbezogen werden, während man andere systematisch ausgrenzt, ist das vom United Nations Population Fund (UNFPA) gemeinsam mit der Deutschen Bundesregierung im September 2009 in Berlin ausgerichtete *Global NGO Forum on Sexual and Reproductive Health and Population Development*. An der Konferenz teilnehmen durften nur radikale Befürworter der Abtreibung, wie etwa die *advocacy groups* ›Catholics for Choice‹, Ipas, International Planned Parenthood Federation (IPPF), and Marie Stopes International, während alle abtreibungskritischen Gruppen, die sich um eine Teilnahme bemühten, bereits im Vorfeld abgewiesen wurden. Bemerkenswert ist auch, dass Journalisten, von denen man kritische Berichterstattung erwartete, gar nicht erst akkreditiert wurden, während für linientreue Journalisten sogar die Kosten für Anreise und Aufenthalt übernommen wurden. Der Eindruck eines weltweiten Konsenses der Völker und Nationen, der durch derartige Veranstaltungen vermittelt werden soll (man prahlte mit ›mehr als 400 Delegierten aus 131 Staaten‹), ist eine schamlose Manipulation, die im konkreten Fall vom deutschen Entwicklungshilfeministerium mit Steuermitteln finanziert wurde.



begrenzte Anzahl von Mitgliedern verfügen<sup>51</sup>, und oft von den Zuwendungen sehr weniger (zuweilen freilich sehr zahlungskräftiger) Geldgeber abhängig sind.<sup>52</sup>

Sieht man sich den Menschenrechtsdiskurs der UN-Bürokratie, des Europarats, und der von ihnen als bevorzugte Partner behandelten Nichtregierungsorganisationen genauer an, so trifft man auf ein merkwürdiges Phänomen: zunehmend besinnt man sich auf abgesonderte Gruppen von *rights bearers*, deren Rechte aus irgendwelchen Gründen eines besonderen Schutzes bedürfen. Spezielle Übereinkommen schützen die Rechte des Kindes, der Frauen, der Menschen mit Behinderung; neuerdings scheint auch ein besonderes Augenmerk auf die Rechte von Menschen mit ›unterschiedlicher sexueller Orientierung‹ gelegt zu werden. Die Menschenrechte verlieren auf diese Weise ihren unumstrittenen und universalgültigen Charakter; stattdessen entfaltet sich eine neuartige Dialektik, die Anklänge an marxistische Theorien enthält: anhand bestimmter

---

51 Welch merkwürdige Blüten die von den Vereinten Nationen geförderte ›Zivilgesellschaft‹ hervorbringt, zeigt sich am Beispiel von ›Catholics for a Free Choice‹ (CFFC), einer Gruppe, die vorgibt, jenen Teil der katholischen Gläubigen zu vertreten, die als loyale Glieder der Kirche aufgrund fundierter theologischer Argumente in Fragen des Lebensschutzes zu anderen Urteilen gelangt seien als das kirchliche Lehramt. In Wahrheit sind nicht nur die Mitglieder der Organisation nicht katholisch und ihre Argumente nicht fundiert, sondern die Gruppe scheint über fast gar keine Mitgliedschaft zu verfügen. Um so erstaunlicher ist es, dass die Vereinten Nationen die Gruppe als Bestandteil der ›Zivilgesellschaft‹ akkreditiert. Hierzu liest man bei Thomas E. Woods, *War on Faith – How CFFC Seeks to Undermine the Catholic Church* (New York, C-Fam, 2001): *»For years, spokesmen for CFFC boasted that the group had 5,000 members. The organization's tax returns, however, consistently told a very different story, with a negligible fraction of CFFC's income coming from subscription fees and over 97% of its funds being donated by private foundations and tax-exempt groups. Under pressure, (it was) ultimately admitted: »We're not a membership organization. We have no membership.« As one commentator put it, »The voice of dissent, it turned out, was not a mass movement, but a spokesperson with a fax machine.«*

52 Nichtregierungsorganisationen, die sich für Bevölkerungsplanung und Geburtenkontrolle einsetzen, erhalten einen sehr erheblichen Anteil ihrer Finanzmittel von einer kleinen Anzahl amerikanischer Stiftungen zugewendet, unter denen insbesondere die Ford Foundation, die Hewlett Foundation, die Packard Foundation, das von George Soros gegründete Open Society Institute und die Bill and Melinda Gates Foundation von großer Bedeutung sind. Indem eine Vielzahl inhaltlich gleichgesinnter Organisationen ihre Finanzmittel überwiegend aus denselben Quellen erhalten, entsteht ein irreführender Eindruck von ›Pluralismus‹: man könnte sagen, dass die ›Zivilgesellschaft‹ zum Teil nichts anderes ist als ein von diesen Stiftungen errichtetes Potemkinsches Dorf. Was die Situation in Europa betrifft ist zu bemerken, dass eine Reihe von kontroversiellen *advocacy groups* ihre Finanzmittel direkt aus den Finanztöpfen der Europäischen Union erhalten; so scheint beispielsweise ILGA Europe, der europäische Zweig der International Lesbian and Gay Association, zu zwei Dritteln direkt von der Europäischen Kommission finanziert zu werden (dieses Faktum wurde von der seinerzeitigen schwedischen Ministerin und nunmehrigen EU-Kommissarin Cecilia Malmström bei einer am 18. Mai 2007 in Warschau bei einem Aufmarsch Homosexueller gehaltenen Rede mitgeteilt).

Merkmale identifiziert man bestimmte Gruppen von Menschen als ›Unterdrückungsopfer‹ (z.B. Kinder, Frauen, Homosexuelle, Behinderte, Migranten), denen man andere Gruppen (z.B. Eltern, Männer, Heterosexuelle, Nichtbehinderte, Einheimische) gegenüberstellt, denen kollektiv die Rolle der ›Unterdrücker‹ zugewiesen wird. Auf diese Weise wird der Einsatz für den Schutz der Menschenrechte als eine neue Art des Klassenkampfes inszeniert, der sich insbesondere gegen das Feindbild der bürgerlichen Familie richtet: die ›Opfer‹ werden als einsame Rechteinhaber betrachtet, deren Rechte vor allem gegen die eigenen Familienangehörigen geschützt werden müssen und daher nur vom Staat garantiert werden können.

Wenn die die solcherart fortzuentwickelnden ›Menschenrechte‹ im gesellschaftlichen *mainstream* Westeuropas und Angloamerikas kaum auf Einwände, zum Teil aber sogar auf weitgehende Zustimmung stoßen, so ändert dies nichts an der schlichten Tatsache, dass ihre dynamische Fortentwicklung zunehmend den Charakter einer sinnentstellenden Manipulation annimmt. Die Glaubwürdigkeit der Menschenrechte als ein Ausdruck des Naturrechts wird dadurch nach und nach untergraben, und ihr Anspruch auf universelle Geltung wird für diejenigen, die in diesem heimlichen Rechtserzeugungsprozess nicht mitwirken können, immer weniger nachvollziehbar. Nur eingeschränkt kann man die Menschenrechte als ›positives Recht‹ betrachten, da ihr materieller Gehalt nur zum kleineren Teil direkt aus den Texten der internationalen Konventionen, zum (inzwischen) weitaus größeren Teil aber aus der mitunter sehr ›kreativen‹ Auslegung dieser Texte im *case law* der *treaty monitoring bodies* hervorzugehen scheint. Schwerlich kann man auch behaupten, dass die ›Menschenrechte‹ einen globalen moralischen Konsens reflektieren, oder dass sie sich auf demokratische Rechtssetzungsverfahren zurückführen lassen. Am ehesten muss man sie als ein ausgesprochenes Elitenprojekt verstehen, das darauf abzielt, eine politische Agenda, die den in den säkularisierten westlichen Eliten momentan vorherrschenden Meinungen und Wertvorstellungen entspricht, weltweit durchzusetzen.

