UNA VOCE-KORRESPONDENZ

Herausgeber: UNA VOCE Deutschland e.V.

3. Jahrgang, Heft 4 Juli/August 1973

Tagung von UNA VOCE DEUTSCHLAND 1973

Wir haben in den letzten Jahren unsere Tagung am 17. Juni (Tag der Einheit) gehalten. In diesem Jahr fiel dieser Tag auf einen Sonntag und in die Ferien von Nordrhein-Westfalen und kam daher nicht in Frage. Wir werden unser diesjähriges Treffen am Mittwoch, dem 21. November (Buß- und Bettag) halten, und zwar wieder in Düsseldorf-Gerresheim. Das genaue Programm teilen wir im nächsten Heft mit.
Wir weisen nochmals auf den Sammelband der Schriftenreihe der Una Voce Deutschland e. V. hin, der die Sonderdrucke 1—7 (brosch., 197 Seiten) enthält. Er ist zum Preise von 10,— DM (zuzügl. Portokosten) über unser Düsseldorfer Postfach zu beziehen.

Eucharistie und Liturgie im „Neuen Glaubensbuch"

Von Andreas Schönberger

Es gehört heute offenbar bereits zum guten Ton, alles, was unter der ökumenischen Flagge segelt, nicht nur als „zollfrei" passieren zu lassen, sondern eher noch, um in der Seefahrersprache zu bleiben, mit einem „blauen Band" auszuzeichnen. Nur so läßt sich unseres Erachtens die fast uneingeschränkt positive Würdigung erklären, die Albert Brandenburg dem „ökumenischen Ereignis" des „Neuen Glaubensbuches" in der Zeitschrift „Christ in der Gegenwart" (10. 6. 1973) widmete. Das kirchliche Amtsblatt für das Bistum Trier behauptet in seiner Nummer vom 15. 6. 1973, der Zeugnischarakter des Werkes, an dem 18 katholische und 17 evangelische Theologen beteiligt waren, die hohe fachliche Qualität und eine lebendige Sprache machten das

„Neue Glaubensbuch" zu einem zeitgemäßen, grundlegenden und allgemeinverständlichen Informations- und Arbeitsbuch für die persönliche wie gemeinschaftliche Auseinandersetzung mit dem christlichen Glauben unter den Bedingungen unserer gegenwärtigen Welt. Nichts mehr und nichts weniger! Das vom Winfried-Bund herausgegebene (konservative) Heft „suchen und finden — der katholische Glaube" (Juni 1973) gibt einem der Herausgeber des Buches — Johannes Feiner, Zürich — das Wort, der natürlich nur Gutes über sein Buch zu sagen weiß. Dabei müßte der redliche Katholik sich schon gleich auf den ersten Seiten des Werkes fragen, ob die dort gegebene Definition des gemeinsamen christlichen Glaubens noch mit seinem Glauben vereinbar ist. Glaube wird hier in der Tat nicht mehr erklärt als „eine feste, unerschütterliche und standhafte Zustimmung unseres Verstandes zu den von Gott geoffenbarten Geheimnissen" (Katechismus des Konzils von Trient), sondern als „Aufbruch": „Der Glaube als ‚Aufbruch' hat immer neue Gestalten. Was *heute* konkret ‚Glaube' ist, bedeutet keinen Vorentscheid darüber, was in einer späteren *neuen* Zeit einmal ‚Glaube' sein wird. Die Welt und das geschichtliche Leben der Menschen bleiben sich nicht gleich. Ist der Glaube ein Aufbruch, dann hat er einen Ausgangspunkt und eine Richtung. Diese aber sind notwendig verschieden, je nachdem in welcher geschichtlichen Situation steht, der zu glauben versucht" (S. 37).

Noch deutlicher zeigt sich der relativistisch-evolutionistische Charakter dieser Glaubensauffassung in den folgenden Sätzen: „Der Gedanke, daß der Glaube immer neue Formen seiner Verwirklichung angenommen hat und annehmen mußte, ist noch keineswegs im allgemeinen Bewußtsein. Die Vorstellung von der ‚abgeschlossenen' Offenbarung zeitigt immer noch die Meinung, nach dem endgültigen geschichtlichen Handeln Gottes in Jesus Christus könne es nur noch fortschreitende Präzisierung, aber keinen echten Wandel im Glauben mehr geben" (S. 38). Der gefährliche „Trick" dieses Glaubensbuches besteht unseres Erachtens darin, daß auf 544 von 660 Seiten eine Lehre verkündet wird, die sich zu evangelisch-katholischer Gemeinsamkeit nur deshalb durchringen konnte, weil „moderne" (und modernistische) Theologen das katholische Glaubensgut so weit verwässert haben, daß man sich mit den evangelischen Kollegen auf der Basis einer existentialistischen Auslegung der entmythologisierten Bibel treffen kann. Die „offenen Fragen zwischen den Kirchen" werden dagegen in den 5. und letzten Teil des Buches „abgeschoben", so als sollte damit zum Ausdruck gebracht werden, als wären sie im Grunde nur mehr eine Angelegenheit eingefleischter „Konfessionalisten". Dabei versucht man außerdem noch, die Lehrunterschiede möglichst herunterzuspielen und spezifisch katholische Dogmen in ihrer Bedeutung herabzumindern. Das läßt sich am Beispiel des „Herrenmahles", wie

die Eucharistie in der „gemeinsamen" Sprache der 35 Theologen bezeichnet wird, mit einiger Deutlichkeit zeigen.

Im Rahmen des bezeichnenderweise mit „Gott in Jesus Christus" überschriebenen zweiten Teiles des Buches wird darauf hingewiesen, daß die „Deuteworte" beim letzten Mahl — „Nehmt, dies ist mein Leib — dies ist mein Bundesblut, das für viele vergossen wird" — durchaus „auf Jesus selbst zurückgehen" *können.* („Es gibt Erzählungen von Jesus, die nicht ohne weiteres als historische Begebenheiten aus dem Leben Jesu angesehen werden dürfen, und es gibt Jesusworte, die nicht der historische Jesus selber ausgesprochen hat" (S. 106). — Mit dieser Methode ist es natürlich leicht, das aus dem Evangelium „heraus"-zulesen, was einem nicht in die Theologie paßt!) Der „Sinn des Abendmahles" wird wie folgt dargestellt: „Im Zeichen dieses Mahles schafft Jesu Tod neue, bleibende Gemeinschaft Jesu mit den Seinen, und er begründet zugleich den ‚neuen Bund' für alle. Im Zentrum steht Jesus selbst als dem Tod überantwortet. Die Jünger aber werden in das Schicksal Jesu einbezogen, sie haben Gemeinschaft, ‚Koinonia', mit seinem Werk und Geschick. Geht man von solchen Überlegungen aus, dann erscheint es durchaus wahrscheinlich, daß Jesus selbst ein derartiges Verständnis seines Todes grundgelegt hat. Das Denken der Urgemeinde hat es dann weiter entfaltet" (S. 171). An anderer Stelle des Buches wird bezweifelt, ob die Stelle des Johannesevangeliums „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset usw." (6, 53—56) auf das Herrenmahl zu beziehen ist. Weiter heißt es dann: „Völlig einig sind sich die neutestamentlichen Autoren in der grundlegenden Deutung des Herrenmahles: Es bringt den Christen in Gemeinschaft mit dem Tode Christi und macht ihn zum Glied des neuen Bundes — bis der Herr wiederkommt (1. Kor. 10,16, 11,26; Joh. 6,54; und wiederum die Abendmahlsberichte selbst)" (S. 382).

Man braucht dieser Deutung, die den Schriftstellern des NT in den Mund gelegt wird, nur die „Synthese der Wahrheit" des Konzils von Trient über das hochheilige eucharistische Geheimnis, die das II. Vatikanum in seine Liturgiekonstitution aufgenommen hat und die Paul VI. in „Mysterium fidei" zitiert, gegenüberzustellen, um sogleich mit aller Klarheit die Verschwommenheit und (gewollte?) Mehrdeutigkeit der Formeln des neuen Glaubensbuches zu erkennen: „In der Nacht, da er verraten wurde, setzte unser Erlöser während des Abendmahles das eucharistische Opfer seines Leibes und Blutes ein, um so das Kreuzesopfer im Ablauf der Zeiten bis zu seiner Wiederkunft fortzusetzen, und hinterließ so seiner geliebten Braut, der Kirche, das Gedächtnis seines Todes und seiner Auferstehung: das Sakrament

der Frömmigkeit, das Zeichen der Einheit, das Band der Liebe, das Ostermahl, in dem Christus empfangen, die Seele mit Gnade erfüllt und uns das Unterpfand der künftigen Herrlichkeit geschenkt wird " („Mysterium fidei").

Das Glaubensbuch gibt sich aber mit seiner Sinndeutung des Herrenmahles, die offenbar auf die Findung einer möglichst breiten Mehrheit unter den verschiedenen Konfessionen angelegt ist, nicht zufrieden. Die vom Konzil von Trient — und von der Kirche stets angenommene Einsetzung der Eucharistie durch Jesus selber wird in Zweifel gezogen. „Stiftung" durch Jesus Christus bedeutet für das gemeinsame christliche Glaubensbekenntnis der 35 Professoren in bezug auf Taufe und Herrenmahl nur: „Solange überhaupt Kirche existiert, hat sie Taufe und Herrenmahl gefeiert und die Verpflichtung dazu in Tod und Auferstehung Jesu begründet gesehen." Hinter dieser Auffassung steht die „Sakramentenlehre" des Buches, ein Raum, in dem angeblich in allen Kirchen „mehr oder weniger große Verlegenheit herrscht", an der die bevorzugte Betrachtung der Sakramente als „Gnadenmittel" Schuld sein soll. Neues Glaubensbuch definiert sie daher als „vollständigere Gottesdienste". Damit kommt man einmal leichter von ihrer Siebenzahl los, und zum anderen erlaubt das, eine Definition der Eucharistiefeier zu geben, die ähnlich wie die Deutung des Herrenmahles als gemeinsamer ökumenischer Nenner zu werten ist: „. . . Schließlich hat Gott sich in Jesus Christus endgültig und unüberbietbar gezeigt, hat unser Leben geteilt bis in den Tod. Darum ist die Gemeinde im Gottesdienst beisammen, *erinnert sich* (Kursivstellung von uns), was Jesus getan hat, bekennt es als Gottes rettende Tat an uns, vollzieht in seinem Namen nach, was er getan hat, und läßt sich an die Konsequenzen für das Leben erinnern." Muß man eigens darauf hinweisen, daß hier nur von einer zelebrierenden „Gemeinde" die Rede ist und nicht einmal mehr von einem „Vorsteher", vom Priester ganz zu schweigen . . .?!

Mit dem Unterton des Bedauerns stellt „Neues Glaubensbuch" in seinem 5. Teil „Offene Fragen zwischen den Kirchen" fest, durch das Konzil von Trient sei der Gegensatz zwischen Luther und der katholischen Kirche „festgeschrieben" worden (die 35 ökumenischen Theologen machen aus ihrer Vorliebe für die Verschwommenheit und die Mehrdeutigkeit kein Hehl!) und bis heute nicht überwunden. Paul VI. habe für die katholische Kirche die Trienter Lehre in „Mysterium fidei" nachdrücklich betont. Aber dann folgt das „ökumenische Dennoch": „Dennoch ist auch in der katholischen Kirche die Diskussion um die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie ungeahnt in Fluß gekommen, und es ist schlechterdings unmöglich, darüber in wenigen Sätzen zusammenfassend zu berichten" (S. 578). Eine Fußnote,

die auf Powers und Schillebeeckx verweist, gibt damit zugleich die Richtung an, in der sich diese neue Eucharistietheorie entwickelt. Letzterer z. B. leugnet in seinem Buch „Die Gegenwart Christi in der Eucharistie“ die Möglichkeit der Wesensverwandlung, wenn er schreibt (wir zitieren nach der französischen Übersetzung): „Die Empfindungsinhalte, die wir bei einem vitalen Kontakt erfahren (mit Brot und Wein z. B.), können nicht als objektive Aussagen über die Wirklichkeit betrachtet werden. Darum ist es unmöglich, sie ‚Akzidenzien‘ zu nennen, objektive Eigenschaften einer ‚Substanz‘, die sozusagen auf einer tieferen Ebene liegt.“ Damit, bemerkt Kardinal Journet hierzu, ist die vom Konzil von Trient definierte Lehre ruiniert. Das Wunder, durch das die Substanz des Brotes von seinen sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaften gelöst wird, um in die des Leibes Christi verwandelt zu werden, wird für unmöglich erklärt. Brot bleibt Brot in der Eucharistie. Wohl versucht Schillebeeckx sich mit der Verwandlung des Bedeutungswertes der phänomenalen Erscheinunsgweisen des Brotes und des Weines aus der Affäre zu ziehen, doch mit dem Ergebnis, wie wiederum Journet bemerkt: „Demnach heißt ‚dies ist mein Leib‘: Dies ist Brot, das meinen Leib *bezeichnet und mediatisiert.*“

„Neues Glaubensbuch“ übernimmt nicht einfach Schillebeeckx Darstellung, sondern appelliert an ein tieferes Begreifen der Schrift und an die angebliche Vorliebe des „modernen Menschen“ für das „Personale“: „Wenn heute Hoffnung auf eine Annäherung der Auffassungen zwischen der katholischen Kirche und den Kirchen der Reformation besteht, dann — abgesehen von der inzwischen einhelligen Auslegung der entsprechenden biblischen Texte — vor allem dadurch, daß man tiefer begriffen hat: die Gegenwart Christi im Herrenmahl ist eine *persönliche* Gegenwart, die man nicht mit dem Vorhandensein einer Sache verwechseln darf. Daher empfindet man so ‚sachhafte‘ Ausdrücke wie ‚Substanz‘ und ‚Akzidenz‘ heute als ungut und sucht sie durch treffendere Worte zu ersetzen, ohne den ‚Realismus‘ der Tradition zu verraten.“ Dabei verschweigt man, daß hinter diesen angeblich „treffenderen Worten“ eine idealistische Erkenntnisphilosophie steht und die Theorien eines Schillebeeckx, Baciocchi usw. Das Geheimnis der Transsubstantiation, der Wesensumwandlung, besagt: Das, was Brot *war, ist* jetzt der Leib des Herrn. Und das, was das Brot umhüllte, umhüllt jetzt den Leib des Herrn. Nur die Dichte der Gestalten trennt uns vom Glanz seiner Herrlichkeit (Journet). Diese katholische Auffassung haben die Verfasser aufgegeben zugunsten einer Terminologie, die zu einer kalvinistisch-pneumatischen Abendmahlslehre, die die örtliche Gegenwart Christi leugnet und Brot und Wein zu reinen Symbolen degradiert, hinführt.

Wichtig und aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang auch die Behauptung des Glaubensbuches, eine wesentliche Triebkraft in diese Richtung sei die Liturgiereform, die in der katholischen Kirche neue Akzente der „eucharistischen Frömmigkeit" mit sich gebracht habe. Diese aber ließen eine größere Nähe zur evangelischen Sakramentsfrömmigkeit erleben, als man noch vor kurzem für möglich gehalten habe. Was im einzelnen mit dieser Feststellung gemeint ist: die Meßdefinition des Artikels 7 der Institutio Generalis alter Fassung, die Abschaffung des römischen Offertoriums, die Einführung der neuen Kanones, die Handkommunion, die relative Entsakralisierung der Messe durch den Wegfall des Lateins, die Gestattung der Hausmessen, die Beiseiteschaffung des Tabernakels, der Rückgang des eucharistischen Anbetungskultes in und außerhalb der Messe — darüber schweigt sich „Neues Glaubensbuch" leider aus.

Die Messe als Opfer ist der zweite wichtige Gegensatz innerhalb der Eucharistielehre, der nach Meinung der 35 Theologen heute allerdings erheblich an Gewicht verloren hat gegenüber dem der Transsubstantiation. Hier greift man sogar zu den unredlichen Mitteln des unvollständigen Zitates, um die These von der Annäherung zwischen den Konfessionen zu erhärten. Auf Seite 579 wird behauptet: „Die jüngste einschlägige Äußerung der katholischen Kirche, die schon erwähnte Enzyklika ‚Mysterium fidei', verteidigt zwar die Lehre des Trienter Konzils, erklärt sie aber so ‚vorsichtig', daß ein beträchtlicher Teil der Einwände Luthers und der lutherischen Christen ihr Gewicht verlieren. Nach den Ausführungen des Papstes besteht der Opfercharakter der Messe darin, daß in ihr das Kreuzesopfer Jesu ‚dargestellt' wird (repraesentatur) und daß seine Kraft in ihr ausgeteilt wird. Die Kirche opfert nicht etwa Christus — wie eine beliebte Vorstellung es haben will —, sie ‚opfert' sich selbst, und das bedeutet nichts anderes, als daß sie in den Gehorsam Christi gegenüber Gott eintritt."

Dazu ist zunächst zu sagen, daß im bisherigen kirchlichen Sprachgebrauch „repraesentatur" im Zusammenhang mit dem Meßopfer stets mit „vergegenwärtigt werden" übersetzt wurde, wie es beispielsweise auch die KNA-Übersetzung der Enzyklika tut. Im übrigen zeigt deren Gesamttext, daß der Papst das Wort im Sinne der Gegenwärtigsetzung des Kreuzesopfers gemeint hat, nicht jedoch, wie es das Glaubensbuch suggeriert, im Sinne eines bildhaft-symbolischen Dargestelltwerdens.

Des weiteren zitiert Paul VI. den hl. Kirchenlehrer Cyrillus von Jerusalem, der im Hinblick auf die Fürbitte für die Verstorbenen davon spricht, daß wir „den hingeschlachteten Christus für unsere Sünden aufopfern". Läßt sich klarer sagen, daß die Kirche in der hl. Messe *Christus* opfert?

Es ist vielleicht angebracht, an dieser Stelle einige Sätze aus einem Vortrag des verstorbenen Jacques Maritain zu zitieren, den dieser am 15. Mai 1965 vor den Verantwortlichen der Kleinen Brüder Jesu in Toulouse (Nova et Vetera Nr. 1/1968) hielt:

„Ein erster Teil (der Messe) erstreckt sich vom Confiteor bis zur Präfation. Lesungen und Gebete, alles betrifft hier vor allem die *Vorbereitung der in der Kirche versammelten Gläubigen* — ein ganz kleiner Teil des christlichen Volkes, auch wenn es eine große Menge ist — auf das *Opfer* hin, das sich vor ihren Augen vollziehen wird und mit dem sie sich vereinigen werden. (Diese Vorbereitung auf das Opfer und die Orientierung darauf werden besonders vom Offertorium an betont.)

Der zweite Teil erstreckt sich von der Präfation (einschließlich) bis zum Pater noster (einschließlich). Hier sind es nicht mehr nur die in diesem oder jenem Gotteshaus versammelten Gläubigen, sondern wir müssen die gesamte, universale Kirche in mystischer Weise um den Priester geschart sehen. *Im Namen der universalen Kirche* opfert er als Diener und Werkzeug, dessen sich der im Himmel verherrlichte Jesus bedient, das Opfer oder die Darbringung des *ewigen Opferlamms.* Diesem Opfer oder dieser reaktualisierten Darbringung Jesu, ein Akt, der einen Augenblick unserer Zeit in wunderbarer Weise gegenwärtig wird, ist dieser zweite Teil der Messe — der heiligste und hauptsächlichste — wesentlich gewidmet. Das absolut einmalige Opfer wird hier aufs neue für einige Augenblicke *aktualiter* unter dem Blick unseres Glaubens vergegenwärtigt."

Nicht, weil, wie das Glaubensbuch behauptet, „das alte Wort vom ‚Opfer' verhindert, daß die Kirche in der Eucharistie unter dem Gesichtspunkt des Gemeinschaftsmahles am Ende nur noch sich selber, ihre eigene Gemeinschaft feiert und erlebt und nicht mehr begreift, daß sie mit Christus vor Gott steht und Gott zugewandt ist" (S. 580), beharrt die Kirche letztlich auf dem Wort „Opfer", sondern weil die Messe in Wirklichkeit ein wahres und echtes Opfer (verum et proprium sacrificium) ist.