Zwischen dieser modernen Welt der Menschenrechte und dem klassischen Naturrecht klafft ein weiter Abgrund: es ist der Unterschied zwischen einer immanentistischen Sicht auf das Recht, das als ein Produkt menschlichen Wollens und Schaffens begriffen wird, und einer transzendentalen Sichtweise, die das Recht als etwas dem Menschen Vorgegebenes ansieht.

#### 4. Schlussfolgerung

Nach alledem kommt diese Analyse zu einem weniger optimistischen Ergebnis als Karl Graf Ballestrin, der in seinem Aufsatz von einem »Siegessäuge der Menschenrechte« gesprochen hat.

Ein Siegessäuge ist es wohl – allerdings nur dann, wenn man die Anzahl der internationalen Konventionen, der Arbeitspapiere, der Politiker und Nichtregierungsorgani-

sationen, die das Wort ›Menschenrechte‹ ständig im Mund führen, ins Auge fasst: eine Inflation umtriebiger Organisationen und wohlklingender Worte. Wer aber den Inhalt des Gesagten zur Kenntnis nimmt, der muss sich fragen, ob ein solcher Siegeszug wirklich ein reiner Grund zur Freude ist. Denn es ist festzustellen, dass durch neue Regeln und neue Institutionen zuerst einmal nur *neue Machtstrukturen* entstehen, die, wie sich gerade im Fall der Vereinten Nationen oder des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte zeigt, von einer demokratischen Legitimation oft weit entfernt, und einer Kontrolle über ihre Tätigkeit weitestgehend entzogen sind. Eine solche Machtkonzentration, die die betreffenden Institutionen in Versuchung führt, im rauschhaften Gefühl ihrer Letztentscheidungsbefugnis Recht nicht nur anzuwenden, sondern es gleich auch noch selbst zu erfinden, wäre schon unter normalen Voraussetzungen gefährlich.

Hinzu kommt aber, dass den Menschenrechten mit dem Bezug auf das Naturrecht ihre geistige Grundlage verlorengegangen zu sein scheint. Sie sind zu einem schillernenden Begriff geworden, der jedermann zur Verfügung steht, um jedes beliebige politische Anliegen in ein hübsches Gewand zu kleiden, während gleichzeitig wirklich grundlegende Rechte, wie es etwa mit dem Recht auf Leben im Falle der Abtreibung geschieht, von einfachen Parlamentsmehrheiten nach Belieben eingeschränkt werden können, ohne dass die inzwischen zahlreichen Grundrechtskataloge dagegen auch nur den geringsten Schutz böten. Da heißt es dann, man habe eben zwischen zwei wichtigen Menschenrechten, dem Recht des Kindes auf Leben, und dem Recht der Frau auf Selbstbestimmung, eine Abwägung treffen müssen. In gleicher Weise genügt der vage Hinweis auf eine sogenannte ›Ethik des Helfens und Heilens‹ um die im Hinblick auf künstliche Zeugung, verbrauchende Embryonenforschung oder Klonen bestehenden ethischen Einwände ohne weitere Diskussion beiseite zu wischen.

Der Versuch der Kirche, die Errungenschaften der ›Aufklärung‹ als christliche Errungenschaften umzudeuten und das Christentum in ihrem Licht neu zu deuten, stellt sich letzten Endes als nicht gangbar heraus. Gewiss trifft es zu, dass die heutigen Menschenrechte auf einen christlichen Ursprung zurückzuführen sind; von diesem haben sie sich allerdings inzwischen, wie man immer deutlicher sieht, weit entfernt. Wenn das kirchliche Lehramt im Anschluss an die Proklamation der AEMR ›die Menschenrechte‹ positiv bewertet hat, so waren solche Stellungnahmen einer optimistischen Weltsicht geschuldet, die vor allem für die Konzilszeit prägend war und die von der Konzilsgeneration zum Teil bis heute aufrechterhalten wird: man erwartete sich, dass die AEMR der erste Schritt zu einer allgemeinen Anerkennung des Naturrechts als Grundlage einer gerechten internationalen Rechtsordnung werden könne. Die seither eingetretene Entwicklung scheint diese Annahme freilich zu widerlegen: gerade im einst christlichen Kulturkreis breitet sich ein verkehrtes, dem Naturrecht entgegengesetztes Menschenrechtsverständnis immer weiter aus. In vielen Staaten sind Gesetze in Kraft getreten, die zum natürlichen Sittengesetz in radikalem Widerspruch stehen; jene Staaten aber,

die sich dieser Entwicklung widersetzen, will man unter Berufung auf die Universalität dieser sogenannten ›Menschenrechte‹ dazu zwingen, sich dem allgemeinen Trend anzuschließen. Spätestens die düstere Bemerkung Johannes Pauls II. über die »*neue Ideologie des Bösen, die selbst die Menschenrechte gegen den Menschen ausnützt*« zeigt allerdings, dass der Optimismus inzwischen einer nüchterneren Sicht der Dinge weicht.

Man könnte gewiss das heutige Abweichen der Menschenrechte von ihrem naturrechtlichen Ursprung als eine Fehlentwicklung betrachten, und ihnen die *richtigen* (das heißt: naturrechtskonformen) Menschenrechte entgegenhalten. Viel spricht allerdings für die Ansicht, dass die schrittweise Emanzipation vom klassischen Naturrecht und die Wendung zu Subjektivismus und Willkür von Anfang an im Konzept der Menschenrechte angelegt waren; insofern wären dann gerade die manipulierten Menschenrechte die ›richtigen‹, weil die heutige Manipulierbarkeit der Menschenrechte das letztendlich zwangsläufige Resultat einer Entwicklung ist, die mit den Menschenrechtserklärungen der Aufklärung ihren Ausgang nahm. Wie immer es sich damit verhält – die Kirche wird sich schwertun, ihre Interpretation der Menschenrechte im allgemeinen Diskurs durchzusetzen. Die Deutungshoheit über den Begriff haben längst andere Institutionen inne: der EuGHMR beispielsweise, dessen Entscheidungen, ob sie nun richtig oder falsch sind, rechtliche Verbindlichkeit beanspruchen, oder die Vereinten Nationen, deren *treaty monitoring bodies* täglich eine Flut von Menschenrechtsdokumenten oft fragwürdigen Inhalts produzieren, deren man sich schon ihrer schieren Masse wegen kaum erwehren kann. Die von diesen Institutionen vertretenen Standpunkte werden von den Massenmedien zumeist unkritisch wiedergegeben, häufig sogar beifällig kommentiert. Wenn die Kirche in synkretistischer Weise von ›Menschenrechten‹ spricht, während sie in Wirklichkeit das Naturrecht meint, läuft sie Gefahr, von niemandem mehr verstanden zu werden. Aussichtsreicher scheint es daher, die Fehlentwicklungen der Menschenrechte klar und deutlich als solche zu benennen, und eigene Standpunkte nicht auf die Menschenrechte, sondern auf das Naturrecht zu gründen. Dieses ist und bleibt – nicht nur für die Kirche – der feste Punkt, von dem aus die Entwicklung der Menschenrechte beobachtet und kritisiert werden muss.