Das Glaubensbuch versucht (allerdings vergeblich und nach unserer Meinung mit halbem Herzen), die katholische Auffassung von „Mahl und Opfer in der Eucharistie" (die Reihenfolge ist bereits bezeichnend) zu verteidigen, indem es schreibt (S. 580): „In Wahrheit ist das Mahl, die Gemeinschaftsfeier, das Zeichen dafür, daß Christi Kreuz und Auferstehung Gegenwart sind und der feiernden Gemeinde den Weg zu Gott und zum Gehorsam gegen ihn eröffnet." Doch kann es den Pferdefuß nicht verbergen: „Dennoch kann man kaum bestreiten, daß abseits von der theologischen Diskussion in der katholischen Volksfrömmigkeit nicht selten noch recht grobe Vorstellungen vom ‚Opfer' der Messe herrschen. So ist es verständlich, wenn evangelische

Theologen und Christen darauf drängen, das mißverständliche Wort auch in den liturgischen Formularen durch ein deutlicheres zu ersetzen, und wenn sie es verdächtig finden, daß die katholische Kirche es noch nicht tut, obwohl sie es *könnte*"!! (Kursivstellung und Ausrufungszeichen von uns).

☆

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß nach Meinung der 35 Theologen die Liturgiereform eine Annäherung des katholischen Eucharistieverständnisses — insbesondere im Hinblick auf die Realpräsenz — an die evangelische „Sakramentsfrömmigkeit" gebracht hat. Sie bestätigen damit nur die Befürchtungen vieler Verteidiger des Ordo Missae Pius' V. Es ist vielleicht gut, hier an die Diskussion um die ursprüngliche Fassung des Artikels 7 der Institutio Generalis zu erinnern, dessen Definition die Gestaltung des Novus Ordo Missae wesentlich beeinflußt haben dürfte. Die „Kurze kritische Untersuchung" der Kardinäle Bacci und Ottaviani sagte hierzu: „Die Definition der Messe ist also auf die des ‚Mahles' beschränkt, was im folgenden andauernd wiederholt wird (Nr. 8, 48, 55 d, 56), und dieses ‚Mahl' wird charakterisiert durch die Versammlung, der der Priester vorsitzt, und durch das Vollziehen des Gedächtnisses des Herren, indem man an das erinnert, was er am Gründonnerstag getan hat. Darin ist weder die *wirkliche Gegenwart* enthalten noch die Wirklichkeit *des Opfers* noch die *Sakramentalität* des konsekrierenden Priesters noch der *in sich selbst liegende Wert* des eucharistischen Opfers, unabhängig von der Anwesenheit der Versammlung" (S. 7 und 8). Wer wollte leugnen, daß sich die gleichen Tendenzen im neuen Glaubensbuch wiederfinden? Ergänzend muß noch bemerkt werden, daß dieses in der Frage der Priesterweihe und Ordination das ökumenische Heil von einer Wandlung des Amtsverständnisses und der Ämterstrukturen der einzelnen Kirchen erhofft, anders ausgedrückt also von einem Kompromiß, der natürlich im wesentlichen zu Lasten der katholischen Kirche ginge.

Unter der Rubrik „der Gottesdienst" befaßt sich das Glaubensbuch auch mit der Frage der „Riten", obwohl es das Wort sichtlich meidet. Mit dem „Verkündigungscharakter" des Gottesdienstes wird die relative Notwendigkeit „festliegender Strukturen und unter Umständen auch fester Formulare" begründet: „Nur dann nämlich, wenn Text und Form des Gottesdienstes gerade nicht neu ‚erfunden' werden, ist deutlich, daß man es hier mit dem Bekenntnis *der Kirche* und nicht nur mit mehr oder weniger zufälligen Ausdrucksformen dieser oder jener Christengruppe zu tun hat." Das klingt nicht schlecht, aber auch hier läßt der Pferdefuß nicht auf sich warten: „Gottesdienststrukturen sind damit keineswegs unveränderliche Größen, denn ‚die Kirche' ist ja auch wiederum nichts anderes als die Gemeinschaft der

vielen Glaubenden (man beachte die rein soziologische Definition der Kirche!). Ändert sich ihr *Glaubensverständnis* (Kursivstellung von uns), ihre Gottes- und Welterfahrung im Glauben, dann dürfen und müssen *gemeinsam* (im Text gesperrt — offenbar wird die liturgische Kreativität hier auf das ganze Gottesvolk ausgedehnt!) auch die Formen und Texte des Gottesdienstes geändert, neue Formen und Texte gefunden werden."

Wendet man diese Sätze auf die Liturgiereform der katholischen Kirche an, so muß man schließen, daß — in der Vorstellung der 17 katholischen Verfasser des Glaubensbuches — sie letzten Endes auf einer Änderung des Glaubensverständnisses beruht und diese zum Ausdruck bringt. Sollte bei den Verfassern aber nur der Wunsch der Vater des Gedankens sein, so bestätigen obige Ausführungen zum mindesten die Vieldeutigkeit der neuen Liturgie. Sie beweist einmal mehr die Notwendigkeit und Bedeutsamkeit der Arbeit einer Vereinigung wie der Una-Voce-Bewegung!

Tradition und „Befreiung" in der Kirche[1]

Kritische Erwägungen eines amerikanischen Laien zur Krise des Ordenslebens in der katholischen Kirche

Von Prof. D. James Hitchcock

Übersetzung und Anmerkungen von Gerhard Fittkau

Vorbemerkung

Dr. James Hitchcock ist Professor für Geschichte an der St. Louis University in St. Louis, Missouri, USA, die von Jesuiten geleitet wird. Zuvor war er an der St. John's University der Lazaristen in Brooklyn, N.Y. tätig. Aus nächster Nähe hat er die schweren Erschütterungen des Ordenslebens in dem letzten Jahrzehnt erlebt. Bei aller Aufgeschlossenheit für echte Erneuerung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, die er mehrfach unter Beweis gestellt hat, hat er sich die Maßstäbe für eine nüchterne Kritik des tatsächlichen Zustandes des Ordenslebens bewahrt, den vor kurzem Kardinal Jean Daniélou so alarmierend gekennzeichnet hat.

Die Kernsätze des Artikels in der am weitesten verbreiteten Pastoralzeitschrift der USA sind:

[1] Tradition and liberation in the Church-homiletic and pastoral review, rol. 73, Nr. 8 (May 1973), 11—16.

1. *Die Ordensgemeinschaften können nicht alle Tradition und allen Gehorsam aufgeben, ohne ihren gebührenden Platz in der Kirche zu verlieren.*
2. *Wer an der Tradition festhält, muß angeblich seine Persönlichkeit einer vergangenen Zeit in der Geschichte ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse der Gegenwart anpassen. So wird Tradition als die tote Hand der Vergangenheit dargestellt. Reform habe sich dagegen um die Gegenwart zu kümmern. Man könnte gewiß auch das Argument umkehren.*
3. *Eine der großen Ironien der letzten zehn Jahre ist die Tatsache, daß wir in unserem Bemühen, einen Geist der Liebe und der brüderlichen Gemeinschaft wiederzugewinnen, in vielen Fällen am Ende dahingekommen sind, Zwietracht zu säen. Viel davon kommt von einer sehr romantischen Vorstellung von Gemeinschaft her: nämlich, daß Gemeinschaft fast ausschließlich auf Gefühl gegründet ist.*

Die Erwägungen dieses gläubigen amerikanischen Kenners der Zeitgeschichte[2] *sind auch für die Beurteilung mancher Erscheinungen in den Ordensgemeinschaften in Europa beachtenswert, auch und vielleicht gerade deshalb, weil sie für mehr auf selbstbeschwichtigende „Perspektiven" bedachte Sprecher der Orden nicht sonderlich willkommen sein mögen.*

Freie Entscheidung

Wir sind von Brauchtum und Gewohnheit befreit worden. Es ist außerordentlich schwer, heute etwas lediglich aufgrund der Tradition zu tun. Selbst jene, die verhältnismäßig jung sind, können sich an eine Zeit erinnern, da die Geltung der Werte gesichert schien. Es gab nicht viele tiefe Entscheidungen, welche junge Leute im Hinblick auf sittliche Werte, im Hinblick auf Religionszugehörigkeit und im Hinblick auf ihre Lebensgewohnheiten zu machen hatten.

All dies hat sich in einer kurzen Zeit sehr geändert; innerhalb der letzten wenigen Jahre ist nahezu alles in der Gesellschaft fragwürdig geworden. Es gibt sehr wenige automatische Entscheidungen, die noch für andere getroffen werden. Nichts ist mehr selbstverständlich. Soweit wir noch einer besonderen Tradition treubleiben wollen, noch für bestimmte Werte eintreten und nach einer bestimmten Lebensordnung leben wollen, muß dies durch eine bewußte und freie Entscheidung unsererseits geschehen. In diesem Sinne sind wir alle in den letzten 10 Jahren befreit worden.

Dies hat zu einer Situation geführt, die in vieler Hinsicht ungesund ist, weil sie Mißtrauen weckt. Die Leute sind nicht mehr ganz sicher der Empfindungen und der Grundhaltung jener, mit denen sie zusammenleben. Das führt

[2] James Hitchcock ist als Verfasser eines kritischen Buches über die nachkonziliare Reformbewegung der katholischen Kirche bekanntgeworden: The Decline and Fall of Radical Catholicism (New York 1971).

manchmal zu scharfem Konflikt innerhalb von Gemeinschaften, einem Konflikt, der teilweise von der Tatsache herstammt, daß man sich nicht mehr recht aufeinander verlassen kann. Dies ist die negative Seite der „Befreiung".

Die positive Seite ist, daß nach der Periode des Übergangs — und es gibt einige Zeichen dafür, daß sie zu Ende geht — wir entschiedene Grundhaltungen und Gemeinschaften haben, die stärker als zuvor sind, weil sie nun auf der freien Entscheidung ihrer Mitglieder gegründet sind. Sie hatten die Wahl, etwas anderes zu tun und entschieden sich dagegen. Sie entschieden sich, den Traditionen ihrer besonderen Gruppe treu zu bleiben.

In gewisser Hinsicht hing die Zukunft der Kirche und der Ordensgemeinschaften in sehr starkem Maße von der Bereitschaft von Leuten ab, die jetzt freiwillig das tun, was sie zuvor vielleicht unter irgendwelchem Zwang oder Druck taten. Die Kirche oder eine Ordensgemeinschaft kann nicht überleben, wenn man Befreiung dahin interpretiert, daß sie alle vergangenen Traditionen verwirft. Befreiung besteht darin, daß man sich diese Traditionen frei zu eigen macht. Eine Entscheidung, die Vergangenheit über Bord zu werfen, ist nicht eine wahre Befreiung in christlichem Sinn, sondern eine Art weltlichen Gegenstücks, das in die Ordensgemeinschaften eingeschmuggelt worden ist.

Stärkere Motivation vonnöten

Das heißt, daß man sich freiwillig dafür wird entscheiden müssen, einige sehr schwierige Dinge ohne die Unterstützung und die psychologische Genugtuung zu tun, die vielleicht früher daher kamen, daß man darum wußte, daß Obere im gewissen Sinne im Namen Gottes sprachen [3]. Wenn eine Aufgabe schwierig war, hatte man trotzdem die Sicherheit, daß alle anderen es ebenfalls taten und daß dies eine Art göttlichen Gebotes darstellte. Wenn man nun feststellt, daß nicht alle anderen es tun, daß andere Leute einen eher für einen Narren halten, wenn man es tut, muß die Motivation stärker und tiefer, authentischer und echter sein als zuvor. Sehr wenige Leute können heuzutage in der Gesellschaft wirksam mit Veränderung fertigwerden. Oft zeigt sich eine gewisse umgekehrte Psychologie in dem Sinne wirksam, daß manche, die sehr lautstark und eifrig über die Notwendigkeit der Veränderung sprechen, häufig Leute sind, die die größte Schwierigkeit haben, mit ihr zurecht zu kommen. Da die alten Absolutheiten und die alten Gewißheiten ihnen genommen sind, meinen sie eine neue Gewißheit finden zu müssen, welche die Veränderung selbst ist. Sie möchten wieder zu einer Situation der Ruhe, der Stabilität und der Ordnung gelangen, aber in etwa

[3] Daran wird auch ein geläutertes, differenzierendes Verständnis von Autorität und Gehorsam in einer Ordensgemeinschaft in Zukunft festhalten müssen.

glauben sie, die Vergangenheit hätte sie betrogen, weil die Institution angeblich sich nicht ändern durfte und es doch getan hat. Die Verbreitung des Drogenmißbrauchs, die erschreckend zunehmende Inanspruchnahme psychiatrischer Dienste jeglicher Art, die rapide anwachsende Scheidungsrate, alles dies sind Symptome der psychischen Belastungen, welche die Veränderung den Leuten auferlegt.

Wir haben in den letzten zehn Jahren sehr schmerzlich gelernt, wie zerbrechlich alle Institutionen sind. Dies ist sogar von einer Institution wie der röm.-kath. Kirche wahr, welche sich göttlichen Beistands erfreut. Die Verheißung Christi, bis ans Ende der Zeit mit der Kirche zu sein, garantiert nicht, daß ihre Mitgliedschaft auf irgendeiner besonderen Ebene aufrechterhalten wird. Auch bedeutet sie nicht, daß die Kirche nicht schmerzliche Rückschläge, Aushöhlungen oder Niederlagen erleidet; denn diese haben sich natürlich immer wieder in der Geschichte der Kirche ereignet. Eine der heilsamen Wirkungen der Erfahrung der letzten 10 Jahre ist die Tatsache gewesen, daß sie uns wieder einmal an diese Zerbrechlichkeit erinnert hat. Diese Erfahrung sollte uns ein wenig vorsichtiger im Umgang mit den Institutionen machen, ein wenig sorgfältiger mit Experimenten, die, falls sie fehlschlagen, irreparablen Schaden anrichten könnten.

Vergangenheit: Hilfe oder Hindernis?

Oft hat man in der Kirche und in Ordensgemeinschaften erklärt, Tradition sei die tote Hand der Vergangenheit. Menschen, die an der Tradition festhalten, haben ihre Persönlichkeiten angeblich einer vergangenen Zeit in der Geschichte anzupassen, ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse der Gegenwart. Andererseits erklärt man, Reform sei unmittelbar auf die Gegenwart mit ihren konkreten Bedürfnissen gerichtet. Aufgrund der Erfahrungen der letzten 10 Jahre könnte man fast das Gegenteil behaupten.

Es gibt Traditionen, die lähmend wirken und ihre Nützlichkeit überlebt haben. Es gibt auch Reformen, die rechtens und sinnvoll sind, aber wir haben in den letzten 10 Jahren gesehen, wie Reform selbst etwas sehr Abstraktes und von der wirklichen Situation der Menschen Entferntes sein kann. Wenn ein Plan durchgeführt wird, hat er manchmal sehr destruktive Ergebnisse. Viele Leute widersetzen sich aus guten oder schlechten Gründen dem Plan. Der Plan mag mit einer gewissen Aura der Abstraktheit verschleiert sein. Er mag dahin tendieren, die konkrete Wirklichkeit einer besonderen Ordensgemeinschaft oder der Kirche selbst zu mißachten. Im großen und ganzen haben die Liturgiker nicht gefragt: „Wie vollziehen die Leute tatsächlich den Gottesdienst in Pfarreien? Wie empfinden sie tatsächlich den Gottesdienst? Wie benehmen sie sich wirklich während der Liturgie?“

Verwerfung der Tradition

Ordensgemeinschaften, die sich dafür entschieden haben, sich Hals über Kopf in Reformen zu stürzen, auch wenn es fragwürdig wurde, ob der Plan, den man durchführte, wirklich ein guter war, stießen auf sehr schwere Probleme. Man erhält den Eindruck, daß gewisse Ordensgemeinschaften sich praktisch dadurch zerstört haben, daß sie teilweise stur einer dogmatischen Ansicht von Reformen gefolgt sind, welche der Wirklichkeit nicht entsprach. Andererseits pflegen die Traditionen, Gesetze und Regeln der Ordensgemeinschaften eine ansehnliches Maß von angehäufter Weisheit zu verkörpern, wie dies ja jeder Gesetzeskodex tut. Im gewissen Umfang spiegeln diese Traditionen den Weg wieder, den die Leute in der Gemeinschaft wirklich gelebt haben, den Weg, auf dem sie ihre besondere Mission ausgeführt haben, den Weg, auf dem sie die Geschichte erlebt haben. Eine Tradition oder einen Satz Regeln für irrelevant zu halten, einfach deshalb, weil sie aus der Vergangenheit sind, ist falsch. Es ist weder möglich noch wünschenswert, für die Menschen in jeder Generation ganz von neuem anzufangen. Man sollte bereit sein, von der Erfahrung der Vorgänger zu lernen, und die Traditionen einer bestimmten Gemeinschaft sind teilweise die Art, in der unsere Vorfahren versucht haben, uns ihre Weisheit weiterzugeben. Durchweg hat die neuere Erfahrung gezeigt, daß jede Gruppe, die radikal von ihren Traditionen abweicht, wahrscheinlich zerfällt. Nur insoweit als die Gruppe eine gewisse Form gangbaren Kontaktes mit ihren Traditionen aufrechterhält, kann man erwarten, daß sie überlebt.

Es gibt Strömungen in der modernen weltlichen Kultur, die, wenn man sie in einer bestimmten Weise zu lesen versteht, in Wirklichkeit Traditionsstützen anbieten. Wenn wir vor dem Vatikanischen Konzil Anthropologie studiert hätten, hätten wir nicht die Fehler gemacht, die wir gemacht haben. Die Anthropologen haben auf Grund ihrer Studien der verschiedensten Kulturen darauf hingewiesen, daß eine Gemeinschaft in erster Linie von einem gemeinsamen Ritual abhängig ist. Wenn das gemeinsame Ritual vernachlässigt wird, ist damit zu rechnen, daß eine Gemeinschaft leidet. Ferner haben sie festgestellt, daß eine Gemeinschaft eine lebendige Verbindung mit der Vergangenheit haben muß. Wenn die Gemeinschaft aus dem einen oder anderen Grunde das Gefühl bekommt, daß dieses Verbindung zerbrochen ist, besteht die Gefahr, daß die Gemeinschaft sich auflöst und zerfällt. Schließlich muß eine Gemeinschaft ihrer eigenen Natur und ihren eigenen Gebräuchen treu bleiben. Wenn sie zu schnell die Gebräuche von Außenstehenden übernimmt, besteht wiederum die Wahrscheinlichkeit, daß die Gemeinschaft zerfällt.

Das Ritual selbst ist ein ausgezeichnetes Beispiel, sei es, daß es sich um das primäre Ritual, nämlich um die Liturgie, handelt oder um sekundäre Rituale der Gemeinschaft, nämlich um die, die nicht sakral waren. Die Art, in der Mitglieder einer Gemeinschaft miteinander verkehren, die Kleidung, die sie tragen, die Gebräuche, die in Verbindung mit den Mahlzeiten bestanden, die Art, in der die Leute leben, die Art, in der sie ihrer Erholung nachgingen, alle diese Dinge neigen dazu, standardisiert, ritualisiert und über eine gewisse Zeitperiode in Regeln gefaßt zu werden. Wenn man anfängt, diese Dinge vollständig zu ändern und erklärt: „Trage irgendwas, was du willst, komme zur Mahlzeit oder komme nicht, wie es dir paßt, bete in deinem Zimmer oder bete in der Kapelle mit deinen Brüdern, wie du es magst, lebe hier oder lebe in einem Appartement", kurz, wenn alles ein Gegenstand der Wahl von seiten des Individuums wird, dann gibt es in Wirklichkeit keine Kommunität mehr. Die Rituale der Gemeinschaft sind verschwunden, sind ausgehöhlt und zerstört worden und damit auch die Kommunität selbst.

Eine der großen Ironien, nicht nur in der Kirche, sondern überall in der Gesellschaft in den letzten 10 Jahren ist die Tatsache, daß wir, da wir darum gerungen haben, einen Geist der Liebe und der brüderlichen Gemeinschaft wiederzugewinnen, in vielen Fällen dahin gelangt sind, Zwietracht zu säen. Dies hängt weithin mit einem sehr romantischen Begriff von Gemeinschaft zusammen: daß Gemeinschaft fast ausschließlich auf innerem Gefühl beruht. Alle Erfahrungen der Gesellschaft, der religiösen wie der profanen, beweisen das Gegenteil. Es wird immer Zeiten geben, da die innere Bewegtheit nicht ausreicht, da die Beziehungen mit den Brüdern der eigenen Gemeinschaft auf Pflicht, auf Brauch und auf ein Verständnis für Ritual gegründet werden müssen.

Weltliche Kommunen scheitern zumeist

Es gibt eine Reihe deutlicher Parallelen zwischen der Situation der Ordensgemeinschaften und Versuchen in verschiedenen Teilen des Landes, Einrichtungen zu schaffen, die man „Kommunen" nennt. Diese Bemühungen sind mit einem gewissen Grad der Seriosität schon seit 5 Jahren im Gange. Es ist nun Zeit für eine gewisse Auswertung der gemachten Erfahrungen. Die große Mehrheit der Kommunen sind gescheitert. Sie scheitern in einer sehr kurzen Zeit. Der Grund für ihr Scheitern ist in der Hauptsache die Tatsache, daß man überbetriebene Erwartungen an sie stellt. Man schließt sich Kommunen an, weil man vollkommene Liebe und eine euphorische Atmosphäre von Frieden und Harmonie zu finden erwartet, die von keiner Dissonanz gestört werden. Man schließt sich Kommunen an, weil man

Disziplin nicht mag und eine völlig freiwillige Gemeinschaft sucht, in der jeder nur das tun kann, was er tun will. Dieses mag für einige Wochen gut gehen, aber natürlich geht das nicht für sehr lange.