# DOKUMENTE, BRIEFE, INFORMATIONEN

## **Spaemann: Konzil hat Niedergang der Kirche eingeleitet**

Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965) hat aus Sicht des Philosophen Robert Spaemann eine «Epoche des Niedergangs» der katholischen Kirche eingeleitet. «Das Konzil hat die Katholiken lasch gemacht», sagte Spaemann in einem Gespräch mit der Tageszeitung «Die Welt» (26.10.2012). «Es ist alles so welk geworden.»

Menschen, die die Auferstehung Christi leugneten, könnten katholische Theologieprofessoren bleiben und als Priester während der Messe predigen. Leute, die die Kirchensteuer nicht zahlen wollten, flögen dagegen aus der Kirche hinaus. «Da kann doch etwas nicht stimmen.»

Die Kirchenversammlung sei Teil einer Kulturrevolution in den westlichen Staaten gewesen und habe zu einer «Anpassung» der Kirche an die säkulare Welt geführt, kritisierte Spaemann. Dem damaligen Papst Johannes XXIII. sei es aber bei der Ausrufung des Reformkonzils darum gegangen, den Widerspruch der Kirche zur Welt zu aktualisieren, «den es immer gegeben hat und den es geben muss», so der Philosoph. «Das ist das Gegenteil von Anpassung.»

Dem Konzil attestierte Spaemann ein überzeugendes Harmoniestreben. Bis in die Gesängsbücher hinein sei damals alles eliminiert worden, was auf Streit und Konflikt hindeutete. «Man wollte den emanzipatorischen und kulturrevolutionären Zeitgeist segnen.» Das Gebot «Liebet Eure Feinde» mache heute keinen Sinn mehr, weil das Wort «Feind» bereits anstößig sei. «Für sogenannte fortschrittliche Katholiken gibt es eigentlich nur noch ein Feindbild: die Traditionalisten.»

Spaemann beklagte, dass die Deutungshoheit über das Konzil heute bei Neuerern liege, die vieles falsch auslegten. So habe die Kirchenversammlung etwa den Zölibat vehement verteidigt und Latein als die eigentliche Liturgiesprache der westlichen Kirche bestätigt.

Beides werde heute aber von vielen anders dargestellt.

## **Meisner: Kirche hat sich nach Konzil zu sehr Zeitgeist angepasst**

Die katholische Kirche hat sich nach Einschätzung des Kölner Kardinals Joachim Meisner nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) zu sehr dem Zeitgeist angepasst. Der Sinn für das Heilige sei abhandengekommen, kritisierte er am 29. Dezember 2012 in einem Interview der in Würzburg erscheinenden »Tagespost«. Die Sakramentenkatechese sei sträflich vernachlässigt und äußere Zeichen der Ehrfurcht ersatzlos gestrichen worden.

Kommunionbänke, Niederknien sowie die Mundkommunion und der Nahrungsverzicht vor ihrem Empfang seien einst wie ein Schutzwall um die heilige Eucharistie gewesen, betonte der Kardinal. Damit sei deutlich geworden, »dass hier etwas Einzigartiges geschieht«. Doch das Mysterium sei nicht mehr geschützt und erlebe die totale Profanierung des Sakralen. Wenn aber das Sakramentenverständnis erodiere und vom Glauben der Kirche an die reale Gegenwart Christi in der heiligen Eucharistie nur noch ein »wie auch immer geartetes Freundschaftsmahl« bleibe, dann wachse der Druck, möglichst jeden zur Kommunion zuzulassen.

»Wir können aber nicht den Glauben der Kirche aufgeben oder anpassen, sondern müssen ihn gerade in dieser Situation mutig, klar

und gewinnend verkünden«, erklärte Meisner. Bei der Weltbischofssynode zur Neuevangelisierung in Rom habe er angemahnt, die Selbstevangelisierung zu fördern und die Entsakralisierung zu stoppen. Dafür habe es bei den Teilnehmern viel Zustimmung gegeben. »Wenn uns das nicht gelingt, können wir einpacken«, so der Kardinal.

### **Anglikanische Nonnen treten zum Katholizismus über**

Elf anglikanische Ordensfrauen in Südengland sind gemeinsam mit ihrer Oberin zum Katholizismus übergetreten. Die Frauen aus der »Community of St Mary the Virgin«, einem der ältesten Orden der englischen Staatskirche, wurden in Oxford feierlich in die katholische Kirche aufgenommen, wie die Tageszeitung »Witney Gazette« (Mittwoch) berichtete. Die Konvertitinnen beziehen demnach ein neues Heim; in ihrem alten Konvent bleiben 16 Frauen zurück.

Die Ordensfrauen wurden durch Ablegen des Glaubensbekenntnisses und die Firmung in die katholische Kirche aufgenommen. Sie sind jetzt dem Personalordinariat »Our Lady of Walsingham« eingegliedert. Diese bistumsähnliche Struktur war von Papst Benedikt XVI. geschaffen worden, um anglikanischen Christen die katholische Kirchenzugehörigkeit unter Beibehaltung der anglikanischen Tradition zu ermöglichen.

Vor allem die Entscheidung anglikanischer Teilkirchen, Frauen zu den Weiheämtern zuzulassen, hatte zu Protesten unter Gläubigen und zu Austritten geführt. Inzwischen gibt es für solche Ex-Anglikaner Personalordinariate in Großbritannien, Nordamerika und Australien.

### **Erste Personalpfarrei im »Alten Ritus« in den Niederlanden**

Msgr. Joseph Marianus Punt, Bischof von Haarlem-Amsterdam hat gemäß dem Motu proprio *Summorum Pontificum* von Papst Benedikt

XVI. an der St. Agnes-Kirche von Amsterdam die erste Personalpfarrei im »Alten Ritus« errichtet. Es handelt sich um die erste kanonische Errichtung dieser Art in den Niederlanden. Die Pfarrei in der außerordentlichen Form des Römischen Ritus wurde der Priesterbruderschaft St. Petrus anvertraut, die bereits seit 2006 den Messort betreute. Pfarrpatron ist der selige Kaiser Karl I. von Österreich.

Am Sonntag, den 20. Januar wird Msgr. Johannes Gerardus Maria van Burgsteden, der Alt-Bischof von Haarlem-Amsterdam in der Personalpfarrei das Messopfer im tridentinischen Ritus zelebrieren und die Firmung spenden.

### **Die liturgische Erneuerung in Frankreich**

Laut *Paix Liturgique* gibt es inzwischen in 83 der 95 französischen Diözesen gemäß dem 2007 von Papst Benedikt XVI. gewährten Motu proprio *Summorum Pontificum* ständige Messorte im »Alten Ritus«. Die Bewegung der Tradition ist jung und von einer inneren Dynamik geprägt. »Sie breitet sich aus und bricht die letzten harten Widerstände der alten, demoralisierten modernistischen Truppen«, so *Cordialiter*. »Die modernistische Maginotlinie wurde durchbrochen« und die weitere »positive Entwicklung« sei absehbar anhand der Priesterweihen, die aus der Tradition kommen.

### **Neue Bewegung bei der Einigung mit der Piusbruderschaft**

Wie erst jetzt bekannt wurde, hatte Kurienerzbischof Augustine Di Noia bereits Ende November 2012 dem Generaloberen der Piusbruderschaft einen langen persönlichen Brief geschrieben. Ausdrücklich erlaubte er Msgr. Fellay, das Schreiben bei Bedarf allen Mitgliedern der Bruderschaft zukommen zu lassen. Das Generalat der Bruderschaft hat dies in dieser Woche getan und das Schreiben des

Kurienerzbischofs allen Priestern der Bruderschaft übermittelt.

Das Schreiben zeigt, dass es noch Bewegung in den festgefahrenen Einigungsgesprächen gibt.

*Riposte Catholique* schreibt zusammenfassend: Der Ausschluss von Msgr. Williamson kündigt zweifellos eine Spaltung der Bruderschaft an, was nicht dazu führen wird, die Reihen der Mehrheit der Priester rund um Msgr. Fellay zu schließen, dessen Position wenig klar hervortritt.

Kann der *Status quo* der Bruderschaft ohne kanonische Anerkennung noch lange so andauern? Die Bruderschaft wird sich zu einer Entscheidung zwischen kanonischer Anerkennung oder Bruch durchringen müssen oder sie wird ihr aufgezwungen werden.

In seinem Schreiben nimmt der Kurienerzbischof zur Kenntnis, dass es nach wie vor Unterschiede in den Positionen des Heiligen Stuhls und der Bruderschaft gibt. Der Heilige Stuhl betont, dass das Zweite Vatikanische Konzil im Licht der Tradition zu interpretieren ist, während die Piusbruderschaft einige Teil des 2. Vaticanums für Irrtümer hält. Di Noias Brief zielt auf die Frage ab, wie diese derzeit herrschende Nicht-Übereinstimmung in den Positionen erträglich gemacht werden könne.

Unter Hinweis auf Texte des Apostels Paulus, des Kirchenvaters Augustinus und des Kirchenlehrers Thomas von Aquin schlägt Kurienerzbischof Di Noia einen neuen geistlichen Ansatz vor. Er fordert in seinem Schreiben beide Seiten auf, jede für sich eine Gewissensforschung in Sachen Demut, Sanftmut, Geduld und die Nächstenliebe zu betreiben.

Di Noia erinnert zwar daran, dass Rom noch auf die Antwort von Msgr. Fellay zu der ihm am 14. Juni 2012 übergebenen Doktrinellen Präambel wartet. Das Gewicht legt er jedoch auf einen neuen Vorschlag, der einer Art längerem Übergang ähnelt.

Einerseits sollte die Piusbruderschaft das positive Charisma ihrer Frühzeit wiederfinden, die ihre ersten Jahre in Freiburg und in Ecône geprägt haben. Ihre Aufgabe wäre es, sich für die Erneuerung dessen einzusetzen, was er-

neuert werden muss, vor allem durch die Ausbildung traditionsverbundener Priester.

Andererseits kann die Piusbruderschaft weiterhin einige Teile der Lehren des Zweiten Vaticanums für nicht vereinbar mit dem vorhergehenden Lehramt betrachten, allerdings unter Beachtung einiger Einschränkungen:

- den Verzicht, bei jeder Gelegenheit zu den Massenmedien zu gehen,
- sich nicht zu einem Parallel-Lehramt aufzuschwingen,
- Einwendungen immer in positiver, konstruktiver Weise vorzubringen,
- alle ihre Analysen auf profunde und umfangreiche theologische Basis zu stellen.

Die von Di Noia genannten Einschränkungen sind formaler Natur. Sie beziehen sich auf die Instruktion *Donum Veritatis* über die kirchliche Berufung des Theologen vom 24. Mai 1990. Die Vorschläge zielen darauf ab, die offenen Fragen offen zu lassen und deren Lösung einem zukünftigen Moment zu überlassen.

Sollte sich diese Linie durchsetzen, wäre es ein unglaublicher Sieg für die Tradition, da so offiziell anerkannt würde, dass es zu bestimmten Fragen zwei unterschiedliche Positionen nebeneinander gibt, und dass es noch nicht entschieden ist, welche sich in der Zukunft als die wirklich kirchliche durchsetzen wird.

»Kann der Heilige Stuhl noch mehr anbieten? Kann die Piusbruderschaft noch annehmen, man würde ihr nicht genug entgegenkommen?«, fragt die *Riposte Catholique*.

### **Neuer Zweig des Birgittenordens: Kloster pflegt und fördert tridentinische Messe**

In den USA gibt es eine neue Gemeinschaft, die zur außerordentlichen Form des Römischen Ritus zurückgekehrt ist. Das Kloster der Birgitten von Tyler in Texas pflegt ausschließlich den tridentinischen Ritus der katholischen Kirche.

Das Kloster gehört zur Familie des Erlöserordens, besser bekannt als Birgittenorden.

Der Ordo sanctissimi Salvatoris, zu deutsch der Orden des Allerheiligsten Erlösers, wurde im 14. Jahrhundert von der hl. Birgitta von Schweden (1303-1373) gegründet. Heute bestehen mehrere Zweige, darunter seit kurzem auch ein altritueler in den USA.

Der im Sommer 2012 entstandene alrituelle Zweig nennt sich *Brigittini Servitores Sanctissimi Salvatoris*. Er entstand aus der Nachfolge der bereits 1993 entstandenen *Servitores Reginae Apostolorum*. Die alrituellen Brigitten sind ein kontemplativer Orden, der sein Apostolat darin sieht, den Papst und die Bischöfe in der Umsetzung des Motu proprio *Ecclesia Dei adflicta* von 1988 und des Motu proprio *Summorum Pontificum* von 2007 zu unterstützen.

Das Gebetsleben der Brigitten ist zur Gänze auf das heilige Messopfer und das heilige Offizium ausgerichtet. Gemeint ist damit das vorkonziliare Missale von 1962 und das alte lateinische Brevier der Brigitten, das die *Brigittini Servitores* in vollem Umfang beten.

### **Französische Abtei wird durch Mönche aus Fontgombault wiederbesiedelt**

Die zur Kongregation von Solesmes gehörende Abtei Saint Paul im 300-Seelen-Dorf Wisque (ca. 200 km westlich von Brüssel) wird durch Mönche aus der traditionsverbundenen Abtei Fontgombault in Zentralfrankreich wiederbesiedelt. Das berichtet die Homepage der Abtei Wisques.

Die Abtei wurde im Jahre 1889 von Mönchen aus der Abtei Solesmes gegründet und hatte zeitweise 60 Mönche. Doch in den letzten Jahren nahm die Zahl der Neueintritte ab, und da viele Mönche starben, steht die Abtei kurz vor der Schließung. Ein ähnliches Schicksal im Bistum Arras ereilte letztes Jahr die Zisterzienserabtei von Belval.

Seit dem 7. Januar befinden sich 4 Mönche aus Fontgombault in Wisque, um den Mönchen sowohl das traditionelle Offizium beizubringen als auch um sie in ihren praktischen

Aufgaben zu unterstützen. Das Kloster betreibt ein eigenes Keramik-Atelier.

Weitere junge Mönche aus Fontgombault werden Ende des Jahres erwartet.

### **Kardinal Dziwisz, Sekretär von Johannes Paul II., wohnt »bewegt« Messe im Alten Ritus bei**

Kardinal Stanislaw Dziwisz, der langjährige Sekretär von Papst Johannes Paul II. und seit 2005 Erzbischof der alten polnischen Königstadt Krakau, wohnte am 11. November 2012 einer Heiligen Messe in der außerordentlichen Form des Römischen Ritus bei. Das Messopfer in der Krakauer Kreuzkirche zelebrierte Pater Wojciech Grygiel, der Obere der Petrusbruderschaft in Polen. Anlass war der zehnte Jahrestag der regelmäßigen Zelebration im traditionellen Ritus in der polnischen Erzbischofsstadt.