Heiligkeit nicht ohne Selbstverleugnung

Ordensgemeinschaften, die schreckliche Verwundungen und Krisen in den letzten 10 Jahren durchgemacht haben, scheinen, aufs ganze gesehen, in viel besserem Zustand als profane Bemühungen um Gemeinschaftsleben zu sein. Einige der letzteren scheinen zu gelingen. Wo sie gelingen, ist dies sehr sorgfältigen Überlegungen über die Umstände zu verdanken. Es ist der Bereitschaft zuzuschreiben, Regeln anzunehmen und zu erwarten, daß die Leute sich an sie halten. Anscheinend ist es auch der Tatsache zuzuschreiben, daß die Gemeinschaft nicht nur zusammengekommen ist, weil sie einander lieben wollten, sondern auch weil sie eine weitere Zielsetzung verfolgen. Die geschichtliche Erfahrung der Ordensgemeinschaften kann die moderne Gesellschaft im Hinblick auf Gemeinschaftsleben viel lehren. Einige religiöse Orden scheitern ebenfalls oder sie kommen dem Zusammenbruch nahe, weil sie sich in den gleichen Strom der säkularistischen Ideologie des Gemeinschaftslebens geworfen haben, der sich als schal und unbefahrbar erwiesen hat.

Es besteht eine notwendige Spannung zwischen Individualismus und Gemeinschaftssinn. Manche Leute, die mit großer Beredsamkeit über Gemeinschaft und Liebe geredet haben, sind oft Leute gewesen, die entschieden dazu neigten, ihre eigenen Wege zu gehen. Im gewissen Umfang bringt Gemeinschaftsleben die Unterdrückung des Ego mit sich, die Mäßigung der persönlichen Wünsche und Verlangen.

Man sollte nicht Askese üben, weil sie hart ist. Das ist ein oberflächlicher Negativismus. Aber es gibt im Leben unvermeidlich gewisse Entscheidungen, die sehr schwierige Situationen herbeiführen, da die menschlichen Instinkte einen in eine Richtung hinziehen, während die eingegangene Bindung und Verpflichtung [4] in eine andere Richtung weist. Die gesamte Überlieferung der Kirche weist darauf hin, daß in gewissem Sinne die Heiligkeit ein Absterben des eigenen Selbst mit sich bringt, was allerdings verschiedene Dinge in verschiedenen Zeiten der Geschichte bedeuten mag.

Die Tendenz in der Kirche, alle Formen der Askese, alle Formen seriöser Disziplin, zu verwerfen, ist, was auch immer die Gründe sein mögen, sehr unglücklich. Einer dieser Gründe ist der, daß sie deutlich darauf hinweist, daß der Katholizismus nicht länger imstande ist, Heroismus von

[4] „commitment" ist das kaum übersetzbare Werbe- und Zauberwort der zahllosen „engagierten" Gruppen und Bewegungen in Kirche und Gesellschaft der USA.

manchen Menschen zu fordern. Es ist aber immer ein Zeichen der historischen Erschlaffung einer Bewegung gewesen, wenn sie nicht mehr Heroismus fordern kann. Wenn man in einer bestimmten Kommunität nur noch an die Unpäßlichkeiten und die damit verbundenen Leiden denkt und das Motiv für die Unbequemlichkeiten und Leiden vergißt, dann hat diese Gemeinschaft ihre Existenzberechtigung verloren. Wenn man sich dafür entschieden hat, daß Opfer und Leiden unnötig sind, dann hat man in Wirklichkeit erklärt, daß die zugrundeliegende Wirklichkeit keinen Sinn mehr hat. In gewisser Hinsicht muß der Volkswille in jeder Ordensgemeinschaft ein wichtiger Faktor sein wie in den monastischen Orden, wo die Wahl der Äbte eine lange Tradition hat.

Aber es gibt keine Analogie zwischen der Form der Demokratie, die in einer wahren Gemeinschaft besteht, und der Form der Demokratie, die in der politischen Ordnung bestehen wird, nämlich die Wahlordnung: ein Mann gleich eine Stimme.

Eine gewisse Beachtung muß dem Geist der Kommunität gegeben werden. Wenn eine Kommunität feststellt, daß sie keinen Geist hat, wenn sie findet, daß sie so tief zerstritten ist, daß Parteikämpfe ein unvermeidlicher und ständiger Teil ihrer Existenz sind, dann sollte sie sich vielleicht in allem Ernst fragen, ob sie sich teilen sollte [5]. Sofern aber eine wahre Kommunität besteht, bedeutet Demokratie nicht die Durchsetzung individueller Wünsche und Verlangen, die dann gezählt und gewogen werden. Sie stellt vielmehr einen gewissen Versuch dar, den authentischen Geist dieser Kommunität zum Ausdruck zu bringen, die Art, in der man leben will, die Anliegen, die sie vertritt, die mit ihrem Apostolat und mit ihrer Tradition in gewisser Weise in Verbindung stehen.

Mut zur Fremdheit gegenüber der Kultur des Landes

Das Ordensleben ist ja amerikanischer Kultur fremd, und jeder Versuch, das Gegenteil zu erweisen, muß zu einer Illusion führen. Der Katholizismus ist der amerikanischen Kultur fremd, und die Befreiung, die wir jetzt erfahren, besteht teilweise in der Fähigkeit zu erklären: „Ja, wir sind gezwungen worden, die Situation zu überprüfen, wir erkennen an, daß das, was wir festhalten, nach der Ansicht der meisten unserer Mitbürger fremdartig ist. Und trotz dieser Tatsache wollen wir unser Engagement aufrechterhalten. Wir entscheiden uns in unserer Gesellschaft dafür, das zu tun, was radikal

[5] Diesen Vorschlag machte auch Kardinal Daniélou in seiner Ansprache an die Vertreter der Ordensleitungen in Rom als letzten Ausweg. Die Erfahrungen der Trennung ordenstreuer Gruppen amerikanischer Schwesterngenossenschaften von der säkularistischen Mehrheit haben erwiesen, daß sie gegen alle Erwartung Zulauf haben, während die radikalen „Reformer" zerfallen und ohne Nachwuchs bleiben.

ist, was eine Verwerfung vieler jener Werte ist, die unsere Kultur für bedeutsam hält.“

Hier wiederum begünstigt die Stimmung der modernen Kultur in einem gewissen Sinn eine traditionellere Sicht des Ordenslebens. Es hat in erheblichem Maß die Betonung eines sogenannten „alternativen Lebensstils“ gegeben, der Suche nach neuen Lebensformen, das Absetzen von dem standardisierten Vorstadthaus und von einem Job von 9 Uhr morgens bis 5 Uhr nachmittags. Dies gibt eine Möglichkeit, das Ordensleben nach diesen Maßstäben aufzuwerten. Anstelle zu versuchen, die Unterschiede zwischen dem Ordensleben und der weltlichen Kultur aufzuweichen, sollten wir die Tatsache betonen, daß wir in vieler Hinsicht anders sind.

Die moderne Kultur ist eine Verschwörung, die Menschen von dem abzulenken, was wichtig ist. Die Menschen werden in so viele verschiedene Richtungen gezerrt. Es gibt so viele Projekte, welche ihre Aufmerksamkeit beanspruchen. Sie werden von so vielen Seiten her stimuliert, daß es außerordentlich schwer ist, einen Geist der Sammlung und einen Geist des Gebetes zu pflegen.

Wenn Ordensgemeinschaften irgendeinen Wert haben, dann liegt der Wert darin zu zeigen, wie es möglich ist, Lebensbedingungen zu schaffen, in denen Sammlung und Gebet möglich sind, und den Menschen zu zeigen, wie dies möglich ist. Alles in allem wird den Ordensgemeinschaften die Aufgabe zufallen, die besonderen Bedingungen zu schaffen, die wirkliches Gebetsleben in einer Gesellschaft ermöglichen, die sich in gewisser Hinsicht dagegen verschworen hat. Nur insofern Ordensgemeinschaften dies zu tun vermögen und den Beweis dafür erbringen, daß sie es tun, haben sie eine gültige Daseinsberechtigung.

Lehren aus der niederländischen „Reformation“

Aus „Confrontatie“ Nr. 93, Februar 1973, S. 145 f.

Übersetzung aus dem Holländischen: Josef Poeth

„Confrontatie“ ist eine in Holland monatlich erscheinende konservative Zeitschrift (Redaktion und Verwaltung: Ververstraat 10, Heerlen). Gegründet wurde sie 1964 von dem damals fünfundvierzigjährigen Filialleiter der Amsterdamer-Rotterdamer Bank in Tegelen, J. Bongaarts. Redaktion, Verwaltung und Autoren arbeiten wie wir ohne jedes Entgelt. Wenn auch aus einer Laieninitiative entstanden, kommen in den Heften vor allem Fachtheologen zu Wort, die den

unverfälschten Glauben verteidigen. Eine bedeutsame Rolle spielte „Confrontatie" vor allem in den Auseinandersetzungen um den „Holländischen Katechismus".

Den Besuchern der Una-Voce-Tagung im November 1969 ist das eindrucksvolle Referat „Eine Konfrontation: Holland gestern — Holland heute — Holland morgen" des Redakteurs der „Confrontatie" sicher noch in lebendiger Erinnerung.

Der in Holland lebende Engländer Stephen Bingham schrieb in dem englischen Wochenblatt „Catholic Herald" vom 5. Januar dieses Jahres einen Artikel unter obiger Überschrift. Er zieht zunächst Parallelen zwischen der englischen Reformation unter Heinrich VIII. und den Entwicklungen in der niederländischen Kirchenprovinz. Wie es bei der Auseinandersetzung zwischen diesem König und dem Papst Clemens VII. nicht nur um Erlangung des Ehesegens für die Heirat mit Anna Boleyn ging, sondern um den Vorrang des fürstlichen Supremates vor dem päpstlichen, so spiele bei der Kontroverse über den Zölibat der Priester in den Niederlanden auch die Opposition gegen die Autorität des Papstes eine maßgebende Rolle. Während im 16. Jahrhundert der Fürst die Entscheidungsgewalt über Fragen, die die Glaubenslehre und den Gottesdienst betreffen, beanspruchte, will heute in logischer Weiterentwicklung jedes Individuum im Namen der Demokratie dasselbe Recht für sich geltend machen [1].

Die Folgen für die Kirche in Holland sind noch verheerender:

Die Reformation von Heinrich VIII. stellte einen Teil der allgemeinen Auflösung eines unter Rom geeinten Christentums dar. Bei den Staaten aber, die dem Papst die Treue hielten, blieb die Einheit des Glaubens ungebrochen und voll bestehen. Mir scheint, daß die niederländische „Reformation" noch extremer ist, insofern nämlich, als diese zur Auflösung des Katholizismus in der Gesellschaft selbst führt — vielleicht in allen Erscheinungen und Formen eines neu organisierten Glaubens.

Dies muß uns nicht verwundern, da jeder einzelne der Hüter des öffentlichen Gewissens ist. Unter diesen Umständen entfällt allerdings für gewöhnlich die Notwendigkeit einer lehrenden Kirche. Zur Erkenntnis dieser Tatsache hat die niederländische Hierarchie länger gebraucht als andere Episkopate. Ihr Dilemma ist in der Tat das gleiche, in dem sich Wolsey befand. Genauso wie dieser unglückliche Kardinal seinen Fürst nicht beleidigen wollte,

[1] Der Holländische Übersetzer macht in der Fußnote die Anmerkung: ... Man scheut sich im Erzbistum nicht, ein Diskussionspapier über die „zweite Ehe nach der Scheidung" zu besprechen. In einem zusammenfassenden Bericht über die Diskussionen schreibt man ganz treuherzig: „Im allgemeinen zeigte man sich glücklich über die Bemühungen der niederländischen Amtsträger, die Rechtsordnung zur Ehe den heutigen Erkenntnissen anzupassen, eine Anpassung, die man als eine logische Folge des mehr personalistischen Standpunktes zur Ehe ansah ...

durften Alfrink und die niederländische Hierarchie nicht gegen einzelne — meist klerikale Extremisten — vorgehen, damit doch nur ja nicht der Eindruck erweckt wurde, als ob die Bischöfe Genossen des antidemokratischen und autoritären Roms wären. Ihre Politik, nur ja nicht das Boot zum Schwanken zu bringen und „ihre Bischofshüte nicht nach unten zu halten, während die Geschosse der Theologen rundflogen“, hatte die gleichen Folgen, wie das Sich-Drehen-und-Wenden von Kardinal Wolsey, nämlich: sie haben sich selbst dazu verurteilt, vollkommen ignoriert zu werden.

Dagegen werden die Bischöfe Gijsen und Simonis, welche die Einheit des Glaubens in ihren Diözesen zu erhalten versuchen, keinesfalls ignoriert. Sie können aber sehr leicht das gleiche Schicksal erleiden wie Kardinal Fisher, Thomas Moore und andere, die Heinrich Widerstand leisteten. Heutzutage ist an Stelle des Schafotts, als eine moderne Form des Märtyrertums, die Resignation getreten. Der Trend zum Individualismus ist in den Niederlanden nun einmal zu stark geworden. Und doch stellen diese beiden jungen Bischöfe das Zentrum des Widerstandes für alle diejenigen dar, welche befürchten, daß der katholische Glaube in Holland keine Zukunft mehr hat . . .

Zum Überleben hat die Kirche eine starke Priesterschaft nötig. Dies traf vor vier Jahrhunderten für England zu und gilt auch heute. Indessen, die niederländischen Priester sind nicht nur unter sich uneins, sie haben auch ihre Identität verloren. Wie Soldaten in Tarnanzügen versuchten sie, mit ihren schicken Anzügen und Krawatten sich den Laien anzugleichen, genauso, wie die englischen Priester sich seit dem 16. Jahrhundert immer mehr mit dem Staat identifizierten. In einer demokratischen Zeit muß jeder Unterschied — ob er nun gesellschaftlich oder geistig ist — vermieden werden. Somit entwickelt sich der Priesterberuf immer mehr zu einem wenig bedeutsamen Amt, das man aufgeben kann, da es nicht mehr befriedigt. Es ist daher nicht zu verwundern, daß sich so wenige Kandidaten melden, um eine sinnlos scheinende Funktion zu bekleiden, da so viele geistliche Aufgaben von den Laien übernommen wurden. Bei den älteren Geistlichen bringt dies Enttäuschung mit sich. Eine weitere Folge ist oft auch eine gewisse Laxheit in den religiösen Orden und Kongregationen.

Ohne Zweifel gibt es in den Niederlanden noch wirklich gute Priester, wie dies auch im England des 16. Jahrhundert der Fall war, sowie Männer und Frauen, die ihrem Glauben treugeblieben sind. Ich muß hier aber ferner darauf hinweisen, daß auch einige der aufständischen Progressiven lautere, wohlmeinende Leute sind. Sie wollen mit einer — nach ihrer Meinung — alten, legalistischen, formalistischen und unökumenischen Kirche Schluß machen. — Hierzu ist etwas zu sagen: Viele Jahre lang war das katholische

Leben in Holland von einiger Engherzigkeit, isoliert vom protestantischen Teil, eine Situation, die viel mit der von Nordirland gemeinsam hatte. Die niederländischen Progressiven wollen das ändern. Sie fühlen sich als Menschen unserer pluralistischen Zeit, anders jedoch als es Kardinal Suenens auffaßt. Zum Unterschied von ihren belgischen progressiven Brüdern haben die Niederländer nämlich die so delikate Grenze zwischen der liturgischen und der theologischen Erneuerung überschritten. Es ist nämlich ein gewaltiger Unterschied zwischen einer hl. Messe mit Jazzbegleitung und dem Zigarrenrauchen in der Kirche, um mit Deutlichkeit zu demonstrieren, daß die niederländische Auffassung von der Realpräsenz von der Roms verschieden ist.

Die Laien sind in den Niederlanden weniger spirituell und dafür mehr praktisch ausgerichtet als in anderen Ländern. Sie sind mehr an sozialen Fragen interessiert. Es ist somit auch nicht verwunderlich, wenn die Priester sich immer mehr als Sozialarbeiter denn als Geistliche betrachten. Hiermit erklärt sich auch z. T. die Tatsache, daß die niederländische Geistlichkeit wesentlich stärker als anderswo gegen die päpstliche Verurteilung der Pille protestiert hat. Nun geht der Laie voran, nicht der Papst oder der Monarch. Da aber die Laien jetzt glauben, daß der Weg zu Christus nicht durch Kirchenportale und mit Hilfe des Gebetes geht, sondern durch vielgestaltige soziale Werke, so muß auch der Geistliche die Rolle eines Sozialarbeiters ausüben. Dies birgt große Gefahren für die katholische Orthodoxie. Es hat allerdings auch eine positive Seite: Da in den Niederlanden die Rolle der Kirche wesentlich von den Laien bestimmt wird, können diese auch Einfluß ausüben, daß das Pendel nicht zu weit ausschlägt — und augenblicklich scheinen sie das auch zu tun. Sie fangen sozusagen an, mit ihren Füßen abzustimmen, d. h. die extremen Pfarrkirchen werden immer leerer.

Immer mehr ist auch ein Katholizismus des Mittelweges zu erkennen, der allein — nach Aussonderung der Extremisten beider Seiten — zu befriedigen scheint. Hierin liegt der große Unterschied zwischen der niederländischen Reformation und der von Heinrich VIII., denn die Laien sind in den Niederlanden mächtig genug, um die augenblickliche Situation zu verändern — was von den Laien Englands im 16. Jahrhundert nicht gesagt werden kann.

Die Redaktion von „Confrontatie“ hat einen seit zwanzig Jahren in England lebenden niederländischen Priester gebeten, zu obigen Darlegungen Stellung zu nehmen. Er tut dies mit folgendem Beitrag:

Einige Betrachtungen über eine englische Darstellung

Mir scheint, daß der Artikel ziemlich ausgewogen ist und wirklich fair abgefaßt wurde, obschon er nicht ganz frei von Auslassungen und Unrichtigkeiten ist.

Ich kenne nicht wenige englische Priester — und auch einige Bischöfe —, die über die niederländische Kirchenprovinz viel ungünstiger urteilen. Sehr deutlich und richtig sind die Bemerkungen über die Verwässerung von Glaube und Liturgie, wenn man diese nur nach der herrschenden, sich oft so schnell ändernden Meinung dieser Welt gestalten will. Man spricht bei uns wohl etwas zuviel von „kreativ“. (Wir haben bei uns bereits kreativen Ungehorsam, kreative liturgische Texte und Melodien, kreativen Abbruch, kreative Weihnachtsfeiern usw. Nun muß man sich wohl auf den kreativen Unglauben gefaßt machen.)

Richtig scheint mir auch zu sein, was der Engländer über den Zusammenhang zwischen Zölibatsfrage und Opposition gegen Rom schrieb. Das kam inzwischen in Noordwijkerhout sehr deutlich zum Ausdruck. Ich glaube, damals die Stimmung gut mitbekommen zu haben: „So, das sitzt! Wir haben es Rom abgewonnen.“ Es kam da ein niederländischer Triumphalismus zum Vorschein, wie ihn die Weltkirche nie gezeigt hat. Kein Wunder, daß sich durch die darauf folgende Entwicklung eine grimmige Verbissenheit unter bestimmten Gläubigen — vor allem aber unter dem Klerus — breit gemacht hat. Man denke hier nicht nur an „Open Kerk“, „Septuagint“ u. a. Gruppen, sondern auch an einzelne dozierende höhere Geistliche, von denen jeder normale Katholik doch etwas anderes erwartet hätte.

Es scheint mir jedoch etwas übertrieben zu sein, wenn der englische Schreiber von einer völligen Auflösung des katholischen Glaubens spricht. Ich habe den Eindruck — und viele Amtsbrüder werden mir zustimmen —, daß ein gesunder Glaube noch bei 60 bis 70 % der Gläubigen anzutreffen ist, die auch danach leben. Der Anteil unter den Geistlichen liegt bedeutend niedriger. Hauptsächlich von ihnen hören wir auch in verschiedenen Tonlagen, daß die Unterrichtung durch die Kirche [2] nur aufhören soll. Sie wissen besser, wie und was in der Ortskirche gelehrt werden muß. Die Laien, die in diesem Verein mitsprechen, tun es nach einer Gehirnwäsche, die durch ihre klerikalen Leiter vorgenommen wurde.

Sind die Informationsquellen richtig?

Sehr richtig dürfte die Feststellung sein, daß die niederländische Hierarchie sich zu einem Teil der Situation später bewußt geworden ist als anderswo. Was kann der Grund hierfür sein? Es besteht keine Veranlassung, hier von einer Verblendung der Herzen oder einer Verstandesdüsternis zu sprechen. Diese Leute hatten sicher die beste Absicht. Indessen, durch ihre unmittelbare Umgebung sind sie so ungünstig beeinflußt worden, daß sie

[2] gemeint ist das römische Lehramt (d. Red.)

nicht mehr klar sehen konnten und somit dann ein fast unaufhörliches Sich-Drehen-und-Wenden seinen Anfang nahm, womit man im Jahre 1973 noch immer beschäftigt ist (unsere zwei jungen Bischöfe machen hier eine löbliche Ausnahme).

Zuweilen klagt Utrecht wohl: „In Rom hört man kaum noch auf uns, und dabei sind wir doch die gewohnte, normale Informationsquelle". Freunde in römischen Priesterkreisen haben mir jedoch mehr als einmal gesagt, daß Rom nur zu gut weiß, daß verschiedene niederländische Bischöfe über den Zustand in ihren eigenen Bistümern sehr einseitig informiert sind. Mir sind Priester bekannt — und auch intellektuelle Laien —, die einen bestimmten Bischof kaum oder auch überhaupt nicht sprechen konnten.

Der Autor schildert dann an einem charakteristischen Beispiel die Desorientiertheit von Kardinal Alfrink über Vorgänge in seiner eigenen Kirchenprovinz.

Laßt uns den Mut nicht aufgeben sondern hoffen, daß die Männer an der Spitze bald einsehen, daß die Äußerungen der von ihnen bestellten Pressechefs weder im Inland noch im Ausland viel Beachtung finden. Ihre Arbeitsmethoden sind von einer Art, daß sie in Rom wirklich keinen Eindruck machen.

In Holland hat man sich über einen Artikel in der „Neuen Bildpost" sehr entrüstet, der die kirchlichen Zustände in den Niederlanden offen darlegt. Ein Generalvikar richtete sogar an die deutschen Bischöfe die vorwurfsvolle Frage, warum sie solche Veröffentlichungen nicht verhindern.

Aber man sollte sich ins Gedächtnis rufen, was während der verflossenen Jahre in kirchlichen Zeitschriften (und oft sogar seitens in der Kirche tätiger Personen sowie solcher, die in enger Verbindung mit der kirchlichen Autorität stehen) in unserem Land gegen den Papst geschleudert wurde, gegen Rom, gegen den Weltepiskopat im allgemeinen und gegen Episkopate und Bischöfe im besonderen (nicht zuletzt gegen die deutschen). Und dies geschah mehrmals in so bissiger Art, daß daneben nun die Sprache der „Neuen Bildpost" — sowohl nach Inhalt wie auch nach Form — entschieden mild genannt werden kann . . .

Was ist zu der Bemerkung von Stephen Bingham über die klerikalen Extremisten zu sagen, gegen die man nicht angehen will? Jeder Vorsteher hat von seinem Amt eine bestimmte Vorstellung. In den Niederlanden wird m. E. immer sehr einseitig die Aufgabe des Bischofs als „Brückenbauer" herausgestellt. Es ist hier nicht der Platz und es hat auch wenig Sinn, jetzt das Konzilsdekret „De pastorali episcoporum munere in ecclesia" zu behandeln, worin sehr wohl von mehr die Rede ist, als nur vom Brückenbauen. Es hat auch keinen Sinn, eine ganze Liste von Heiligen — der hl. Paulus voran —

vorbeiziehen zu lassen, die es als notwendig ansahen, unter bestimmten Umständen und bei großer Gefahr für Glaube und Sitte „met de klomp op te slaan“ [3]. Es hat ferner keinen Zweck, hier auf die Nutzlosigkeit von Aussprüchen wie: „Mit Rom brechen? — nur über meine Leiche!“ hinzuweisen, wenn man nicht gleichzeitig gewisse Zügel sehr hart anzieht und nicht gewisse Praktiken mit der Wurzel auszureißen bereit ist. Es hat keinen Sinn ... so könnte ich wohl noch einige Zeit fortfahren. Nein! Hier hilft nur noch Beten und Opfern, damit den Hirten ein großes, inneres Licht gegeben wird: „Domine, fac, ut videant [4].“

Die so notwendige starke Priesterschaft

Wohl niemand wird dem Engländer widersprechen, wenn er schreibt, daß die Kirche zum Überleben einer starken Priesterschaft bedarf. Englische Bischöfe und Priester wollen auch nichts wissen von der Tarnung in Anzügen verschiedenster Art mit Krawatten. Hierüber ist aber schon so viel geschrieben worden, und unser niederländischer Klerus ist hierin schon so verstockt, daß ein Wunder geschehen müßte, um in diesem Punkte eine Änderung herbeizuführen. Meiner Meinung nach hat es hier entschieden an Führung gefehlt. Mit der Änderung der Kleidung stellten sich allerlei andere Erscheinungen ein: der bequeme Posten und vor allem das Einkommen, die Sucht nach Bequemlichkeit, gewisse Vergnügen, Zeitvergeudung durch Fernsehen, Verflachung und Leere an dem, wovon gerade Priester erfüllt sein müssen. Bezeichnend ist hier für mich die Bemerkung eines Priesters: „Heute abend muß ich selbstverständlich wieder Peyton Place [5] sehen. Worüber soll ich sonst mit den Leuten sprechen!“ Dies muß jeden normalen Priester traurig stimmen.

Es war der junge Dechamps (der spätere große Kardinal von Mechelen, der mit großem Wagemut und wenig Neigung zum „Brückenbauen“ gegen Bismarck anging). Dieser junge Mann war es, der einmal einer Unterhaltung zuhörte, worin gesagt wurde, daß viele Priester tranken, denn: „Que voulez-vous?, ils n'ont pas d'autre plaisir“ [6]. Hierauf antwortete der junge Theologe — und das ist etwas, was wir Priester ihm nun und immer und für alle Zeit nachsagen müssen: „So, die Priester haben sonst keine Freuden? — Nun, ich, ich will Priester werden, um noch andere Freuden zu genießen. Ich will die Freude erleben, das Wort Gottes zu verkünden, die Freude, mich der Verteidigung der Wahrheit und der Gerechtigkeit hinzugeben, die Freude,

[3] „mit dem Holzschuh auf (den Tisch) zu schlagen“
[4] „Herr, mach', daß sie sehen!“
[5] Peyton Place = holl. Fernseh-Serie.
[6] „Was wollen Sie machen? Sie haben doch sonst keine Freuden!“

jeden Tag am Altar das einzigartige Opfer für das Heil der Welt darzubringen, die himmlische Freude, mich von dem Brot, das vom Himmel herabgekommen ist, zu nähren, die edle Freude, die Seelen von ihren Fesseln zu befreien, die Tröstungen des Kreuzes in die Brust derer, die da leiden, zu flößen — kurzum: die große Freude, der wahre Diener der Menschen zu sein, weil ich der Diener Gottes bin“ (Maurice Becqué: „Le Cardinal Dechamps“, Band 1, Seite 39, eine prächtige, zweiteilige Biographie, welche im Jahre 1956 in Löwen erschienen ist).

Wollte man dies als ein altes, verschlissenes Ideal des vorigen Jahrhunderts abweisen, dann lese man die Vorträge des mitten in der Welt stehenden Erzbischofs Dr. Michael Ramsey, Primas der Anglikanischen Kirche . . .

Was das Geld betrifft, so ist meine 20jährige Erfahrung in den Niederlanden diese: je mehr auf dem Predigtstuhl (oder auch vom Bistum aus) über Geld gesprochen wird, desto weniger bekommt man. Jedem Priester möchte ich sagen: Sei vor allem ein geistiger, nach innen gekehrter Mensch, halte dich mit der geistlichen Literatur auf dem laufenden, bereite deine Predigt ernsthaft vor, damit sie nicht am Ende aus Zeitungszitaten besteht, laß dir Kranken- und Hausbesuche angelegen sein — dann brauchst du kein Einkommen zu haben. Das Geld für deine Kirche und auch für dich persönlich kommt von selbst herein. Selbst dein jährlicher, wohlverdienter Urlaub wird noch damit bezahlt. Wenn Stephen Bingham schreibt: „In den Niederlanden fangen die Gläubigen an, mit den Füßen abzustimmen, extreme Pfarrkirchen leeren sich immer mehr“, dann möchte ich hinzufügen: die Gläubigen fangen an, mit ihren Geldbörsen abzustimmen.

Unser Engländer spricht auch von einer gewissen Laxheit in den religiösen Orden und Kongregationen. Dies muß jeder vorurteilsfreie Beurteiler bestätigen, ob er nun hierin tieferen Einblick hat oder aber Außenstehender ist. Was soll man auch anderes erwarten, wenn man die Erklärungen von einigen Generaloberen und ihren Assistenten zugunsten der niederländischen Bischöfe und deren Konflikt mit dem Papst liest! Schon oft habe ich von verschiedenen Religiosen gehört: „Mein Generaloberer ist für mich erledigt. Wer eine solche Erklärung unterschreibt, hat den sensus catholicus völlig verloren!“ Es ist doch für jeden normalen Priester klar, daß solche Oberen bestimmt keine Hilfe bei der Bekämpfung dieser Lauheit sein können . . .

M. E. müßten diese Generaloberen mit ihren Assistenten nochmal ein halbes Jahr lang ein Noviziat mitmachen, danach endgültig zurücktreten und sich in die Verborgenheit zurückziehen. Wie würde eine solche Geste dem religiösen Leben in den Niederlanden gut tun! (Auch die Bemerkungen des Generaloberen der Weißen Väter, wonach die Nuntiatur für den Kontakt mit Rom nicht geeignet ist, haben etwas Extremes an sich. Ich sehe

darin eher die Bemerkung eines Halbwüchsigen, ein Wort, das man aus dem Mund von Studenten erwarten kann, aber nicht von einem Generaloberen.)

Schließlich haben wir noch den Katholizismus des Mittelweges, wovon unser Engländer spricht. Dies kann etwas Gutes sein, wenn hiermit ein gesunder, ehrlich gelebter Katholizismus erstrebt wird. Der Himmel bewahre uns aber vor einem Katholizismus, worin kein Platz sein soll für große, heroische Tugenden, die sich vornehmlich in kleinen, unauffälligen Dingen üben lassen.

Englischer Zeitungsartikel eines niederländischen Bischofs

Einige Wochen später veröffentlichte ein holländischer Bischof in dem englischen Blatt „Universe" vom 25. 1. 1973 einen Artikel über die Kirche in Holland. Dieser Artikel hat in England nicht viel Eindruck gemacht — um nicht mehr zu sagen. Nachdem dieser Bischof die Worte des Kardinals hinsichtlich seiner Treue zu Rom zitiert hatte, war die englische Reaktion: „So etwas sagt man nicht. Das ist so selbstverständlich wie das Atemholen. Wenn der Kardinal nicht den Papst als jemand, der vom Herrn über die ganze Kirche bestellt wurde, akzeptieren wollte, dann wäre es endgültig aus mit dem Mann." Mein englischer recht gescheiter Gewährsmann sagte wörtlich: „Es ist unerhört, wenn ein Kardinal so etwas sagt. Mr. Heath würde nie sagen: ‚Ich bleibe der Königin treu.' — Bliebe er es nicht, so würde er nie und nimmer seine Position behalten."

Allgemein wird dieser Artikel von den englischen Amtsbrüdern, mit denen ich sprach, als sehr schwach und wenig überzeugend empfunden. Ernster scheint es mir, daß darin offenbar Unwahres gebracht wird, z. B. „The strong publicity campaign of extreme right-wing Catholics" [7], oder: „the conservative groups are most vociferous" [8]. Aber, aber, Father Teddy (so sieht sich der Bischof in England gerne genannt), nenne doch die Zahl der Abonnenten von „Tijd", „Volkskrant", „Nieuwe Linie", „Bazuin", verschiedener Bistumsblätter usw., die alle dem Einbahnverkehr der progressiven Gruppen folgen, und dann die Anzahl der Leser von „Waarheid en Leven", von „Rots" und „Confrontatie" — dann kommt man noch nicht auf ein Zehntel, vielleicht noch nicht auf ein Zwanzigstel. Fügt man hierzu noch die K.R.O., dann kann man getrost sagen, daß bei einer Einstufung der eher orthodoxen, papsttreuen und für die kirchliche Tradition Ehrfurcht äußernden Stimmen das Verhältnis bestimmt nicht größer ist als 1:100. Welch ein Lügenpeter sitzt doch da in solch einem hohen Amtsbruder!

[7] „Die mächtige Werbekampagne der Katholiken des extremen rechten Flügels".
[8] „Die konservativen Gruppen sind sehr lautstark".

Für mich ist es äußerst ärgerlich, die Feststellung machen zu müssen, daß die objektivste Information über die Kirche häufig im „Telegraaf" zu haben ist. Ich kann diesem Bischof nicht besser raten, als daß er seine Feder — zumindest seine englische — trocken läßt, und dies um so mehr nach dem letzten Skandal in Noordwijkerhout, der in England bereits einen sehr, sehr üblen Eindruck gemacht hat . . .

Vincent Cl.

Wortüberflutung

Von P. Tibor Gallus SJ

Wir leben in einer Zeit, in der der Mensch von gesprochenen und geschriebenen Worten geradezu überflutet wird. Das Radio redet, wenn man will, Tag und Nacht in der Wohnung oder durch Transistorgeräte auch unterwegs. Fernsehen, Schallplatten, Tonbandgeräte, alle reden auf Wunsch ebenso. An diesem Wort-Wettkampf sind aber auch die Zeitungen, Zeitschriften und Illustrierten beteiligt. Die Bücherproduktion ist unübersehbar geworden und wächst von Jahr zu Jahr weiter an. Vorträge, Tagungen, Kongresse finden am laufenden Band überall statt. Durch so vieles Reden und Schreiben entsteht notwendigerweise eine Wortüberflutung, ja, eine Wortinflation. Es gibt Dinge, die man hören oder lesen muß; es gibt auch Dinge, die man mit Nutzen oder mit Freude hört, liest oder sieht, ohne daß es der Seele schadet. Es wird aber auch vieles angeboten, das man nicht hören, lesen oder sehen sollte. Wieviel kritisches Verantwortungsbewußtsein ist bei dieser Wort-Bild-Überflutung erforderlich! Man muß sich zu einem Verzichtenkönnen erziehen. Wie groß ist die Verantwortung der Eltern, der Erziehungsinstitute, ja, des Staates, der letzten Endes die Kommunikationsmittel ebenso überwachen sollte wie die Grenzen des Vaterlandes; denn die Schäden der Seele sind größer als die Schäden des Leibes (vgl. Mt 10, 28)!

Von Wortüberflutung kann man auch in der neuen Liturgie sprechen, da, wo alles ununterbrochen vorgebetet, mitgebetet, bis zum Überdruß erklärt wird. Die Seele bleibt dabei ungesättigt. Sie wird nicht gesättigt durch das „Viele", sondern durch das Sich-Vertiefen in das „Wenige", wozu aber bei der liturgischen Wortüberflutung jede Möglichkeit genommen ist.

Die Wortüberflutung bedroht heute sogar die Glaubensverkündigung. Es gibt kaum einen Glaubenssatz, der nicht zerredet, nicht zerschrieben wird. Statt fruchtbringenden Eindringens ausgedehntes Drumherumreden, Zerlegen, Auflösen! Mit gutgemeinter Modernität verliert man sich in Nebensächlichkeiten, wobei die Hauptsache verdrängt oder vernebelt wird. Das

wichtige Erziehungsprinzip, gültig auch in der Glaubensverkündigung: „nicht alles allen" wird vor lauter Eifer übersehen. Der verursachte Wirrwarr bei der weniger geschulten Masse kann aber mit der vorausgesetzten „Mündigkeit" des Volkes Gottes nicht entschuldigt werden.

Es wird auch übersehen, daß die Vermittlung von „Wissen" durch Rede und Schrift in der Glaubensverkündigung noch kein „Können" oder „Wollen" erwirkt. Wenn man die Überproduktion an religiösen Büchern und Schriften ins Auge faßt oder an die unzähligen religiösen Vorträge denkt — angefangen von den päpstlichen Ansprachen bis zu den Sonntagspredigten allerorts —, sollte man meinen, es wimmelt überall von vollkommenen Menschen und Heiligen! Leider zeigt das Leben das gerade Gegenteil!

Woran fehlt es denn? Man bemüht sich doch, alles mit modernstem biblischem, psychologischem, soziologischem, anthropologischem Gerüst auszustatten und verständlich zu machen! Die Antwort ist schwerwiegend: Schon für die rein natürliche Sittlichkeit reichen die genannten Mittel nicht aus, alle Hörer und Leser zu Vollbringern des Gehörten oder Gelesenen zu machen. Die Erbsünde mit ihren schweren Folgen läßt sich nicht wegdisputieren, wenn auch manche Theologen und Exegeten nichts mehr davon wissen wollen. Noch weniger gibt die bloße Vermittlung von „Wissen" in der Glaubensverkündigung ein übernatürliches „Können" und „Wollen" mit, mag die Vermittlung auch noch so zeitgemäß erscheinen. Auch die modernste Darlegung der Frohbotschaft ist nicht imstande, das übernatürliche „Schmecken" der Glaubenswahrheiten zu bewirken, woraus eine metanoia, eine Umkehr, entstehen kann. Das bleibt Monopol der Gnade, die erbetet, durch Opfer und Verzicht erbüßt werden will. Darum sagte ein Missionsbischof in China: „Für mich sind zehn Ordensschwestern hinter der strengsten Klausur, die beten und sich opfern, wichtiger als hundert Missionare draußen unter den Heiden." Solche Wort-Aufwertung durch Gebet und Buße sollte jeder Glaubensverkündigung in Wort und Schrift vorausgehen und sie begleiten. Die marianischen Botschaften und ihre Befolgung an den Wallfahrtsorten von noch zahlreichen Gläubigen sind ein wichtiger Beitrag dazu — aber wie lange noch?

Kultsprache und Kontinuität

Von Ulrich Lange

Der Verfasser bringt zur Frage der Kultsprache Zitate aus Werken, die bereits vor dem Zweiten Vatikanum erschienen sind. Als wir früher in unseren alten Rundbriefen (Berlin) solche Auszüge veröffentlichten, erhielten wir gelegentlich die Antwort, derartige Beweisführungen seien nach dem letzten Konzil überholt. Wir stellen nach den Entwicklungen der letzten Jahre jedoch fest, daß aus den alten Erörterungen über die Liturgiesprache die Weisheit und jahrhundertealte Erfahrung der Kirche sprach und die Begründungen heute in einem weltweiten „Experiment" ihre Bestätigung gefunden haben und damit erneute Aktualität. *(D. Red.)*

Darf man in der gleichen Sache und unter gleichen Bedingungen einmal so und dann wieder ganz anders lehren und gebieten? Und wenn sich die Gründe für die erste Aussage vermehrt und verstärkt haben, darf man dann immer noch plötzlich anderes behaupten? Kann es sinnvoll sein, in der Kirche Jahrhunderte hindurch etwas zu schützen und den Widerspruch auszumerzen, um dann plötzlich doch das Gegenteil auf den Thron zu erheben und nun das vorher Gebotene zu unterdrücken? Natürlich kann dies nicht sinnvoll sein. Natürlich muß die Glaubwürdigkeit darunter leiden, der Anspruch der rechtmäßigen Autorität untergraben werden. Aber es geschieht allenthalben! Und die wenigen, die auf diesen qualvollen Unsinn aufmerksam machen, müssen sich im mildesten Fall als rückständig, veraltet, erzkonservativ — und wie die Ausdrücke alle heißen — abstempeln lassen. Nüchterne Vernunft und wirkliche, nicht nur behauptete Kontinuität sind offenbar nicht gefragt.