Nach der Zelebration äußerte Kardinal Dziwisz seine Dankbarkeit: »Dieser Ritus ist mir sehr nahe. Er hat Erinnerungen an meine Jugend und die Anfänge meines Priestertums wiederbelebt. Es hat mich sehr bewegt, dieser Messe in der außerordentlichen Form des Römischen Ritus beizuwohnen.«

Der Kardinal wandte sich an die Gläubigen, um seinen Dank für die Seelsorge der Petrusbruderschaft im Alten Ritus zum Ausdruck zu bringen und dankte für die Schönheit der Zelebration, die nicht nur ältere Menschen anziehe, die ihn noch aus ihrer Jugend kennen, sondern nicht minder junge Leute und Studenten und erinnerte daran, daß der Römische Ritus zwei Formen habe.

### **Rekordzahl an Neueintritten in Seminar des alrituellen Instituts Christus König und Hoherpriester**

Das der Tradition verbundene Institut Christus König und Hoherpriester verzeichnet eine Rekordzahl an Neueintritten in das instituts-



eigene Priesterseminar. Der neue Jahrgang umfasst 20 Kandidaten, die mit dem Studienjahr 2012/2013 ihre Priesterausbildung begannen. Dies teilte Generalvikar, Msgr. Michael Schmitz im November-Brief des Instituts mit.

### **Die »Alte Messe« als Quelle von Priesterberufungen – Ein amerikanisches Beispiel**

Die außerordentliche Form des Römischen Ritus wird für die katholische Kirche zu einer immer wichtigeren Quelle für Priesterberufungen. Diese Tatsache wird auch der kirchlichen Hierarchie immer deutlicher bewusst. Die USA spielen einmal mehr Vorreiter. Jüngster Beleg dafür ist ein Video zur Förderung von Priesterberufungen der amerikanischen Bischofskonferenz.

Das Päpstliche Nordamerika-Kolleg in Rom zählt im soeben begonnene Studienjahr 62 Neueintritte von Seminaristen. Das ist die höchste Zahl seit 40 Jahren.

Die Nachrichtenagentur der amerikanischen Bischofskonferenz CNS veröffentlichte ein Video, in dem fünf dieser Seminaristen über ihre Erfahrung sprechen. Einer von ihnen, Michael Hendershott aus der Diözese Knoxville im US-Bundesstaat Tennessee, erzählt über die entscheidende Bedeutung der traditionellen Liturgie für seine Entscheidung für das Priestertum. Der junge Seminarist berichtet, dass Msgr. Joseph G. Kurtz, heute Erzbischof von Louisville im US-Bundesstaat Kentucky, 2005 in der Pfarrei St. John Neumann in Farragut die Zelebration der Heiligen Messe im »Alten Ritus« erlaubte. Eine Entscheidung des Bischofs, die Früchte trägt. Dort, so Hendershott, sei seine eigene Priesterberufung gewachsen.

Obwohl alle Neueintritte nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und nach der Liturgiereform von 1970 geboren sind, will »eine ziemlich große Zahl« von ihnen mit der sogenannten tridentinischen Form des Römischen Ritus vertraut gemacht werden, die nach dem *Missale* von 1962 zelebriert wird. Sie wollen sie

auch im Seminar lernen »um bereit zu sein, sie zelebrieren zu können«, so Msgr. James F. Cecchio, der Rektor des Päpstlichen Kollegs.

Die Seminaristen brachten Papst Benedikt XVI. im Sommer in Castel Gandolfo zu seiner Freude ein kleines Ständchen auf Latein. Eine Geste, für die sich der Papst mit herzlichem Applaus bedankte.

Wie die anderen neu eingetretenen Seminaristen, wird Hendershott zum Diözesanpriester ausgebildet. Das Beispiel zeigt, dass die traditionsverbundenen Berufungen über die speziellen Gemeinschaften und Priesterseminare der Tradition hinausreichen.

### **Tausende Gläubige bei Meßfeier im Alten Ritus im Petersdom – Tradition hat dank Piusbruderschaft wieder offiziell Heimstatt in der Kirche**

Mehrere Tausend Gläubige nahmen am 3. November 2012 am Abschlussgottesdienst der Internationalen Wallfahrt *Una cum Papa nostro* im Petersdom teil. Ihre Prozession durch die Straßen Roms und ihr Einzug in die päpstliche Basilika war ein kräftiges Zeichen der Lebendigkeit der katholischen Tradition.

In den Jahren von der Liturgiereform von 1970 bis zur gültigen, aber unrechtmäßigen Weihe von vier Weihbischöfen durch Erzbischof Marcel Lefebvre war es die von ihm gegründete Piusbruderschaft, die das Banner der Tradition mit dem vorkonziliaren Ritus als ihrem sichtbarsten Zeichen hochhielt. Dafür galt sie in der Kirche weitgehend als Sekte und war geradezu mit dem Stigma des Unnennbaren behaftet.

Die vielbeachtete Wallfahrt der Piusbruderschaft im Heiligen Jahr 2000 endete gewissermaßen vor den Toren der Peterskirche, welche dem traditionellen Ritus vorerst weiter verschlossen blieb. Walter Kardinal Brandmüller vollzog 2011 den ersten »Tabubruch«, indem er am Ende einer Tagung über das *Motu proprio Summorum Pontificum* ein Pontifi-

kales Hochamt an einem der beiden Hauptaltäre der päpstlichen Basilika zelebrierte.

Der jetzige, spürbare Aufschwung der traditionellen Liturgie nahm sicherlich seinen Beginn mit der Gründung der Piusbruderschaft durch S.E. Erzbischof Marcel Lefebvre. Dass ausgerechnet sie gestern in Rom noch fehlte, wurde unter den zahlreichen Teilnehmern vielfach bedauert. Abbé Claude Barthe schrieb am 04. November 2012 auf *Le Forum Catholique*: Ein sichtlich zufriedener Kardinal Cañizares habe ihn nach dem Gottesdienst danach gefragt, ob auch jemand von der Piusbruderschaft anwesend gewesen sei: »Ich habe geantwortet, zahlreiche Gläubige der Piusbruderschaft erkannt zu haben, was ihn sehr erfreute. Ich habe keine Priester der Piusbruderschaft gesehen, aber die Priester waren zu zahlreich, als daß ich sie alle kennen könnte. Wir kamen zum Schluß, daß das nächste Mal Msgr. Fellay sicher anwesend sein wird. Klar!«

### **Vyssi Brod/Hohenfurth: Jetzt altrituell!**

Die tschechische Zisterzienserabtei Vyssi Brod

Hohenfurth ist zu einer altrituellen Gemeinschaft geworden. Die Heilige Messe wird für die Gläubigen sowohl in der ordentlichen wie in der außerordentlichen Form des Römischen Ritus zelebriert. Die Klostersgemeinschaft selbst kehrte im Herbst 2011 zum traditionellen Chor- und Stundengebet der Zisterzienser zurück und feiert in der klassischen Form des Römischen Ritus. Bei der Wiederbelebung des klassischen Offiziums wurde sie von der bundesdeutschen Trappistenabtei Mariawald unterstützt. Das Leben der Mönchsgemeinschaft beginnt um 4.15 Uhr mit dem Aufstehen und endet um 19.15 Uhr (im Sommer 19.45) mit dem Vorlesen der Benediktsregel, den Collationes, der Komplet und dem Salve Regina. Danach herrscht »Strenges Nachtschweigen«.