Die neunte Auflage des Neuen Herder von 1957 (Band II,. Sp. 2363) sagt vom Latein, daß es „als Amts- und Liturgiesprache der kath. Kirche bleibende Mittlerin ihrer universalen Sendung" sei. Viele haben bereits vergessen, was sie selbst und andere häufig mit Emphase und bei gelegentlichem Widerspruch mit Entrüstung vor nur einem Jahrzehnt sagten. Es wird gut sein, sich dies wieder ins Gedächtnis zu rufen. In der 7. Auflage der noch zweibändigen Ausgabe von A. M. Rathgeber, „Wissen Sie Bescheid? Antworten auf brennende religiöse Zeitfragen" von 1955 und gleichfalls in der 11. (nunmehr einbändigen) Auflage des gleichen Werkes von 1960 heißt es unter dem Stichwort „Kirchensprache" u. a.: „Mancherlei Gründe veranlassen die Kirche, an der lateinischen Sprache festzuhalten: In der *einen* Sprache kommt machtvoll zum Ausdruck, daß die Kirche Christi eine Weltkirche ist, in der beim Beten und Opfern die große Gottesfamilie vor dem

einen Vater im Himmel steht und ihn mit derselben Sprache anbetet. Die lateinische Kultsprache ist Sinnbild und Schutz der Glaubenseinheit."

Besonders bemerkenswert ist in diesem Artikel das folgende Zitat von Kardinal Faulhaber: „Was für eine babylonische Verwirrung gäbe es, wenn in allen Ländern, deren Sprachgebiet der Schnellzug in einem halben Tag durchfährt, in der jeweiligen Landessprache die hl. Messe gefeiert würde? Was ist es dagegen ein erhebender Gedanke zu wissen, das Herzstück der Liturgie, die hl. Messe, wird vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang in der gleichen Sprache gefeiert, mit wenigen Ausnahmen, und damit werden alle zu einer weltweiten Gebetsgemeinschaft zusammengeschlossen."

Der Beitrag fährt fort: „Als tote Sprache ist das Latein besser als eine nationale Sprache geeignet, die Glieder der Kirche zu verbinden, ohne das Eigene, Selbständige, Nationale der Völker zu verwischen oder ganz zu ersticken. Als Sprache, die dem Wandel der Zeit entzogen ist, offenbart das Latein am besten das ehrwürdige Alter und den ewiggültigen Gehalt der liturgischen Texte. Da das Latein als tote Sprache keiner Veränderung mehr unterworfen ist, ist es auch der beste Schutz gegen jede Verfälschung und Entstellung der heiligen Worte. Gegenüber dem Einwurf, der Gottesdienst in fremder Sprache sei dem Volke unverständlich und entfremde es dem Beten, muß betont werden, daß der Hauptzweck der Liturgie nicht die Belehrung und Erbauung des Volkes ist, sondern der Dienst Gottes, Anbetung und Verherrlichung des Vaters durch Christus im Heiligen Geiste."

Diese Zeugnisse aus jüngerer kirchlicher Vergangenheit, welche die bis dahin offizielle Meinung und Lehre widerspiegeln, stehen nicht allein. Sie stimmen überein mit älteren Aussagen, die keineswegs vereinzelte Ausnahmen, vielmehr die wahre Kontinuität katholischer Auffassung darstellen. Der unten zitierte Text nimmt viele, nunmehr als Folge der Aufgabe der einheitlichen Sprache in unserer Kirche eingetretene Mißstände prophetisch voraus. Obwohl größere Teile es verdienten abgedruckt zu werden, sollen hier nur einige ausgewählte Stücke zum Vortrag kommen.

In der zweiten Auflage des 7. Bandes von Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, 1891, heißt es unter dem Stichwort „Kirchensprache" (Sp. 638 bis 668, zitiert ab Sp. 660) u. a.:

„Die Kirche hält mit vollem Rechte, aus äußeren historischen wie aus inneren Gründen, die lateinische, vom gewöhnlichen Volke nicht verstandene Sprache als Kirchensprache fest, ohne daß dadurch der für die Liturgie erforderlichen ‚Popularität' Eintrag geschieht . . .

So ist es bei allen katholischen Völkern von jeher wie eine angeborene Überzeugung, daß die Sprache des Alltagslebens für den Dienst Gottes und die mittlerische Tätigkeit der Stellvertreter Christi sich nicht gezieme, daß

man, wenn man vor Gott hintritt, mit dem profanen Kleide auch die gewöhnliche Umgangssprache ablegen müsse, und daß die festen Normen der Liturgie wie der kostbare Schatz des Glaubensinhaltes nicht dem Schwanken und Wechsel einer lebenden Sprache ausgesetzt sein dürfen . . .

Die Kirche hat in den letzten Jahrhunderten gegenüber den Bestrebungen offener und versteckter Häretiker, denen die lateinische Kultussprache stets ein Dorn im Auge ist, eben weil sie ein starkes Band der Einheit mit Rom, dem centrum unitatis, bildet, . . . wiederholt durch autoritative Erklärungen das katholische Prinzip betont und damit den destruktiven und individualisierenden Tendenzen der Häresie einen mächtigen Damm entgegensetzt . . .

Der Kultus oder die Liturgie ist der Ausdruck des gemeinsamen Glaubens, Lebens und Liebens der Kirche; . . .

Die lateinische Sprache, nunmehr die verbreitetste in der Kirche, ist die äußere formelle Darstellung dieser geistigen Einheit, die sichtbare Erscheinung des unsichtbaren ‚Bandes der Liebe' (Eph. 4, 3). Sie ist uns keine fremde Sprache, weil Sprache der Mutter, die uns für Gott geboren, Sprache unserer Väter, in deren Erbe wir eingetreten sind; sie ist unsere Muttersprache in höherem, geistigem Sinne, die Sprache des gelobten Landes, unserer Heimat, der Kirche; sie ist uns Volkssprache, die Sprache des heiligen Volkes, das Christus als König sich erworben, das hoch über den irdischen Nationalitäten steht und sich aufbaut auf demselben Glauben zur heiligen Stadt des überirdischen Jerusalem, worin nicht mehr unterschieden wird zwischen Jude und Heide, Grieche und Barbar, Römer oder Fremdling. So stellt die lateinische Sprache gegenüber der aus der Sünde folgenden Sprachverwirrung von Babel, welche die Absonderung der Völker einleitete, die Einheit des Glaubens dar, wie sie im Pfingstwunder zu Jerusalem so herrlich erschien und bei den unter Petrus in Liebe verbundenen Gläubigen fortdauerte. Durch diese Sprache fühlen sich die Katholiken, im Gegensatz zum Nationalkirchentum, mit ihren Brüdern aus allen Nationen des Erdenrunds geeint und gehoben, so oft sie bei der Feier des heiligen Opfers oder den kirchlichen Tagzeiten die lateinischen Laute erklingen hören und darin einstimmen . . .

In dieser Sprache beteten unsere Ahnen, ihre klangvollen Laute ertönten in den unterirdischen Katakomben, in den von Gold strahlenden alten Basiliken und in den himmelragenden Domen des Mittelalters. Unzählige Märtyrer und Heilige, Priester und Laien aller Jahrhunderte haben in dieser Sprache geopfert, gesungen, gebetet. In dieser Sprache sind die liturgischen Gebete und Gesänge und heiligen Formeln abgefaßt, so schön, daß keine Übersetzung sie wiederzugeben vermag . . .

Ein ebenso wichtiger Grund ist die Sicherheit, welche die ursprüngliche Gestalt der Liturgie als treuer Ausdruck des orthodoxen Glaubens und des kirchlichen Geistes bietet. Die Reinheit und Einheit des Glaubens könnte durch die Verschiedenartigkeit der neueren Sprachen in hohem Grade gefährdet, und es könnte die Genauigkeit bei Wiedergabe dogmatischer Ausdrücke durch termini der verschiedenen Landessprachen nur schwer kontrolliert werden ...

Zur Begründung für die Anwendung der Landessprache bei der heiligen Liturgie weist man gewöhnlich hin auf die Notwendigkeit des Verständnisses von Seiten des Volkes ...

Aber es ist ein großer Irrtum, zu glauben, daß die heilige Liturgie in erster Linie zur Erbauung des Volkes da sei. Die Liturgie ist mittlerischer Kult, der Liturg ist in seiner Aktion nomine Christi als Mittler zwischen Gott und Volk tätig, ex hominibus assumptus, indem er Gott anbetet und versöhnt, dankt und bittet, und für das Volk Gnaden vom Himmel herabzieht ... Der Altar ist nicht Kanzel noch Beichtstuhl ...

Es zeigt auch die Erfahrung zur Genüge, daß die Abschaffung der lateinischen und die Einführung der vulgären Sprache beim Gottesdienst die Teilnahme des Volkes und besonders die Frömmigkeit stets gemindert hat ...

So ist diese eine Sprache der gemeinsamen Liturgie der adäquate Ausdruck der durch einen Glauben, eine Taufe, ein Opfer alle Gläubigen umschlingenden, einen, heiligen, apostolischen, römisch-katholischen Kirche des Erdenrundes, Abbildes des himmlischen Jerusalem, allwo die Engel und Seligen una voce ihr Heilig, Heilig, Heilig zu Gottes Preise singen ...

In der Fremde hört der Katholik beim Gottesdienst die heimatlichen Töne seines Glaubens und ist sich bewußt, daß die Scheidewand, welche die Verschiedenheit der Sprachen zwischen den einzelnen Nationen aufgerichtet, für die durch die Erlösung neugeschaffene Menschheit gefallen ist" (S. Bäumer O.S.B.).

Schließlich darf auch die dogmatische Entscheidung des Konzils von Trient nicht vergessen werden: „Si quis dixerit ... lingua tantum vulgari Missam celebrari debere ... A.S." (Denz. 956). Auf deutsch: „Wer sagt ... man dürfe die Messe nur in der Volkssprache feiern, ... der sei ausgeschlossen" (Neuner/Roos, 2. Aufl., Nr. 529).

So lautet die Stimme der jetzt unterdrückten Tradition. Aufgabe aller wirklich Reformwilligen kann es daher nur sein, in Geduld und Sachlichkeit gegen alle Widerstände das unverkürzte, katholische liturgische Erbe zu verteidigen und bewußt zu halten, um es so für eine künftige Erneuerung der Kirche zu bewahren.

DOKUMENTE, BRIEFE, INFORMATIONEN

Zur Kritik an der Liturgiereform

Von Paul Hacker

In Heft 2, März/April 1973, S. 50 ff., veröffentlichte die Una-Voce-Korrespondenz einen Aufsatz von Wigand Siebel: „Liturgiereform = Liturgiedeform?" Der Aufsatz referiert und kommentiert (teilweise kritisch) ein Gutachten „Zum Missale Romanum in seiner deutschen Fassung". Dieses Gutachten war von mir in kirchlichem Auftrag verfaßt worden. Mein Name war nicht genannt, und eine Veröffentlichung sollte nicht stattfinden: beides deswegen, weil allein der Sache gedient werden sollte. Professor Siebels Referat veranlaßt mich, aus der Anonymität herauszutreten. Ich erkenne gern an, daß er bei seiner Arbeit von ähnlichen Motiven bewegt war wie ich bei der meinen. Jedoch halte ich es für nötig, folgendes zu erklären.

1. Referat und Kommentar sind in Siebels Aufsatz für den aufmerksamen Leser vielleicht meist, jedoch nicht immer deutlich unterscheidbar.

2. Ich denke anders als Präsident de Saventhem, der, dem erklärten Willen des regierenden Papstes Widerstand leistend, zur weiteren Anwendung des Missale von 1570 aufgerufen hat. Meine Kritik der deutschen Fassung geht von einer grundsätzlichen *Anerkennung* des jetzt verpflichtenden Missale von 1970 aus. Diese Anerkennung schließt den Wunsch zur Änderung einiger Einzelheiten nicht aus. Aber sie gründet nicht allein auf dem schuldigen Gehorsam gegen den Heiligen Vater, sondern auch auf der Einsicht, daß das Missale Pauls VI. in mancher Hinsicht eine bedeutende geistliche Bereicherung darstellt. Zu den 13 Punkten, die Professor Peil in UVK 2/1973, S. 67 f. aufzählt, wäre noch Gewichtiges hinzuzufügen: die zweiundachtzig Präfationen; die Gebete zu Heiligenfesten, die jetzt regelmäßig auf den je gefeierten Heiligen eingehen, während sie früher meist Schemata waren; die Sondergebete für Werktagsmessen der Advents-, Weihnachts- und Osterzeit u. a. m. Die Vorwürfe dagegen, die gegen die Umgestaltung des Offertoriums und gegen die neuen Preces eucharisticae erhoben werden, sind dogmatisch nicht stichhaltig begründbar. Meine Kritik richtet sich auch nicht dagegen, daß die meisten Messen in der Muttersprache und mit laut gebetetem Hochgebet stattfinden. Meine Kritik richtet sich allein gegen Manöver, durch welche die außerordentlich erfreuliche Reform derart verfälscht wird, daß ihre geistlichen Werte in ihrer Wirkung behindert oder unterdrückt werden.

3. Darum sind meine Kriterien für die Beurteilung der deutschen Texte allein die folgenden:

a) Ist die *dogmatische* Aussage des lateinischen Urtextes gewahrt oder sind dogmatische Gedanken unterdrückt oder verändert worden?

b) Ist der Ausdruck der *Anbetung* gewahrt oder geschwächt?

4. Professor Siebels Kriterien sind offenbar etwas anders. Er hat sie dargelegt in seinem Aufsatz (freundlicherweise mir zur Verfügung gestellt): „Das Opfer in der neuen Liturgie", in: UVK 1972, S. 229 ff. Auf den Gedanken dieses Aufsatzes beruht sein kritischer Kommentar zu meinem „Gutachten". Ich erkenne gern an, daß Siebels Opfertheorie sehr durchdacht ist und daß sie als private Meditation bei der heiligen Messe auch wohl anwendbar ist. Aber sie ist nicht dogmatisch und darf daher nicht zum allgemeinen Maßstab gemacht werden. Ein an sich meditativ starker Gedanke wie der, daß die Hingabe an das Brot „gebunden" wird, ist weder in der römischen Liturgie von 1570 noch in der Proskomidie der byzantinischen Liturgie (nur diese beiden habe ich im Augenblick zur Hand) sprachlich zweifelsfrei nachweisbar. Es steht nichts im Wege, ihn auch bei der Messe von 1970 meditativ zu vollziehen, deren Darbringungsgebete übrigens die menschliche Arbeit an Brot und Wein „binden". Dogmatisch mangelt diesen Darbringungsgebeten nichts. An der deutschen Fassung des Ordinariums zur Darbringung habe ich zwei Stellen kritisiert (aber diese Kritik ist von Siebel nicht referiert, und ich brauche sie daher hier auch nicht zu erwähnen).

5. Was ich kritisiere, ist ganz überwiegend die deutsche Fassung der Propriumsgebete. Es scheint mir nicht richtig, wenn Siebel S. 62 unten seines „Liturgiereform"-Aufsatzes erklärt, daß die deutsche Fassung hier bloß „vorgegebene Tendenzen der liturgischen Änderungen präzisiert und ausgeführt" habe. Ich habe im Gegenteil eine ganze Reihe von Gedanken des lateinischen Textes der Propriumsgebete angeführt, die im Lateinischen oft vorkommen, im Deutschen dagegen regelmäßig unterdrückt werden. Ich halte es daher für unbegründet und unvertretbar, dem lateinischen Missale Pauls VI. zur Last zu legen, was von den deutschen Bearbeitern verdorben worden ist. Diese Bearbeiter würden eine deutsche Fassung des Missale von 1570 nicht besser machen. Der Fehler liegt nicht beim neuen Missale, auch nicht bei der Vermuttersprachlichung als solcher, sondern bei den Übersetzern und der Theologie, von der diese beeinflußt sind.

6. Mit Professor Siebel und den Anhängern der Una-Voce bin ich der Meinung, daß die gegenwärtige Situation der Kirche eine Katastrophe ist. Wir unterscheiden uns — leider — bezüglich des Weges, der in dieser Lage zu gehen ist. Meine Position ist: Gehorsam gegen den Apostolischen Stuhl auch bezüglich des Missale 1970; Kritik an Verderbnissen nur nach den oben unter 3 angegebenen Kriterien. Ich möchte dies noch an einem Beispiel verdeutlichen. In seinem Aufsatz „Das Opfer in der neuen Liturgie" zitiert Siebel E. J. Lengelings Buch „Die neue Ordnung der Eucharistiefeier" und kritisiert einige Gedanken desselben. Soweit diese Kritik Lengelings Gedanken zum Offertorium betrifft, ist sie kaum haltbar, weil nicht dogmatisch begründbar. Näher ans Dogmatische, zumindest an die klassische Theologie der Kirche kommt Siebel schon in seiner Kritik an Lengelings Kultusbegriff, indem er sagt: „Kult ist Gottesdienst, und zu diesem gehört die heilshafte Wirkung hinzu." Leider aber übersieht Siebel, der bei seiner Kritik nicht primär auf das Dogma achtet, die groben Verstöße, die sich Lengeling gegen definierte Glaubenslehren der Kirche zuschulden kommen läßt (Fälschung des Transsubstantiationsbegriffs S. 135 und 220; Bezeichnung der für

immer maßgeblichen Definition des Priestertums als „überwundene verhängnisvolle Auffassung der mittelalterlichen Systematik" S. 136). *Hier,* in dieser dogmatischen Auflösung, liegen die Ursachen für den Skandal der deutschen Fassung, und *hiergegen,* gegen die Auflösung des dogmatischen Glaubens, muß sich der Kampf derjenigen richten, die einen künftigen Wiederaufbau der Kirche herbeisehnen. Verfehlt dagegen scheint mir der Kampf gegen das Missale von 1970 oder die Aktion zur Weiterbenutzung des Missale von 1570.

Nachwort der Redaktion

Prof. Dr. Paul Hacker hat mit seinem kritischen Gutachten „Zum Missale Romanum in seiner deutschen Fassung" eine Arbeit geleistet, die nicht hoch genug gewürdigt werden kann. Wenn sie außerdem noch, wie er schreibt, „in kirchlichem Auftrag verfaßt worden" ist, so läßt dies hoffen, eines der größten Ärgernisse im Zuge der Liturgiereform noch in absehbarer Zeit beseitigt zu sehen.

Die in den Ausführungen zum Ausdruck kommende Hochschätzung des neuen Missale, sofern es nur in einer korrekten Übertragung vorläge, können wir allerdings nicht teilen. Wir erkennen gerne an, daß ein erheblicher Unterschied besteht zwischen der lateinischen Originalfassung des Neuen Ordo und der deutschen „Übersetzung". Es wurde in keiner unserer Publikationen behauptet, die Dogmatik der neuen Messe sei so fragwürdig, daß in der von Rom approbierten Form keine gültige Messe gelesen werden könnte. Wohl haben wir immer wieder auf Akzentverschiebungen im Neuen Ordo hingewiesen, die wir im Zusammenhang mit der augenblicklichen Kirchenkrise, die auch Prof. Hacker nicht bestreitet — und für die ja die Textverfälschungen in den überall benutzten Altarbüchern selber ein Beweis sind —, für sehr bedenklich halten. Handelt es sich doch zudem bei den Urhebern der verfälschenden Übersetzungen zum Teil um dieselben Theologen und Liturgiker, die bei der Konzeption des Neuen Ordo tätig gewesen sind — sei es direkt oder indirekt für das römische Consilium oder als Berater der Bischöfe. Papst Paul VI. soll zwar durch sein Eingreifen entgegen den Beschlüssen des Consiliums an dem Neuen Ordo manches geändert haben, doch ist der Kompromiß zwischen den verschiedenen Autoren des Novus Ordo alles andere als befriedigend. Übrigens könnte man die falschen Übersetzungen als einen Versuch betrachten, die ursprünglich geplanten Absichten mancher Liturgiker auf diesem Wege wieder durchzusetzen. Der an erster Stelle dieses Heftes stehende Aufsatz von Andreas Schönberger, der ohne jede Kenntnis der Ausführungen von Paul Hacker geschrieben wurde, liefert einen Beweis für die bedenklichen Tendenzen des heutigen Eucharistieverständnisses. Der Aufbau, die Texte und die Riten des Neuen Ordo widersetzen sich den Auflösungserscheinungen nicht in demselben Maße wie das Missale Pius' V.; das kommt auch in diesem Beitrag zum Ausdruck. Wir wollen in einem der nächsten Hefte nochmals eine Zusammenfassung der

Gründe bringen, die uns bewegen, für die Weiterbenutzung des alten Missale einzutreten. Dabei werden wir uns auch offen mit anderen Stimmen auseinandersetzen, die — ähnlich wie Professor Hacker — unsere Einstellung zum Novus Ordo kritisieren.