Teile des prachtvoll renovierten Klosters können besichtigt werden, neben der Stiftskirche gilt dies vor allem für die beeindruckende

Bibliothek und das Refektorium. »Für die Teilnahme an der Führung ist eine dezente, dem Ort entsprechende Kleidung nötig«, wie es auf der Internetseite des Klosters heißt.

*Meldungen des österr. Fernsehens ORF:*

*E-Mail: religion.tv@orf.at*

[1] News 18. 04. 2012

### **Tiroler Pfarrer verweigerte nicht kirchlich Getrauter die Kommunion**

In der kleinen Gemeinde Imsterberg im Tiroler Oberland hat ein Pfarrer bei einer Messe am vergangenen Sonntag einer Frau die Hostie verweigert. Die Mutter einer Erstkommunikantin machte das in der »Tiroler Tageszeitung« (Mittwoch-Ausgabe) öffentlich. In der Diözese Innsbruck bestätigte man den Vorfall. Den Grund für die Weigerung glaubt die Tirolerin zu kennen: Sie ist nur standesamtlich verheiratet.

Es habe am Dienstag mit der Betroffenen ein Gespräch gegeben. Auch mit dem Geistlichen habe man geredet, hieß es von der Diözese. Die öffentliche Verweigerung sei »vermutlich die falsche Ansicht«. Als Tischmutter sei sie bei den Vorbereitungen zum Gottesdienst eingebunden gewesen, »da war ich gut genug«, wurde die Frau zitiert.

*In »menschlicher Würde verletzt«*

Als die Imsterbergerin mit ihrem zweiten Kind selbst zur Kommunion gegangen sei, habe der Pfarrer ihr diese verweigert. »Er segnete mein Kind, ließ dann aber einfach die Hostie zurück in den Kelch fallen und wandte sich dem Nächsten zu«, berichtete die Frau. Ihre Kinder erziehe sie im christlichen Glauben. Durch die Aktion des Pfarrers fühle sie sich in ihrer »menschlichen Würde verletzt«. Auch einer zweiten Frau soll es bei der Kommunion so ergangen sein.

*Pfarrer gibt keine Erklärung ab*

Der betroffene Pfarrer wollte keine Erklärung abgeben. Am Dienstag führte der Lei-

ter des Priesterseminars, Regens Peter Ferner (er sitzt im Konsistorium, dem engsten Beratungsgremium des Bischofs) im Auftrag von Bischof Manfred Scheuer, der sich derzeit in der Schweiz aufhält, die Gespräche. Die Betroffene habe sich erfreut gezeigt, dass sich die Diözese mit ihrem »Fall« befasse. Für sie sei die Causa damit erledigt, hieß es.

## [2] Kirchenvolk boykottierte Pfarrer

Am Sonntag ist es in der Pfarrgemeinde Amras in Innsbruck bei der Erstkommunion zu einem Boykott des Kirchenvolkes gegen den dortigen Pfarrer gekommen. Die Diözese kritisiert den Pfarrer scharf und räumt am Freitag Handlungsbedarf ein.

Geschiedene, Wiederverheiratete und Gläubige, die nicht jeden Sonntag die Kirche besuchen - sie alle seien der Kommunion nicht würdig, sagte Pfarrer Patrick Bußkamp vor der Kommunionsspende am Sonntag in Amras. Daraufhin seien nur die Kinder zur Kommunion gegangen, alle Erwachsenen blieben demonstrativ sitzen, schildert eine Mutter, die anonym bleiben möchte, gegenüber ORF Tirol.

### *Abt spricht von fehlendem pastoralem Feingefühl*

Bußkamp selbst bestätigte die Vorwürfe telefonisch, verweigert hätte er die Kommunion aber niemandem, sagte er. Zu einem Interview war er nicht bereit. Abt Raimund Schreier, sozusagen Vorgesetzter des Pfarrers, bedauerte den Vorfall und sprach von fehlender Sensibilität: »Es ist sehr unklug, bei so einer Feier das zu tun. Das habe ich auch meinem Mitbruder gesagt.«

Für Schreier ist die Vorgangsweise althergebracht, denn die Realität sei eine andere. Das müsse auch die Kirche akzeptieren, ohne dass man die Dinge einfach laufen lasse, sondern die Menschen immer wieder aufmerksam mache. Aber wie ein Polizist aufzutreten sei fehlendes pastorales Feingefühl, so Schreier.

### *Generalvikar: »...müssen handeln«*

»Es besteht dringender Handlungsbedarf«, so formulierte es am Freitag der Generalvikar der Diözese Innsbruck, Jakob Bürgler, »das ist ein klares Signal der Gläubigen. Es muss ein klärendes Gespräch geben. Ich empfinde das Geschehene als Zuspitzung einer Frage, die schon länger besteht. Wir bekommen immer wieder Meldungen aus der Pfarre Amras, dass Menschen mit der Art des Pfarrers unzufrieden sind.«

### *Gläubige zeigen sich enttäuscht*

Dass man auch die letzten verbliebenen Schäfchen so vergräme, sei unverständlich, zeigte sich auch eine betroffene Mutter enttäuscht. Eine andere Gottesdienstbesucherin meinte zu diesem Vorfall, die Macht des Klerus sei die Geduld des Gottesvolkes - und diese gehe zu Ende. Erst Mitte April war es am Weißen Sonntag zu einem Aufruhr in der Kirche gekommen. In Imsterberg hatte ein Priester einer Gläubigen die Kommunion verweigert - mehr dazu in [religion.ORF.at](http://religion.ORF.at).

*Publiziert am 27.04.2012*

## Alte Liturgie in Pfarrei Weipert und in Diözese Pilsen

In der Pfarrei Weipert, die zur Diözese Pilsen gehört, feiert man jede Hl. Messe im alten Ritus. Natürlich auch die anderen Sakramente - d.h. am häufigsten die Taufe. Es ist sicher klar, dass es etwas ausordentliches ist. Aber es entspricht der Situation in dieser Pfarrei.

Weipert liegt in Erzgebirge, direkt an den Grenzen zu Deutschland. Diese Region ist eine alleingelassene Region. Es gibt kein Interesse von Seiten der Ämtern und darum leben da die Menschen, wie sie können. Viele Menschen sind weggezogen. In der gleichen Situation ist auch die Pfarrei Allerheiligen.

Wir haben uns immer bemüht, wenn auch nur mit nur wenigen Ministranten die Liturgie möglichst schön feiern. Alles, was in unseren Möglichkeiten stand, nützten wir für die

Schönheit der Liturgie. So war es schon vor dem Motu proprio »Summorum Pontificum« aus dem Jahre 2007. Schon vor 2007 bewegten wir uns – wenn auch unbewusst – langsam zur besseren Liturgie. Die Hl. Messen waren öfter lateinisch. Noch vor dem Motu proprio wurden alle Volksaltäre entfernt. Dabei half uns, dass einer meiner Vorgänger die Messen der Hochaltäre als Volksaltar verwendete. So war es leicht, aus dem Volksaltar wieder einen Hochaltar zu machen.