Zum Schluß möchten wir aber noch darauf hinweisen, daß von einem „jetzt verpflichtenden Missale von 1970", wie es in vorstehender Stellungnahme Prof. Hackers heißt, nicht gesprochen werden kann (vergl. UVK 2/2, S. 48). *A. T.*

Stellungnahme der UNA VOCE HELVETICA

zum sogenannten Verbot der Messe Pius' V. in der Schweiz

In der Presseerklärung der schweizerischen Bischofskonferenz vom 4. 7. 1973 heißt es, daß „die Feier der Messe nach dem Ritus Pius' V. aufgrund der Entscheidung von Rom nicht mehr erlaubt ist". Der Vorsitzende der schweizerischen Bischofskonferenz, Bischof Adam, hat diese Erklärung bisher wie folgt begründet:

— „Das neue Missale Romanum wurde am 3. April 1969 durch die Apostolische Konstitution ‚Missale Romanum' von Papst Paul VI. promulgiert.
— Durch diese Konstitution ist jene vom 15. Juli 1570 ‚Quo Primum' von Papst Pius V. außer Kraft gesetzt worden. Nach Can. 22 des CIC hebt ein späteres Gesetz das frühere auf.
— In seinen Ansprachen vom 19. und 26. Nov. 1969 unterstreicht der Papst den unwiderruflichen Charakter dieser liturgischen Änderung, der sich alle unterwerfen müssen.
— Um völlig sicher zu gehen, ließ ich in Rom mich eigens um den genauen Sachverhalt erkundigen, bevor wir das erwähnte Verbot erließen. Die Antwort war eindeutig klar, daß nämlich die Messe nur noch nach dem neuen Missale Romanum gelesen werden darf."

Das Präsidium Zürich der UNA VOCE HELVETICA veröffentlicht zu dem erwähnten „Verbot" und seiner Begründung folgende Stellungnahme:

I. Die kirchenrechtliche Situation

Die kirchenrechtliche Situation ist grob verzeichnet. Die Apostolische Konstitution vom 3. April 1969 legt das reformierte Missale der Kirche vor, trifft aber keine Anordnungen für seine Benutzung. In der Tat enthält die Konstitution nur eine einzige rechtsverbindliche Vorschrift: daß bei der Konsekration die revidierten Texte der Einsetzungsworte in allen vier Hochgebeten zu benutzen sind [1]. Bezüglich des neuen Missale als ganzem bringt die Konstitution nur die „*Hoffnung*" des Papstes zum Ausdruck, daß „das neue Buch von den Gläubigen als eine Hilfe zur gegenseitigen Bezeugung und Stärkung der Einheit angenommen werde".

Auch das Dekret Nr. 166/zo, mit dem das reformierte „Missale Romanum" im März 1970 in Kraft gesetzt wurde, gewährt lediglich die generelle *Erlaubnis*, sich seiner bei der Feier der Messe zu bedienen. Ein Verbot der Benutzung des sogenannten tridentinischen Ordo Missae findet sich weder in diesem Dekret, noch in irgendeinem anderen Erlaß der römischen Kurie.

Die Bulle „Quo Primum" ist folglich nur insoweit außer Kraft gesetzt, als

sie den rechtsverbindlichen Anordnungen der Konstitution Pauls VI. entgegensteht. Das von „Quo Primum" allen Priestern verliehene Recht, die Messe nach dem von Pius V. kodifizierten Ritus zu lesen, steht zu der auf Pluralität angelegten postkonziliaren Liturgiereform in keiner Weise in Widerspruch. Es ist also weiterhin voll in Kraft und kann durch bloße bischöfliche Weisung nicht aufgehoben werden.

In seinen Ansprachen vom 19. und 26. November 1969 war der Papst vor allem bemüht, die Unruhe zu beschwichtigen, die die Einführung eines von vielen als theologisch ambivalent empfundenen neuen Meßritus entfacht hatte. Der Papst ging dabei davon aus, daß mit dieser Reform „allen Unsicherheiten, allen Diskussionen, allen willkürlichen und mißbräuchlichen Initiativen ein Ende gesetzt sei". Daß davon gerade bei uns keine Rede sein kann, bedarf nach Erlaß der Willkür und Mißbrauch fördernden „Richtlinien für die Feier der Messe mit Gruppen und bestimmten Personenkreisen" keines weiteren Nachweises.

Bischof Adam selbst räumt ein, daß die kirchenrechtliche Situation alles andere als klar ist: warum hätte er sich sonst „in Rom eigens um den genauen Sachverhalt erkundigen lassen" (sic) — und das vier Jahre nach Veröffentlichung der erwähnten römischen Dokumente? Und warum wird uns die „eindeutig klare Antwort" aus Rom nicht im vollen Wortlaut mitgeteilt, mit Angabe des Datums und des Unterzeichners?

Der Hinweis auf Can. 22 CIC geht somit am wahren Sachverhalt völlig vorbei. Statt dessen kommt Can. 23 zum Zuge: wenn Zweifel bestehen, ob ein früheres Gesetz durch ein späteres widerrufen sei, ist der Widerruf *nicht zu vermuten.* Vielmehr ist das spätere Gesetz mit dem früheren in Einklang zu bringen, d. h. es muß so interpretiert werden, *daß beide Gesetze nebeneinander bestehen* können. Und genau dies hat der Papst getan, als er dem Vorsitzenden der englischen Bischofskonferenz, Kardinal Heenan, im Oktober 1971 ausdrücklich bestätigte, daß ein allgemeines Verbot der traditionellen Messe auch für die Zukunft nicht beabsichtigt sei.

II. Die pastorale Verantwortung

Wenn also die schweizerischen Bischöfe in ihrem Territorium die traditionelle Messe unterdrücken wollen, so müssen sie die Verantwortung für diesen einschneidenden Bruch mit der Tradition selber tragen. Die Berufung auf eine nicht näher identifizierte „Entscheidung von Rom" soll diesen Tatbestand offenbar verschleiern und zugleich jene Priester und Gläubigen, an die die Erklärung sich richtet, gefügiger machen: gerade sie sind es ja, die sich aus Treue zum Papsttum den nationalkirchlichen Autonomiebestrebungen entgegenstemmen, die die postkonziliare Liturgiereform weithin inspiriert haben, und die auch dem schweizerischen Katholizismus vielfach die Merkmale einer „Los-von-Rom" Bewegung aufprägen.

Immer wieder mahnt der Papst, man solle die „Flut der Entsakralisierung eindämmen". Daher erscheint es besonders in heutiger Zeit als eine Verpflichtung verantwortungsbewußter Pastoral, dem alten Ordo mit seiner starken sakralen Zeichenhaftigkeit jenen Platz im liturgischen Leben der Teilkirchen zu erhalten bzw. zurückzugeben, der seiner unerschöpflichen katechetischen Fruchtbarkeit — auf die der Papst selbst in seiner Apostolischen Konstitution so nachdrücklich hinwies — gerecht wird.

III. Einheit von Doktrin und Praxis

Die Erklärung der Bischöfe erinnert daran, „daß die allgemeinen Vorschrif-

ten für die Eucharistiefeier für alle Priester verbindlich sind". Die damit zugleich eingestandene faktische Aushöhlung der gesamtkirchlichen Ordnung gerade im Bereich der Messe steht in engem Zusammenhang mit dem ungehemmten Wuchern immer aberwitzigerer Theorien über Wesen und Sinn der eucharistischen „Versammlung". Zu viele dieser Theorien stehen in offenem Gegensatz zur Lehre der Kirche. Dennoch wird ihrer Verbreitung in Wort und Schrift fast nirgends entgegengetreten, und ihre Autoren gehören oft genug zu den einflußreichsten Ratgebern der nationalen Bischofskonferenzen.

Wenn nun inmitten solchen Wirrwarrs eucharistischer Praxis und Doktrin ausgerechnet jener Meß-Ordo unterdrückt werden soll, in dessen Texten und Riten sich die kirchliche Lehre über Wesen und Sinn der heiligen Messe am reinsten spiegelt, so erhebt sich unabweisbar der Verdacht, daß dem gläubigen Volk mit den neuen äußeren Formen für die Feier der Eucharistie zugleich auch eine *theologische Umdeutung des Meßopfers selbst* aufgenötigt bzw. unterschoben werden soll. Es wird aber niemand zu behaupten wagen, daß es eine „Entscheidung von Rom" zugunsten irgendeiner anderen als der *traditionellen Doktrin der Messe* gäbe. Daher sind alle Priester und Gläubigen, die ihre Mitverantwortung für die Reinerhaltung der katholischen Lehre ernst nehmen, im Gewissen verpflichtet, auch den *traditionellen Ritus der Messe* „via praxi" als Teil der lebendigen Liturgie der Kirche zu erhalten.

20. Juli 1973

UNA VOCE HELVETICA
Präsidium Zürich

Eine Oase

Von Joachim Zimmermann

Die Hetzkampagne gegen den Pfarrer von Oberreute/Allgäu (vgl. UVK 3/3, S. 146 f) veranlaßte mich, zwei Ferienwochen in dem kleinen, landschaftlich reizvoll gelegenen Ort zu verbringen, der von Feriengästen gerne aufgesucht wird. Ich hatte Gelegenheit, das Leben in der Pfarrei St. Martinus genau kennenzulernen.

Die Kirche (aus dem Jahre 1798) befindet sich in bestem Zustand und ist stets liebevoll geschmückt. Die stilvoll-sakrale Atmosphäre des Gotteshauses blieb nicht zuletzt deshalb erhalten, weil man bewußt auf einen sog. Volksaltar verzichtete. Das Allerheiligste im Tabernakel des Hochaltares ist die Herzmitte. Ich habe in der Umgebung von Oberreute genug Beispiele von künstlerisch-liturgisch unguten Umgestaltungen alter Kirchen gefunden — wie eben allenthalben. Um so dankbarer ist man für ein unangetastetes Heiligtum. Immer wieder muß ich staunen, daß ob der horrenden Geldverschwendung für die zahllosen unnötigen und verschlechternden Umbauten kein nennenswerter Protest der Gläubigen laut wurde.

Lud mich schon das traute Gotteshaus zur täglichen Meßzelebration ein, so erst recht die in demselben geübte liturgische Praxis, denn der Pfarrer hält konsequent am Missale Pianum fest. Landessprachliche Texte werden dem

Meßbuch von Schott entnommen, so daß falsche oder fragwürdige Übersetzungen ausgeschlossen sind. Die ausnahmslos geübte bisherige Kommunionspendung unter Verwendung der Patene (die bekanntlich auch das neue Missale Romanum in seiner Institutio Generalis — Nr. 117 — vorschreibt) machte es mir möglich, ohne Bedenken und Ängste Gemeindegottesdienste zu übernehmen. Ehrfurcht und Liebe gegenüber dem eucharistischen Mysterium kommen auch durch den allsonntäglich nach der zweiten Messe gespendeten sakramentalen Segen zum Ausdruck. So oft habe ich mich in den letzten Jahren als katholischer Priester auf Reisen heimatlos gefühlt. In St. Martinus zu Oberreute war ich sogleich zu Hause, und spontan kamen mir die Worte des Introitus der Kirchweihmesse in den Sinn: „Wie lieb ist Deine Wohnung mir, o Herr der Himmelsheere! Verlangend nach dem Haus des Herrn verzehrt sich meine Seele."

Aber vielleicht handelt es sich nur um erstarrte Formen? Ich hatte keineswegs diesen Eindruck. Teilnahme und Mitfeier der Gläubigen waren sehr gut. Als ich ein Requiem zu singen hatte, fanden sich trotz Werktag Chorsänger ein sowie nicht wenige Gläubige. Meßfeier und Beerdigung ließen mich eine wirkliche Pfarrfamilie erleben, die man bei großstädtischen Exequien so schmerzlich vermißt.

Und der Pfarrer von Oberreute? Er ist durchaus kein verknöcherter Fanatiker, sondern ein gütiger Vater seiner Gemeinde, heiter und mit Witz begabt — jedenfalls ganz anders, als er nach der gewissenlosen Hetze der Boulevard-Presse erscheinen mochte. Seine aufrichtige, wahrhaft katholische Glaubenshaltung und Frömmigkeit waren mir eine eindringliche und ermunternde Predigt.

Es hat mich gedrängt, am letzten Sonntag meines Aufenthaltes eine Meßansprache zu halten, in der ich für die mannigfachen geistlichen Güter dankte, die in dieser kleinen Pfarrei bewahrt sind. Ich durfte der Gemeinde versichern, sie habe mir durch ihr Glaubensleben in tröstlicher Weise dazu verholfen, mit verjüngter Freude zu bekennen:

CREDO UNAM SANCTAM CATHOLICAM ET APOSTOLICAM ECCLESIAM.

Jesuitenorden am Scheidewege

Pater Ludwig Volk S. J. hat im Hinblick auf das Verbot des Jesuitenordens am 21. Juli 1773 durch Papst Clemens XIV. einen Artikel geschrieben („Die Welt", Nr. 156, 7. Juli 1973), den man nur als Verzweiflungsschrei bezeichnen kann.

Wenn ein Jesuit in eine Tageszeitung flüchtet, um ein so pessimistisches Bild seines eigenen Ordens zu zeichnen, so ist es nur als Versuch zu deuten, die Mitglieder des Ordens und vor allem die Oberen endlich zu einer Wende zu veranlassen. Die Lage ist in vielen anderen Orden und Kongregationen nicht besser, ja, man wird bei der Lektüre oft genug an die allgemeine Situation der Kirche erinnert, in der man immer noch nachkonziliare Auflösungserscheinungen als neue Spiritualität ausgibt. Wir greifen aus der umfangreichen, übrigens

brillant geschriebenen, Darstellung nur einige Abschnitte heraus:

„Alles beschönigende Reformgerede kann ... nicht darüber hinwegtäuschen, daß der Orden des Ignatius von Loyola gegenwärtig von der schwersten Existenzkrise seiner mehr als vierhundertjährigen Geschichte heimgesucht ist ...

Freilich, gäbe es jenen Gedenktag und den Zwang zum Rückblick nicht, so wäre von der desolaten Verfassung des Jesuitenordens vielleicht gar nicht so viel Aufhebens zu machen. Denn er ist ja schließlich nicht die einzige religiöse Gemeinschaft, die in den letzten Jahren aus dem Ruder gelaufen ist ...

Dennoch ist das Menetekel des ersten Untergangs nicht wegzuwischen, den allzu Selbstgewissen zur Warnung, daß ein Orden über Nacht von der Bildfläche verschwinden, daß es eine Kirche ohne Jesuiten geben kann. Nur wiederholte sich dann das Desaster mit einem fundamentalen Unterschied: 1773 erlag der Jesuitenorden der Gegnerschaft der Bourbonenhöfe und damit der Übermacht äußerer Feinde. Diesmal jedoch würde er sein Erlöschen wesentlich selbst verschuldet haben.

Der statistische Befund ist schonungslos. Während der Orden 1966 noch rund 36 000 Mitglieder zählte, waren es 1973 nur noch knapp 30 000. Das augenfälligste Krisensymptom ist indes nicht notwendig auch das bedrohlichste. Würde der zahlenmäßige Rückgang nur eine Erosion der Ränder anzeigen, so wäre die Entwicklung nicht unbedingt alarmierend. Tatsächlich aber trifft die Desintegrationswelle den Orden in seiner Gesamtheit, lokale Differenzierungen nicht ausgeschlossen. Sucht man nach Ursachen für die Misere, so stößt man auf eine tiefreichende Diskrepanz zwischen dem, was der Orden nach der Intention seines Stifters sein sollte, und dem, was er zur Stunde tatsächlich ist. Unspektakulär und lautlos, wie Auflösungsprozesse abzulaufen pflegen, ist die Gesellschaft Jesu innerhalb eines Dezenniums in einen Status hineingeglitten, der Zweifel aufkommen läßt, inwieweit sie noch mit der 1540 von Ignatius gegründeten Institution identisch oder schon als Nachfolgeorganisation unter einem nicht gelöschten Firmenzeichen anzusprechen ist.

In der ersten nachkonziliaren Aufbruchsstimmung schien sich die Frage eines ‚aggiornamento' der Ordensstruktur und -aktivität für viele einfach dadurch zu lösen, daß man überholte, korrekturbedürfte oder auch nur mißliebige Satzungsvorschriften beiseite schob, ohne allerdings in die Leerräume anderes als Mode oder Beliebtheit zu füllen. Einerseits der Lust am Verändern freien Lauf zu lassen, andererseits jedoch zwar verbal, aber nicht effektiv einen Rest von Profil bewahren wollen, treibt einen Orden unvermeidlich in die Zerreißprobe. Am Autonomiegehabe kleinster Kommunitäten, am frisch-fröhlichen Projektieren in ein angebliches legislatives Vakuum hinein, am Negieren eines umgreifenden Überbaus wird offenbar, mit welcher Unverblümtheit die geltende Verfassung von selbsternannten Umgründern des Ordens als Makulatur behandelt wird ..."

Nach einem kurzen Rückblick in die Vergangenheit stellt Ludwig Volk fest, daß der Orden bei aller Wandlungsfähigkeit durch unaufgebbare Grundsätze gehindert wurde, auf die Stufe eines Mitläufers oder Nachbeters hinabzusteigen.

„Das ist in dem Augenblick anders geworden, als das regulierende Korrektiv aufgegeben wurde, als die Indifferenz gegenüber dem Säkularen in eine Indifferenz gegenüber dem Religiösen umzuschlagen begann. Daß damit eine Entwicklung angestoßen wurde, die an

das Mark und den Sinn des Ordenslebens überhaupt rührt, liegt auf der Hand. Wohin der Trend wirklich zielt, offenbaren Praxis und Engagement im Ordensalltag zuverlässiger als Programme und Resolutionen. Wenn etwa eine nicht unbeträchtliche Minderheit durch Abstinenz für die Entbehrlichkeit der täglichen Meßfeier votiert. Wenn weiter etwa jene, die sich noch ans Breviergebet gebunden fühlen, immer mehr in den Geruch bigotter Sonderlinge geraten, die den Zug der Zeit noch nicht begriffen haben, dann sind das ‚Glaubensbekenntnisse', die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen . . .

So wie die Frachter vieler Nationen, ihr Ursprungsland verleugnend, unter der Flagge Liberias oder eines anderen Exoten, der einheimischen Steuergesetzgebung davonsegeln, haben zahllose Jesuitengemeinschaften die Fahne des Experiments gehißt, um im regellosen Raum darunter unbeteiligt ihre eigenen Wege gehen zu können. Was sich hier inzwischen an individualistischen Formen alles herausgebildet hat, ist längst so eigengesetzlich geworden, daß — von Experimenten zu reden — die reine Ironie wäre.

Wo die für eine Ordensgemeinschaft charakteristischen Determinanten, seien das nun verbriefte Regeln oder gewachsene Verhaltensweisen, ersatzlos abgebaut werden, zieht Beliebigkeit ein, die gleichwohl gute Gründe hat, ihr wahres Gesicht unter den Pseudonymen von Pluralismus und Spontaneität zu verbergen. Nun handelt es sich bei dem in anderen Lebensbereichen geradezu unentbehrlichen Pluralismus um eine Essenz, von der ein Orden, der ja seinem Wesen nach auf Einheit und Ordnung angelegt ist, allenfalls kleinste Quantitäten verträgt. Im Übermaß konsumiert, löst Vielfalt eine Gemeinschaft in ihre Bestandteile auf . . .

Regeln und Pflichten, aus der schlechten Familie von *law and order* stammend, (haben) gegenüber der Lichtgestalt der doppelsinnig reinen Spontaneität einen schweren Stand. Denn wer möchte sich noch länger bei Desinteresse, Laune oder Bequemlichkeit ertappen lassen, wenn er das, was vordem diesen Namen trug, nunmehr als Spontaneffekt ausweisen und damit anthropologisch glorifizieren kann? . . . Waren einst Gebet und Opfer die unstrittigen Pfeiler jedes Ordenslebens, so schwören heutzutage aufgeklärte Söhne des Ignatius, wissenschaftsgläubiger als Atheisten, auf *Gruppendynamik* und *Sensitivity Training* . . ."

Der Verfasser beschäftigt sich dann mit der Persönlichkeit des Jesuitengenerals Pedro Arrupe, der die Führung des Ordens in einem Augenblick übernahm, als die alte Gehorsamkeitsbereitschaft der Mitglieder schon nicht mehr vorhanden war.

„. . . Von der Überzeugung erfüllt, durch das Charisma des persönlichen Kontaktes den bedrohten Zusammenhalt wirkungsvoller zu stärken als durch Appelle auf bedrucktem Papier, schrekken ihn auch häufige oder längere Abwesenheiten von der Befehlszentrale nicht . . .

Kein einsamer Kommandeur auf dem Feldherrnhügel also, sondern eher ein das Fußvolk aneifernder Chefanimateur, der die ‚gentils membres' seines übergroßen Teams mit dem eigenen Optimismus zu erfüllen trachtet . . .