Im Jahre 2009 wollte ich schon die alte Liturgie zelebrieren. Es war aber nicht so einfach. Von den alten Priestern habe ich eine gute Kenntnis der Tradition bekommen, aber sicher nur theoretisch. Es dauerte bis Januar 2010, dass ich mit der Hilfe eines jungen Mitbruders, der schon die alte Liturgie zelebrierte, die alte Liturgie zu zelebrieren angefangen habe. Damals war ich zirka zwei Monate krank. Darum war ich nicht in der Pfarrei. Aber ich konnte täglich die Hl. Messe aus dem alten Messbuch zelebrieren und alles lernen. Als ich in meine Pfarrei zurückgekommen bin, da war mir schon klar, dass ich alle Hl. Messen nach altem Ritus feiern will. Aber es blieb die Frage, was dazu die Menschen sagen werden. Wie schön und groß war meine Überraschung, als die Menschen sagten : »Ja, wir wollen es« oder »Wenn Sie, Herr Pfarrer, es sagen ...« Die »schlimmste« Reaktion war, dass die Menschen nichts sagten. Niemand ist wegen der alten Liturgie vom Gottesdienst in der Pfarrkirche weggeblieben. Darum feiern wir seit April 2010 alle Hl. Messen nach dem alten Messbuch. Nur wenn die ehemaligen Bewohner kommen, dann feiern wir die neue Messe in Deutsch. Aber auch nicht immer.

In unsere Pfarrei kommen viele Gruppen aus verschiedenen Dörfern. Auch sie haben kein Problem mit der alten Messe. Viele von ihnen sagten: »Es war schön - wie früher.«

Sehr oft kommen in unsere Pfarrei auch Gläubige aus großer Entfernung (40 – 100 km), um bei uns die alte Liturgie mitzufeiern.

Gott sei Dank kommt auch ein Organist von auswärts. Das ist sehr wichtig für uns, weil in unserer Pfarrei kein Organist da ist. Es

kommen auch Ministranten, die den alten Ritus recht gut kennen, und dann ist die Liturgie wirklich schön, feierlich und fromm. Ohne diese Menschen, die nur Dank des alten Ritus kommen, wäre die Liturgie in unserer Pfarrei sehr arm. Also die alte Liturgie ist für unsere Pfarrei die Rettung!!!

Seit dem Christ-König-Hochfest 2011 feiern wir in unserer Pfarrei auch die Missa sollemnis. Als Diakon kommt ein Priester aus Pilsen und als Subdiakon dient meistens einer seiner Ministranten. Mit diesem Priester aus Pilsen arbeite ich sehr gut zusammen. Wenn er die hl. Messe als Missa sollemnis zelebrieren will, dann fahre ich zu ihm. Zum Beispiel am Ostersonntag oder an Pfingsten fahre ich vormittags nach Pilsen, um als Diakon dort bei der Missa sollemnis zu assistieren und nachmittags fahren wir zusammen nach Weipert. Wenn jemand von uns in seiner Pfarrei eine große Begräbnisfeier hat, dann feiern wir auch das festliche Requiem als Missa sollemnis.

In Pilsen hat ein Treffen stattgefunden, bei dem sechs Priester dieser Diözese die Zelebration der Missa sollemnis lernten. Alle diese Priester feiern in ihren Pfarreien die alte Messe, jeder nach den eigenen Möglichkeiten. Das heißt: In Pilsen ist jeden Tag die heilige Messe im alten Ritus. Jedoch wird sie in der Kirche eines Klosters gefeiert und man muss sich der Ordnung der Ordensmitglieder unterordnen, welche die hl. Messe nach dem neuen Messbuch feiern. Ein anderer Priester kann nur in einer der Kirchen seiner Pfarreien die alte Hl. Messe feiern. Wieder ein anderer feiert öffentlich nur einmal im Monat die alte Liturgie. Von offizieller Seite haben wir in der Diözese Pilsen keine Probleme. Nur von der Seite der Laien haben die Priester manchmal Probleme.

Auch in anderen Diözesen in Tschechien gibt es Priester, welche die alte Liturgie feiern. Aber sie sind nicht so viele wie in der Diözese Pilsen. In Prag z.B. feiert man die alte Messe im Dominikaner-Kloster, aber nicht jeden Tag. Am Sonntag wird eine hl. Messe Kloster im alten dominikanischen Ritus gefeiert. Für die hl. Messe am Abend muss oft ein Priester von

auswärts nach Prag fahren. Aber auch in Prag wird die Situation besser werden.

Insgesamt kann man sagen, dass die Feier der alten Liturgie langsam aber sicher zunimmt. In den Pfarreien entwickeln sich langsam bessere Bedingungen und immer wieder beginnen Priester, die hl. Messe im alten Ritus zu feiern. In einer Pfarrei bei Leitmeritz, wo ein alter Priester dient und täglich die alte Messe zelebriert, zelebrierte schon zweimal beim Patroziniumsfest der Bischof von Leitmeritz die Missa pontificalis.

*Šimon Polívka, Pfarrer in Weipert*

### **Wallfahrt an den Hl.-Rock-Tagen nach Trier: Liturgie in der überlieferten Form des römischen Ritus**

Wie schon in den letzten Jahren findet auch 2013 erneut eine Wallfahrt anlässlich der Hl. Rock Tage nach Trier statt. Die Hl.-Rock-Tage in Trier bilden das jährliche Bistumsfest der ältesten Diözese Deutschlands.

#### **Samstag, den 13. April 2013**

10.00 Uhr: Levitiertes Hochamt in der überlieferten Form des römischen Ritus in der Stiftskirche St. Paulin, Thebäerstraße 44, 54292 Trier,

- danach Fußweg zum Dom
- 14.00 Uhr: Andacht mit Predigt in der Ostkrypta des Domes –
- Prozession durch den Dom zum Hl. Rock, Segen und Abschluss in der Sakramentskapelle des Domes.

Weitere Infos beim Wallfahrtsleiter:

*Pater Klaus Gorges FSSP, Ruwerstr. 46  
54427 Kell am See, Tel.: 06589 919690*

**Am 1. Mai 2013 um 10.00 Uhr**, findet der altritueller Wallfahrtstag des Bistums Speyer, zum Hl. Philipp von Zell, in 67308 Zellertal-Zell, statt. Um 10.00 Uhr ist in der Wallfahrts-

kirche St. Philipp ein **Pontifikalamt im alten Ritus**, zelebriert von Bischof Czeslaw Kozon aus Kopenhagen, der auch die Festpredigt halten wird. Zu dieser Messe wird als Ehrengast Fürst Alois Konstantin zu Löwenstein, Präsident des Kongresses »Freude am Glauben« erscheinen und nachmittags um 14.00 Uhr eine Festansprache in der Kirche halten, mit dem Thema »Katholisch sein in Deutschland«. Daran wird sich zum Abschluss eine Sakramentsandacht anschließen. Gelegenheit zum Mittagessen besteht im Kolpinghaus des Ortes. Gruppen – besonders mit Fahnen – sind gerne willkommen. Hier ein Bericht zur letztjährigen Wallfahrt:

[http://www.pro-missa-tridentina.de/news/news\\_238.htm](http://www.pro-missa-tridentina.de/news/news_238.htm)