Dabei ist die Frage nicht zu unterdrücken, ob der betont sparsame Gebrauch, den P. Arrupe von seiner Leitungsgewalt machte, diese nicht weiter geschmälert hat, sowenig die Besorgnis von der Hand zu weisen ist, eine ohnehin schrumpfende Autorität vorzeitig zu verschleißen. Zudem rufen manche Entwicklungen Zweifel wach, ob die hier

fühlbar werdende Toleranz, Weitherzigkeit und selbstauferlegte Zurückhaltung ihrerseits noch von undiskutablen Grenzwerten her bestimmt sind . . .".

In dem letzten Abschnitt beschäftigt sich Ludwig Volk mit den Zukunftsaussichten des Ordens.

„Zweihundert Jahre nach ihrer gewaltsamen Unterdrückung steht die Gesellschaft Jesu an einem Scheideweg. Sie ist gefragt, ob sie die Entschlossenheit aufbringt zu einer Erneuerung aus den Ursprüngen oder auf der Bahn des begeisterten Selbstmordes weiter abwärtsgleiten will . . ."

Eine Erneuerung ist aber nur dann zu erwarten, „wenn das von jedem Ordensmitglied zu fordernde Minimum an Gemeinsamkeit verbindlich definiert wird mitsamt den im Falle der Verweigerung eintretenden Konsequenzen.

Die Bulle ‚Dominus ac Redemptor' hat dem Jesuitenorden einst den Todesstoß versetzt. Worte sind Zeichen. Nichts tut ihm in der gegenwärtigen Schwäche mehr not als ein Herr, der sie von ihren Übeln befreit."

Keine Donar-Eichen

Unter obiger Überschrift findet sich in dem in Regensburg erscheinenden „Tagesanzeiger" vom 8. 3. 1973 folgende Leserzuschrift eines Theologiestudenten zu einem Bericht über den Eucharistischen Weltkongreß in Melbourne. In der UVK 3/2, S. 81 haben wir schon kurz auf bedenkliche Praktiken bei diesem Kongreß hingewiesen. Handelt es sich hier auch nicht um so schwerwiegende Dinge wie um die fragwürdigen „Hochgebete von Melbourne", so ergänzen sie doch das Bild auch in Randerscheinungen.

Am 10. Juni 1934 sagte der H. H. P. Quintian Weber O. F. M. in einem Pontifikalamt während der Fuldaer Bischofskonferenz: „Wenn wir in unseren Tagen beobachten, wie christusfeindliche Kräfte sich regen, um das altheidnische Germanentum aus den Gräbern zu rufen, so geloben wir unter dem Denkmal unseres Glaubensvaters: Wir werden unter dem Kreuz Christi Wache stehen! Wir lassen seinem Namen nicht Hohn sprechen! Wir lassen an der Stelle des Kreuzes keine Donar-Eichen pflanzen!"

Wenn in diesen Tagen beim Eucharistischen Weltkongreß in Melbourne vom päpstlichen Legaten, dem Erzbischof Lawrence Kardinal Shehan von Baltimore, bei einer Messe für Eingeborene ein Meßgewand mit dem Zeichen des für die australischen Ureinwohner heiligen Totemvogels „Labiri" Verwendung fand, dann heißt das doch nichts anderes, als daß an Stelle des Kreuzes eine „Donar-Eiche" gepflanzt wurde. Wenn die Kirche zur Zeit des Dritten Reiches sich so verhalten hätte, dann wäre die hl. Messe in Deutschland wohl in Meßgewändern mit Hakenkreuz, Todesrune oder Totenkopf usw. gefeiert worden, um die eucharistische Handlung im Einklang mit der Kultur und der Denkweise der Nationalsozialisten auszudrücken. Hoffentlich macht das Beispiel von Melbourne in der Weltkirche nicht Schule (in Europa kommen leider ähnliche Dinge schon vor), sonst feiert man die hl. Messe in Indien demnächst mit Meßgewändern, auf denen hl. Affen, hl. Kühe usw. abgebildet sind! Für den Osten kämen wohl Hammer und Sichel als Zeichen in Frage, im

sexualisierten Westen machten sich als sog. „religiöse Chiffren" (statt der Madonnen?) bestimmt Bilder der Liebesgöttin Venus ganz gut.

Der Völkerapostel Paulus ist gewiß „allen alles geworden, um auf jede Weise einige zu retten" (1. Kor. 9, 22), er hat an der Vorstellungswelt seiner Hörer angeknüpft, um sie Christus einzugliedern, ob er jedoch dem Melbourner Experiment zugestimmt hätte, das wage ich zu bezweifeln: in Athen ist er der Schrift zufolge jedenfalls anders vorgegangen (vgl. Apg. 17, 16 ff).

Bernhard Vikari, stud. theol.
Regensburg, Bismarckplatz 2

Laßt uns die Christen trösten!

Rudolf Krämer-Badoni schrieb unter diesem Titel in „Die Welt" vom 17. März 1973 einen ausgezeichneten Artikel. Er beginnt:

Trost sollten eigentlich Christen spenden, aber siehe, jetzt sind sie selbst trostbedürftig, nicht die Polit-Christen, die sind ihrer Sache sicher und haben ihren Lohn dahin, vielmehr die anderen, die unsicher geworden oder wie man im neudeutschen Slang sagt: die Verunsicherten. Am meisten leiden und zürnen die unsicher gewordenen Katholiken, besaßen sie doch bisher Dogma und Liturgie und Kirchenrecht und politisch-soziale Grundsätze in Goldschnitt gebunden, jetzt aber wissen sie kaum mehr, was sie überhaupt noch glauben sollen. Von ihnen und zu ihnen spreche ich; aber den Evangelischen geht es nicht viel anders, in mancher Hinsicht besser, in anderer schlechter . . .

Krämer-Badoni befaßt sich dann kritisch mit der „Öffnung nach links" innerhalb der Kirchen. Das Hauptanliegen des Aufsatzes ist es, „denjenigen Christen, die ihr Unbehagen an der Politisierung der Kirche nicht zu formulieren wissen, einige Hilfen zu geben".

Wir können leider nicht den ganzen Aufsatz nachdrucken und beschränken uns nur auf die bemerkenswerten Schlußsätze:

Und hier erhebt sich die Frage nach Sinn und Unsinn des ganzen Pluralismusgeredes. Will die Kirche (und jetzt meine ich die Kirche als ganze) wirklich christliche „Handreichungen" geben, dann soll sie sich nicht der Welt, sondern ihrem Meister aggiornieren. Sie ist dazu da, uns die „andere Qualität" nicht vergessen zu lassen. Sie ist nicht dazu da, mit immer neuen Ethiken die immer neuen Gesellschaftsformen zu fördern oder, wenn sie sich durchgesetzt haben, zu stützen. Das sage ich nicht erst der nach links ausschweifenden Kirche, das habe ich schon gesagt, als die Kirche sich noch in christlichen Parteien gut aufgehoben fühlte.

Doch gesetzt den fast sicheren Fall, die Kirche bleibt bei ihrer jahrtausendealten Rolle als Epizentrum dessen, was sowieso geschieht, und das wäre heute der „Pluralismus", dann mögen die streng und wörtlich Glaubenden den Pluralismus der Kirche beim Wort nehmen und unerschrocken die Respektierung ihrer Haltung verlangen.

Und selbst wenn man sie innerhalb der Kirche auslacht oder ignoriert oder Pietisten schimpft, dann mögen sich diese Gläubigen daran erinnern, daß Jesus den Spott von Anfang an vorausgesagt hat. Niemand kann einen gläubigen Christen zwingen, seinen Glauben zu sublimieren, zu arianisieren oder zu verweltlichen. Niemand kann mich zwingen, aus dem Kreuz ein Rotes Kreuz zu machen oder gar das Rot anzunehmen und das Kreuz zu vergessen.

Die Passivität der älteren Generation

Adalbert Seipolt hat in seinem Buch „Der verkaufte Vatikan" (Echter-Verlag, Würzburg) die nachkonziliare Entwicklung in seiner humorvoll-ironischen Weise charakterisiert. Das folgende Zitat ist für die Mentalität einer bestimmten Gruppe gewiß zutreffend.

„Sie sagen natürlich: meine Tante stammt aus dem vorigen Jahrhundert. Wie sie sich an die neue Liturgie gewöhnt hat, wird sie sich auch an verlobte Geistliche gewöhnen. Diese Generation ist kreuzbrav erzogen worden und singt auch heute noch aus voller Kehle:

Fest soll mein Taufbund immer stehn,
ich will die Kirche hören.
Sie soll mich allzeit gläubig sehn
und folgsam ihren Lehren.

So singen sie, so handeln sie; wenn sie auch kräftig brummen und meckern über alles Neumodische, sie würden ihren angestammten Kirchenplatz auch behaupten, falls bei der nächsten Liturgiereform statt der Zwischengesänge Boxkämpfe eingeführt würden. Aus der Kirche bringen Sie die sowenig hinaus wie andere hinein! Und wie die sich an neue Riten gewöhnen, gewöhnen sie sich auch an verliebte und verlobte Geistliche."

Anschriften einiger Autoren:

Prälat Prof. Dr. Gerhard Fittkau, 43 Essen-Werden, Tiergarten 21;

Prof. Dr. Tibor Gallus S. J., 8441 Kostenz/Post St. Englmar;

Prof. Dr. Paul Hacker, 44 Münster, Besselweg 14;

Geistl. OStR. Ulrich Lange, 509 Leverkusen 5, Lortzingstr. 5;

Prof. Dr. Georg May, 6501 Budenheim, Fränzenbergstr. 14;

Dr. Andreas Schönberger, 663 Saarlouis, Reneauldstr. 38;

Pfarrer Joachim Zimmermann, 4 Düsseldorf-Gerresheim, Gräulinger Str. 38.

Der nachfolgende Beitrag ist der Festschrift für Prälat Prof. Dr. Johannes Overath entnommen, die Prof. Hans Lonnendonker im April dieses Jahres herausgegeben hat. Wir haben schon in der UVK 3/3 den Aufsatz von Gerard Mizgalski aus diesem Werk veröffentlicht und sind dem Verfasser und dem Herausgeber für die Erlaubnis des Nachdrucks der Studie von Prof. Dr. Georg May außerordentlich dankbar. Bei der Gelegenheit möchten wir unseren Lesern diese Festschrift, die 16 Dokumentationen und Beiträge von Fachleuten über Fragen der Kirchenmusik und der Liturgie enthält, warm empfehlen. Sie ist für 27,— DM über jede Buchhandlung (oder direkt beim Minerva-Verlag, 66 Saarbrücken 3, Futterstr. 25) zu beziehen; Mitglieder des ACV können sie für 15,— DM über das Sekretariat des ACV (53 Bonn, Kölnstr. 415) erhalten. Eine Besprechung dieses Buches folgt im nächsten Heft.

Druckfehlerberichtigung:

S. 72 A. 23: 443 (statt 433).

S. 76 erster Absatz: Das Komma hinter „teilnimmt" entfällt.

S. 80 erster Absatz: Hinter „auf" ist ein Komma zu setzen.

S. 80 zweiter Absatz: „Apostolische" (statt „Aopstolische").

S. 82 zweiter Absatz: „Unter allen möglichen Namen" (statt „Normen").
Ebenda: „Pastorale munus".

S. 82 dritter Absatz: „Konzilskonstitution" (statt „Konzilkonstitution").

S. 94 zweiter Absatz: „Kommunion" (statt „Kommnion").

S. 99 zweiter Absatz: Das Komma hinter „ja" entfällt.

GEORG MAY

BEMERKUNGEN ZU DER KIRCHLICHEN GESETZGEBUNG NACH DEM ZWEITEN VATIKANISCHEN KONZIL

unter besonderer Berücksichtigung von Liturgie und Kirchenmusik

I.

DAS VERHÄLTNIS DER KONZILIAREN UND PÄSTLICHEN GESETZGEBUNG ZU DEREN AUSFÜHRUNGSBESTIMMUNGEN

Von einer Rechtsordnung muß gefordert werden, daß sie auf jede Frage, die an sie gerichtet wird, eine und nur eine Antwort gibt. Liegen mehrere, einander widersprechende Willensäußerungen verschiedener Rechtsetzungsorgane vor, dann findet der Grundsatz Anwendung: Lex superior derogat legi inferiori. Das heißt: Die Rangordnung der Normen richtet sich nach dem hierarchischen Verhältnis der rechtsetzenden Organe. Die Normen niederer Instanzen dürfen denen der höheren nicht widersprechen. Widersprechen sich Normen desselben Rechtsetzungsorgans, ist die Kollision durch die beiden Grundsätze: Lex posterior derogat legi priori und Lex specialis derogat legi generali zu lösen.

Die oberste Gewalt in der Kirche haben der *Papst* und das *Allgemeine Konzil,* anders ausgedrückt der Papst allein und der Papst mit dem Bischofskollegium. Ein Konflikt zwischen Papst und Allgemeinem Konzil ist deswegen ausgeschlossen, weil der Papst das Haupt des Allgemeinen Konzils ist und es ohne ihn kein solches gibt[1]).

Papst und Allgemeines Konzil können Gesetze erlassen, die ins einzelne gehen und die Schaffung von Normen, die ihre Anwendung gewährleisten, überflüssig machen. Vielfach begnügt sich aber der oberste kirchliche Gesetzgeber damit, in seinen Gesetzen die Grundzüge der rechtlichen Regelung einer Einrichtung anzuordnen, und beauftragt die untergeordneten Gesetzgeber mit dem Erlaß von Ausführungsbestimmungen. Aber auch unabhängig von einer solchen Beauftragung darf die für die Anwendung eines Rechtssatzes zuständige Instanz sich für ermächtigt halten, die zur Anwendung erforderlichen Normen zu schaffen. Sie muß sich dabei nur der Grenzen bewußt sein, in denen sich ihre Tätigkeit halten muß. Die Ermächtigung zum Erlaß von Ausführungsbestimmungen überträgt nämlich nicht das Recht, eigene Rechtsgedanken zu entwickeln, sondern lediglich die Befugnis, die in der auszuführenden Norm enthaltenen Bestimmungen zu entfalten. Ausführungsbestimmungen haben auszubauen, nicht neu zu bauen.

---

[1]) G. May, Das Verhältnis von Papst und Bischöfen auf dem Allgemeinen Konzil nach dem CIC: Trierer Theologische Zeitschrift 70, 1961, 212–232.

Zwischen Allgemeinem Konzil und Papst besteht, wie erwähnt, kein Unterordnungsverhältnis. Wenn der Papst Weisungen eines Konzils ausführt, erkennt er damit nicht eine Überordnung des Konzils an. Ihm steht ohne Zweifel das Recht zu, sich über konziliare Anordnungen hinwegzusetzen und konziliare Gesetze ganz oder teilweise aufzuheben. Nur können Normen dieser Art nicht in Anspruch nehmen, der Ausführung des Konzils zu dienen. Sofern der Papst erklärt, das Konzil ausführen zu wollen, muß seine Gesetzgebung an den Texten des Konzils gemessen werden. Nun ist es aber der oft und immer wieder erklärte Wille des gegenwärtigen Papstes, sich bei seiner Gesetzgebung an das Konzil zu halten und seiner getreuen Durchführung zu dienen. Infolgedessen sind die von ihm erlassenen Normen nach dem Maßstab des Konzils zu beurteilen.

1. Konziliare Gesetzgebung und Ausführungsbestimmungen

a) Konziliare Gesetzgebung

Das Zweite Vatikanische Konzil hat umfangreiche Texte über beinahe alle Gebiete des kirchlichen Lebens verabschiedet[2]). Der verschiedenartige Charakter und die verschiedene Gewichtigkeit dieser Dokumente ergibt sich schon äußerlich aus dem Umfang und der Verschiedenheit der Bezeichnungen. Neben Dogmatischen Konstitutionen, einer Konstitution und einer Pastoralkonstitution stehen Dekrete und Erklärungen. Auch inhaltlich sind die literarische Art, die Verbindlichkeit und der Rang der Texte außerordentlich verschieden. Neben Appellen, Deklamationen und Proklamationen stehen historische Partien und Situationsbeschreibungen, normative Bestandteile wechseln mit Motivberichten, Danksagungen, Anerkennungen, Mahnungen und Warnungen ab. Der rechtlich relevante Teil und namentlich die Gesetzgebung des Zweiten Vatikanischen Konzils krankt an vielen Gebrechen, die hier auch nicht annähernd dargestellt werden können[3]). Vor allem mangelt es ihr vielfach an Eindeutigkeit. Dieser Mangel bereitet der Ausführung erhebliche Schwierigkeiten. Denn die Ausführung eines Gesetzes beruht auf seiner Auslegung. Die Auslegung eines unklaren Gesetzes kann aber regelmäßig selbst nicht klar und zwingend sein.

Der Mangel an Präzision, der dem normativen Teil der Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils fast überall anhaftet, ist eine Folge der Absicht der Konzilsväter, „pastoral", nicht „juristisch" zu sprechen, um so angeblich besser „anzukommen"[4]). Sie standen ja weithin im Banne einer Theologie, die gegen das Recht (und damit leider regelmäßig gegen Genauigkeit der Sprechweise) allergisch ist. Jetzt aber stehen wir vor dem fatalen Tatbestand, daß das, was „pastoral" gemeint war, „juristisch" interpretiert, d.h. nach seiner rechtlichen Relevanz befragt wird, wie es ja anders auch nicht zu erwarten war, wenn das Konzil verbindlich reden wollte. Die Umsetzung von erbaulichen, predigt-

---

[2]) Eine handliche Ausgabe: X. Ochoa, Index verborum cum documentis Concilii Vaticani Secundi, Roma 1967.

[3]) Vgl. meine Rezension in: Erasmus 20, 1968, 71–88.

[4]) Zu diesem Begriff vgl. H. Pfeil, Tradition und Fortschritt im nachkonziliaren Christsein, Freiburg i.B. 1969, 9–19.

artigen Ausführungen in präzise Normen ist aber eine riskante Sache. Die vielfach wässerige, unbestimmte Sprechweise des Konzils begünstigt einen interpretatorischen Wirrwarr. Die *Auslegung* der Konzilsdokumente hat denn auch schwere, unaufhebbare Gegensätze gezeitigt. Gänzlich unvereinbare Standpunkte werden unter Berufung auf das Konzil eingenommen und verteidigt[5]). Selbst jene, die über das Konzil hinausgehen oder bewußt von ihm abweichen, nehmen für ihr Vorgehen regelmäßig das Konzil in Anspruch. Nun gibt es gewiß nicht ganz wenige Fälle, in denen das Abgehen von Buchstabe und Geist des Konzils offen zutage liegt. Vielfach wird man jedoch dort, wo sich gegensätzliche Positionen gegenüberstehen, zu einem Non liquet kommen müssen. Die einen sind nicht fähig zu beweisen, daß sich ihre Ansicht über das von dem Konzil Gemeinte unzweideutig aus den Texten ergibt, die anderen sind nicht imstande darzutun, daß sie unzweifelhaft im Widerspruch zu ihnen steht. Die Texte sind ambivalent. Sie gestatten entweder die Inanspruchnahme für beide Seiten oder für keine von ihnen.

Teilweise geschieht freilich die Interpretation der Konzilstexte mit einem erschreckenden Dilettantismus und einer Unverfrorenheit, die all das in die konziliaren Dokumente eintragen, was auf dem Konzil selbst keine Aussicht hatte, angenommen zu werden[6]). Dieser Aspekt fügt sich nahtlos in die postkonziliare Landschaft der Theologie und Kanonistik ein, von denen ein erheblicher Teil die Prinzipien wissenschaftlicher Arbeit aufgegeben hat und einem Wunschdenken huldigt, also die Wissenschaft in Ideologie ummünzt[7]). Von subtileren Fehlern abgesehen, ist beispielsweise die wichtige Aufgabe, in dem konziliaren Rechtsstoff rechtsimperative Sätze von bloß programmatischen, kompetenzbegründende Rechtssätze von Zielformeln zu unterscheiden, in den meisten Fällen nicht einmal gesehen, geschweige denn in Angriff genommen worden.

b) Ausführungsbestimmungen

Die Richtung, die die Ausführung des Konzils im allgemeinen eingeschlagen hat, ist regelmäßig nicht das Ergebnis zwingender Interpretation der Konzilstexte. Dafür sind diese meist zu unbestimmt, wie manche Ausführungsbestimmungen selbst offen aussprechen. In der Instruktion des Staatssekretariats vom 31. März 1969 beispielsweise ist von „indicia et consilia" die Rede, die das Zweite Vatikanische Konzil gegeben habe[8]). Es gibt nur wenige Ausführungsbestimmungen zu den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils, die in Anspruch nehmen können, die einzig legitime Weise zu sein, in der die in

---

[5]) Vgl. z.B. die Kontroverse zwischen Kardinal Daniélou und der Vereinigung der höheren Ordensoberen (Deutsche Tagespost Nr. 145 vom 6. Dezember 1972 S. 5).