**Am 12. Mai 2013, um 10.00 Uhr**, findet anlässlich des Hochfestes »Patrona Bavariae« unsere **turnusmäßige, feierliche Wittelsbachermesse mit Kurfürsten-Grabsegnung**, in der Stiftskirche 67433 Neustadt an der Weinstraße statt. Auch hierzu hat sich Fürst Alois Konstantin zu Löwenstein (ein Abkomme aus dem Haus Wittelsbach) als Ehrengast angesagt. Zelebrant wird Domkapitular Msgr. Dr. Norbert Weis aus Speyer sein. [http://de.wikipedia.org/wiki/Stiftskirche\\_\(Neustadt\\_an\\_der\\_Weinstra%C3%9F\)e\)#Grablege\\_und\\_Memoria](http://de.wikipedia.org/wiki/Stiftskirche_(Neustadt_an_der_Weinstra%C3%9F)e)#Grablege_und_Memoria)

*Anschriften einiger Autoren und Übersetzer*

H. H.

P. Lic. Sven *Conrad* FSSP

Distriktsstudienhaus

Forststraße 12

85092 Kösching- Bettbrunn

H. H.

P. Rodrigo *Kahl* OP

Litzis 22 ½

88145 Opfenbach

Dr. Jakob *Cornides*,

27, rue de l'Aqueduc

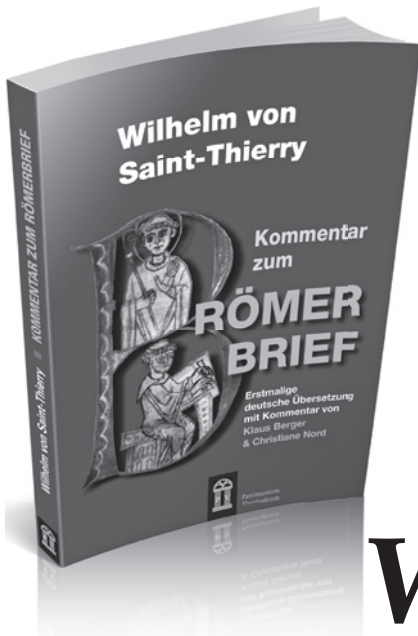
B-1060 *Bruxelles*

H. H.

P. Engelbert *Recktenwald*

Hohbergstr. 12

69518 Abtsteinach



# Wilhelm von Saint-Thierry

## Kommentar zum RÖMERBRIEF

Erstmalige deutsche Übersetzung  
mit Kommentar von  
Klaus Berger & Christiane Nord

1. Auflage 2012

Format: 17 x 24 cm,

246 Seiten

ISBN-10: 3-86417-007-9

ISBN-13: 978-3-86417-007-2

Preis: 27,00 Euro

**W**ilhelm von Saint-Thierry ist Zisterziensermönch des 11./12. Jahrhunderts. Er ist Freund des Hl. Bernhard von Clairvaux und gehört zu den Gründervätern seines Ordens. Im Unterschied zum hl. Bernhard lebt er streng kontemplativ im Kloster, ist also keine »Chimäre« zwischen Kloster und Welt, aber ein wichtiger Ideengeber für den hl. Bernhard. Hätte Martin Luther den Römer-Kommentar Wilhelms gekannt, er hätte für sein ganz ursprüngliches Kernanliegen einen glänzenden und treuen Mitstreiter finden können. Zum Reformationsjubiläum 2017 kann man an dieser schlichten Tatsache nicht vorbeigehen. – Wilhelm steht für Gemeinsamkeiten im Glauben. Der Weg zu und mit Abt Wilhelm ist ein Weg in die Tiefe christlicher Spiritualität. Sein Römer-Kommentar ist das umfangreichste und theologisch wichtigste Zeugnis der von Augustinus († 430) ausgehenden Paulus-Exegese des Mittelalters. – Wilhelms Methode ist nicht philologisch im Sinne der Exegese, wie sie seit der Renaissance und weiter in der Moderne üblich ist. Seine Exegese ist durchgehend meditativ. Das bedeutet auch eine große Verwandtschaft zum Gebet. Sein Kommentar ist auch in der Methode ein Gegenstück zum Kommentar des Abaelardus. Er ist ein Meilenstein auf dem Weg von Paulus über Augustinus, dann über Bernhard von Clairvaux bis hin zu Luther. Luther schätzt Bernhard über die Maßen wegen der Gnadentheologie seiner Predigten.

Die mögliche Bedeutung dieses Kommentars für die Theologie der Gegenwart liegt darin, daß die sorgsame, bedächtige meditative Auslegung Wilhelms der Exegese des Neuen Testaments insgesamt helfen könnte, theologisch sprachfähiger zu werden, also nicht nur über Gottesvorstellungen zu reden, sondern von Gott zu erzählen und Spuren davon erkennen zu lassen, daß einer mit Gott zu reden versucht hat.



PATRIMONIUM-  
VERLAG

Süsterfeldstraße 83  
D-52072 Aachen

ZWEIGBÜRO  
ABTEI MARIAWALD

52396 Heimbach

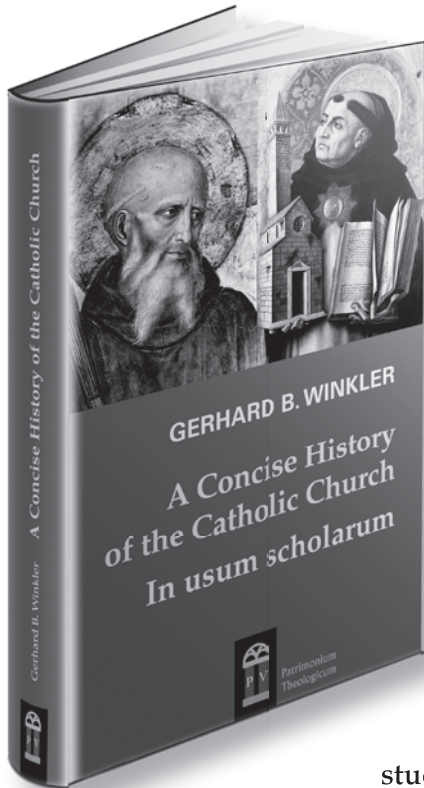
Telefon: 024 46 95 06 15  
Fax: 02446 9506-30

Bestellungen direkt beim  
Verlag unter  
[www.patrimonium-verlag.de](http://www.patrimonium-verlag.de)  
oder im Buchhandel

Gerhard B. Winkler O. Cist.

## A CONCISE HISTORY OF THE CATHOLIC CHURCH IN USUM SCHOLARUM

**NEU!**  
Erscheint im  
2. Quartal 2013



1. Auflage. 2. Quartal 2013,  
Format: 13 x 21 cm; 346 Seiten mit Register

After his retirement from the University of Salzburg in 2000 Professor Winkler was delighted to volunteer for a few years as a senior lector in the American ITI (International Theological Institute). At that time it was still based at the former Carthusian Charterhouse at Gaming which Cardinal Schönborn of Vienna was pleased to transfer to Trumau near the Cistercian Abbey of Heiligenkreuz in Lower Austria in 2009.

It was a novel experience to teach students in English who came from varying backgrounds all over the world, mainly from American colleges. As indispensable facts were a prerequisite to meet the needs of a well motivated audience Professor Winkler decided to write up a book suited for scholarly use. »In usum scholarum« is the result of his endeavours, now available in one paper-back volume. We hope it will please his English readers world-wide.



PATRIMONIUM-  
VERLAG

Süsterfeldstraße 83  
D-52072 Aachen

ZWEIGBÜRO  
ABTEI MARIAWALD  
52396 Heimbach  
Telefon: 024 46 95 06 15  
Fax: 02446 9506-30

Bestellungen direkt beim  
Verlag unter  
[www.patrimonium-verlag.de](http://www.patrimonium-verlag.de)  
oder im Buchhandel