[6]) G. May, Deutung und Mißdeutung des Konzils: Archiv für katholisches Kirchenrecht 135, 1966, 444–472.

[7]) G. May, „Auflösbarkeit unauflöslicher Ehen" und „Die Mischehe in ökumenischer Sicht": Münchener Theologische Zeitschrift 20, 1969, 230–241; derselbe, Theologie des Abbaus: Criticón 1, 1970, 21–24; derselbe, „Wie unauflöslich ist die Ehe?": Archiv für katholisches Kirchenrecht 140, 1971, 74–105; derselbe, Die Krise der theologischen Fakultäten: Der Fels 4, 1973, 44-50.

[8]) AAS 61, 1969, 334.

Frage stehenden Texte zu verstehen sind. Bei den meisten wären auch andere Lösungen möglich gewesen, ohne daß eine Abweichung von dem Willen des Konzils hätte nachgewiesen werden können. In nicht ganz wenigen Fällen hätte ein unbefangenes Verständnis der Konzilstexte sogar andere Wege der Ausführung nahegelegt und muß der Weg, der mit den erlassenen Normen beschritten wurde, als Abgehen von dem Konzil bezeichnet werden. Nicht wenige Ausführungsbestimmungen sind entweder ein Kompromiß oder schlicht die Auswirkung der Machtergreifung der progressistischen Partei in der Kirche.

Niemand ist beispielsweise in der Lage, den Beweis dafür anzutreten, daß sich die meisten nachkonziliaren Bestimmungen über die Liturgie und die Kirchenmusik als notwendige Folgerungen aus den einschlägigen Konzilstexten ergeben. Wohl aber läßt sich zeigen, daß manche ihnen eindeutig widersprechen. In der Konstitution über die hl. Liturgie[9]) wird die Weisung gegeben, den *Ordo Missae* daraufhin zu überprüfen, daß u.a. die fromme und tätige Teilnahme der Gläubigen erleichtert werde (n. 50). Die erste Instruktion zur Durchführung der Konstitution[10]) entnimmt daraus die Berechtigung, zu gestatten, daß das *Vaterunser* von Priester und Volk gemeinsam vorgetragen werde (n. 48 g), und die Instruktion „Musicam sacram"[11]) macht diese Erlaubnis gar zur Regel (n. 35: convenienter profertur). Offensichtlich ergibt sich aus der konziliaren Weisung nichts über die Zulässigkeit oder Angemessenheit des gemeinsamen Sprechens bzw. Singens des Vaterunsers. Diese Frage war von den Fachleuten zu entscheiden. Die Meinungen der Liturgiker über diesen Gegenstand waren und sind jedoch geteilt[12]). Im Schoß der zuständigen Kongregation hat sich jene Partei durchgesetzt, die dem gemeinsamen Beten den Vorzug gibt. Hätte die andere Gruppe obsiegt, wäre die gegenteilige Norm in die Ausführungsbestimmungen aufgenommen worden. Die Behauptung, der gemeinsame Vortrag des Vaterunsers entspreche dem Willen des Konzils, ist somit zumindest unbeweisbar.

Ein anderes Beispiel: Die Konstitution über die hl. Liturgie fordert eine Revision der Bestimmungen, die sich auf die *Gestaltung der äußeren zum Gottesdienst gehörigen Dinge* beziehen, darunter „die edle Form des eucharistischen Tabernakels, seinen Ort und seine Sicherheit" (n. 128). Niemand kann beweisen, daß die Empfehlung der Institutio generalis Missalis Romani (n. 227),

---

[9]) AAS 56, 1964, 97–138.

[10]) AAS 56, 1964, 877–900.

[11]) AAS 59, 1967, 300–320.

[12]) J. A. Jungmann, Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, 5. Auflage, 2 Bde., Wien, Freiburg, Basel 1962, II, 355–357; E. J. Lengeling, Die neue Ordnung der Eucharistiefeier. Allgemeine Einführung in das römische Meßbuch. Endgültiger lateinischer und deutscher Text, Einleitung und Kommentar (= Reihe Lebendiger Gottesdienst Heft 17/18), Münster 1970, 101, 182; B. Fischer, Volk Gottes um den Altar. Die Stimme der Gläubigen bei der eucharistischen Feier, 3. Auflage, Trier 1970, 107–111; Kl. Gamber, Ritus modernus. Gesammelte Aufsätze zur Liturgiereform, Regensburg 1972, 34. Vgl. noch J. Furberg, Das Pater noster in der Messe (= Bibliotheca Theologiae Practicae 21), Lund 1968.

das Allerheiligste aus dem Hauptraum der Kirche zu entfernen, dem Willen des Konzils entspricht. Vom Wortlaut des Textes her ist freilich des Gegenteil ebensowenig schlüssig darzutun, wenn man auch allgemein sagen kann, daß radikale Neuerungen keine Aussicht hatten, die Zustimmung der überwältigenden Mehrheit der Konzilsväter zu finden, und daß diese ihre Hand nicht dafür geboten hätte, den Hauptraum der Kirche gewissermaßen „eucharistiefrei" zu machen[13]). Am naheliegendsten ist die Annahme, die Mehrheit der Konzilsväter habe darauf vertraut, es werde dem Apostolischen Stuhl gelingen, die nachkonziliare Entwicklung in der Hand zu behalten und bei der Durchführung des Konzils zu ausgewogenen Lösungen zu kommen.

Die Konstitution über die hl. Liturgie sieht vor, daß der Apostolische Stuhl die Fälle festlege, in denen es gestattet sein soll, die *hl. Kommunion unter beiden Gestalten* zu empfangen (n. 55). Die in ihr beispielhaft genannten drei Fälle mehrten sich erheblich in dem Dekret der Ritenkongregation vom 7. März 1965[14]) und erst recht in der Instruktion „Eucharisticum mysterium" vom 25. Mai 1967[15]). Die Institutio generalis Missalis Romani führte noch darüber hinaus (n. 76). In der Instruktion vom 29. Juni 1970 gab der Apostolische Stuhl das Prinzip ganz auf, daß er die Fälle festlege, in denen die Kommunion unter beiden Gestalten empfangen werden könne, und überließ es den Bischofskonferenzen, über die in der Institutio generalis Missalis Romani aufgezählten Gelegenheiten hinaus zu bestimmen, wann die Ordinarien die Kommunion unter zwei Gestalten gestatten können[16]).

Ein wahres Trauerspiel ist das Schicksal der *lateinischen Sprache* in der Liturgie der postkonziliaren Kirche. Der Weg der Normierung dieser Materie von der Konzilskonstitution „Sacrosanctum Concilium" bis zu der Notificatio der Kongregation für den Gottesdienst vom 14. Juni 1971[17]) kann nicht anders denn als ein Abfall von Geist und Buchstabe des Konzils bezeichnet werden[18]). Das Konzil hatte sich für eine stärkere Verwendung der Landessprache in den Gottesdiensten, die unter Beteiligung des Volkes abgehalten werden, ausgesprochen. Seine Zielsetzung war eindeutig „pastoral", d.h. es wollte der Landessprache in gewissem Umfang einen weiteren Raum gewähren, insofern dadurch die tätige Teilnahme der Gläubigen an der Verherrlichung Gottes im

---

[13]) G. May, Die Prinzipien der jüngsten kirchlichen Gesetzgebung über die Aufbewahrung und Verehrung der heiligsten Eucharistie, in: Ius Populi Dei. Miscellanea in honorem Raymundi Bidagor, 3 Bde., Rom 1972, II, 519-555, hier 536 f. Vgl. auch Der Fels 3, 1972, 363-365.

[14]) AAS 57, 1965, 410-412; ABl. München und Freising 1965 S. 278 f.

[15]) AAS 59, 1967, 558 f. Vgl. Institutio generalis Missalis Romani n. 242.

[16]) AAS 62, 1970, 664-666 (n. 2).

[17]) Notitiae 7, 1971, 215-217.

[18]) G. May, Umfang und Grenzen des Gebrauches der Landessprache in der Liturgie nach der Gesetzgebung des Zweiten Vatikanischen Konzils: Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 18, 1967, 16-94; derselbe, Der Gebrauch der Volkssprache in der Liturgie nach der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Heilige Liturgie vom 4. Dezember 1963, in: Liturgie und Glaube. Sammelband der Schriftenreihe Una Voce — Deutschland e. V. Heft 1-7, Regensburg 1971, 17-38.

Gottesdienst der Kirche erleichtert würde. Der Vorrang der lateinischen Sprache sollte durch die Erhebung der Landessprache zur Liturgiesprache nicht angetastet werden. Die nachkonziliare Entwicklung hat sich von diesen Prinzipien weit entfernt. Sie hat einen Zustand herbeigeführt bzw. geduldet, in dem die lateinische Sprache in weiten Teilen der sog. lateinischen Kirche ein Schattendasein führt, ja geradezu zum Aussterben verurteilt zu sein scheint. Teilweise verstoßen die Bestimmungen, die der Ausführung der diesbezüglichen Weisungen des Konzils zu dienen beanspruchen, derart eindeutig gegen dieselben, daß jeder Versuch einer Harmonisierung zum Scheitern verurteilt ist. Wenn beispielsweise die Konzilskonstitution die Verwendung der Landessprache in Messen mit dem Volk zuläßt (n. 54), die Notificatio es hingegen dem ohne Volk zelebrierenden Priester freistellt, entweder die lateinische oder die Landessprache zu benutzen, dann ergibt sich daraus, daß die Notificatio nicht bei dem Konzil bleibt[19]).

Ein weiteres Beispiel für denselben Tatbestand des eindeutigen Abweichens von dem Willen des Konzils bietet die Konstruktion des *Rätesystems*. Das Dekret über das Laienapostolat[20]) sieht vor, daß in den Diözesen, soweit es geschehen kann, Räte eingerichtet werden, in denen Geistliche, Ordensleute und Gläubige zusammenarbeiten, um die apostolische Tätigkeit der Kirche zu fördern (n. 26). In Deutschland hat man daraus regelmäßig Beschlußgremien gemacht, in denen die Laien den Pfarrer, das priesterliche Haupt der Gemeinde[21]), überstimmen können und ihn zu einem ausführenden Organ des Rates degradieren, dem allenfalls ein Vetorecht gegen Beschlüsse desselben verbleibt[22]). Die sparsamen Andeutungen in dem Dekret „Apostolicam actuositatem" stehen somit in erschreckend weitem Abstand zu dem Rätesystem, wie es sich jedenfalls im deutschsprachigen Raum entwickelt hat[23]).

Ein empfindliches Versäumnis bei der Durchführung des Zweiten Vatikanischen Konzils ist das Übergehen gewisser Weisungen, die der Entwicklung, die die postkonziliare Kirche unter dem Einfluß des Progressismus genommen hat, entgegenstehen. So ist z.B. die Bestimmung der Konstitution über die hl. Liturgie, daß der *Gregorianische Gesang* in den liturgischen Handlungen grund-

---

[19]) G. May, Zur liturgisch-musikalischen Rechtslage, in: J. Overath (Hrsg.), Magna Gloria Domini. Die liturgische Musik in den Kathedralen, Abteikirchen und ecclesiae maiores nach dem Vaticanum II. Symposion der Consociatio Internationalis Musicae Sacrae vom 4. bis 8. April 1972 in Salzburg (= Veröffentlichungen der Consociatio Internationalis Musicae Sacrae), Roma 1972, 13-39, hier 37.

[20]) AAS 58, 1966, 837-864.

[21]) Vgl. die nn. 6 und 12 des Dekrets „Presbyterorum Ordinis" (AAS 58, 1966, 991-1024).

[22]) Kl. Mörsdorf, Die andere Hierarchie. Eine kritische Untersuchung zur Einsetzung von Laienräten in den Diözesen der Bundesrepublik Deutschland: Archiv für katholisches Kirchenrecht 138, 1969, 461-509.

[23]) Vgl. auch R. Potz, Pastoralrat und Domkapitel. Überlegungen zur Stellung bischöflicher Beratungsorgane: Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 23, 1972, 69-96.-Einen eindeutigen Fall des Abgehens der postkonzilaren Gesetzgebung von dem Konzil erwähnt J. Lederer, Die Neuordnung des Dispensrechtes: Archiv für katholisches Kirchenrecht 135, 1966, 415-433, hier 438 f.

sätzlich die erste Stelle einnehmen solle (n. 116), bei dem Erlaß von Ausführungsbestimmungen weitgehend unbeachtet geblieben. Die Instruktion „Musicam sacram"[24]) schränkt den Vorrang des Gregorianischen Gesangs höchst bezeichnend auf die liturgischen Handlungen in lateinischer Sprache ein (n. 50), und in der Institutio generalis Missalis Romani ist von dem Gregorianischen Gesang überhaupt nicht mehr die Rede und wird es nur für wünschenswert erklärt, daß die Gläubigen wenigstens einige Teile des Meßordinariums in lateinischer Sprache singen können (n. 19)[25]).

Allgemein ist festzustellen, daß das Konzil grundsätzlich überall behutsam vorgehen und weiterentwickeln, nicht umwerfen und abbrechen wollte. Dies gebot schon das pastorale Motiv, welches es bei seinen Weisungen leitete[26]). Betrachtet man jedoch die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils mit deren Ausführungsbestimmungen, kommt man nicht um das Urteil herum, daß die Kontinuität kirchlicher Einrichtungen an nicht ganz wenigen Stellen unterbrochen worden ist. Entweder gestützt auf die Ambivalenz der konziliaren Texte oder unter Anwendung der „Salamitaktik", d.h. in schrittweisem Vorgehen, haben progressistische Theologen und Bischöfe es verstanden, zahllose Werte der Tradition, namentlich das liturgische und kirchenmusikalische Erbe, zu eliminieren.

2. Päpstliche Gesetzgebung und Ausführungsbestimmungen

Innerhalb der päpstlichen Gesetze sind die *unmittelbaren* und die *mittelbaren* zu unterscheiden. Die ersten werden von dem Papst selbst, die zweiten von einem Stellvertretungsorgan des Papstes erlassen. Die unmittelbaren päpstlichen Gesetze treten in verschiedenen Formen auf, je nach der Wichtigkeit des Gegenstandes; eine Rangordnung der Normen wird dadurch jedoch regelmäßig nicht begründet. Die mittelbaren päpstlichen Gesetze sind dagegen weder in der Form noch in ihrer Ranghöhe untereinander gleich. Z.B. besteht zwischen einem Generaldekret einer Kongregation und einem Direktorium ein großer Unterschied.

Für das Verhältnis von unmittelbaren und mittelbaren päpstlichen Gesetzen wäre man an sich geneigt, eine Überordnung der ersteren über letztere anzunehmen. Indes läßt sich ein solches Prinzip nicht aufstellen. Vermöge des Mittels der besonderen Bestätigung kann der Papst jederzeit seine unmittelbaren Normen durch mittelbare aufheben, z.B. das Recht des CIC durch die Instruktion einer Kongregation modifizieren. Wo die besondere Bestätigung des Papstes fehlt, haben allerdings unmittelbare päpstliche Gesetze den Vorrang vor mittelbaren. Das heißt: Ein mittelbares Gesetz kann grundsätzlich nichts bestimmen, was einem unmittelbaren Gesetz zuwiderläuft.

Die hierarchische Verfassung der Kirche bedingt eine Überordnung des päpst-

---

[24]) AAS 59, 1967, 300-320.

[25]) Vgl. A. Beaujean, Untergang der Gregorianik?: Una Voce Korrespondenz 2, 1972, 292-298.

[26]) Die Konstitution über die hl. Liturgie verbot z.B., Neuerungen einzuführen, die nicht vom wahren und sicheren Nutzen der Kirche geboten sind (n. 23).

lichen Gesetzgebers über die Gesetzgeber niederer hierarchischer Instanzen. Die kirchliche Rechtsordnung ist jedoch im allgemeinen von dem Grundsatz beherrscht, das Recht niederer Einheiten zu schonen. Eine Auswirkung dieses Prinzips ist die Bestimmung, daß allgemeines päpstliches Recht das Recht der Bischofskonferenzen und Bischöfe nur bricht, wenn es dies ausdrücklich vorsieht (c. 22 CIC). Dabei ist vorausgesetzt, daß sich die dem Papst untergebenen Gesetzgeber im Rahmen ihrer Kompetenz gehalten und gültig Recht gesetzt haben. Denn die für sie erfolgte Kompetenzzuweisung ist eine Gültigkeitsvoraussetzung ihrer Gesetzgebung. Wenn Recht von Gesetzgebern unterhalb des Papstes durch päpstliches Recht gebrochen wird, dann wird es gänzlich beseitigt, d.h. vernichtet.

Die Beteiligung des Papstes an der Normsetzung, die interpositio auctoritatis in der Form von Einwilligung, Genehmigung oder Zustimmung, hebt die von Bischofskonferenzen oder Bischöfen beschlossenen Normen nicht auf die Rangstufe des päpstlichen Rechts. Päpstliches Recht und Recht der Bischofskonferenzen bzw. der Bischöfe, die sachlich übereinstimmen, sind miteinander vereinbar.

a) Päpstliche Gesetzgebung

Zum Verständnis der nachkonziliaren Gesetzgebung des Papstes sowie seines Hilfs- und Stellvertretungsorgans, der Römischen Kurie, ist zweierlei vorauszuschicken. Der Papst ist zweifellos besten Willens, die Kirche funktionsfähig zu halten. Indes scheinen sich ihm die Prioritäten merkwürdig verschoben zu haben. Diplomatische Geschmeidigkeit ohne die notwendige Festigkeit vermag, wie die Geschichte beweist, die zentrifugalen Kräfte in der Kirche nicht zu bändigen. Gutes Zureden genügt auch in einer geistlichen Gemeinschaft nicht, um die Ordnung aufrechtzuerhalten. Das Vermeiden von Konflikten mit den bischöflichen „Kollegen" gar kann nur zum Schaden der Kirche zum obersten Prinzip bei der Ausübung des Petrusdienstes erhoben werden.

Die Römische Kurie ist unter solchem Regiment teils gehemmt, teils der Kontrolle entglitten. Ihre Homogenität ist nicht mehr gewahrt. Auch in ihrem Schoß besteht seit einigen Jahren jener verhängnisvolle Pluralismus, der die Kirche lähmt und spaltet, jeder Zusammenfassung der Kräfte entgegensteht und klare Entscheidungen verhindert. Der pluralistische Wirrwarr schlägt sich unweigerlich in den ergehenden Gesetzen nieder. Ähnlich wie in parlamentarischen Demokratien, in denen Koalitionsparteien sich in Regierung und Parlament die Macht teilen, sind heute die von der Römischen Kurie erlassenen Normen in der Regel bestenfalls Kompromisse zwischen den divergierenden Richtungen, vielfach aber nur das Ergebnis einer im Augenblick siegreichen Partei.

Der Fall, daß Teile ein und desselben Gesetzes einander inhaltlich oder formal widersprechen, ist nicht mehr selten.

Die Widersprüche in der *Instruktion „Memoriale Domini"* über die Weise der Spendung und des Empfanges der hl. Kommunion vom 29. Mai 1969[27]) sind

[27]) AAS 61, 1969, 541-545.

an anderer Stelle aufgedeckt worden[28]). Sie sind durch zwei aufeinanderfolgende Redaktionen ein und desselben Gesetzes entstanden, die Unvereinbares miteinander vereinbaren wollten, die herkömmliche Weise der Kommunionspendung, für die alle Gründe sprechen, und die in Holland aufgekommene Art, gegen die ernsthafteste Bedenken bestehen. Trotz eines eindeutigen Votums der über den Erdkreis zerstreuten Bischöfe zugunsten der bisherigen Weise der Kommunionspendung hat der Papst dem Druck gewisser Bischofskonferenzen bzw. der Vorsitzenden derselben nachgegeben und die Zulassung der im Ungehorsam erzeugten Übung angeordnet. Die zuständige Behörde der Römischen Kurie mußte entgegen ihrer besseren Überzeugung dieser Weisung des Papstes in einem Nachtrag zu der bereits fertiggestellten Instruktion Rechnung tragen.

Eklatante Widersprüche zeigt auch die Gesetzgebung über die *Aufbewahrung des Allerheiligsten*[29]), und zwar bestehen solche nicht nur zwischen den zeitlich aufeinanderfolgenden, angeblich allesamt mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil in Einklang stehenden Dokumenten, sondern auch in ein und demselben Gesetz, ja in zwei unmittelbar nebeneinanderstehenden Nummern desselben Gesetzes, so in den nn. 53 und 54 der Instruktion „Eucharisticum mysterium" vom 25. Mai 1967[30]). Sie lassen sich nur so erklären, daß eine höhere Autorität den Rat zur Durchführung der Konstitution über die hl. Liturgie, der die Instruktion ausarbeitete, veranlaßte, die n. 54, ein Zitat aus der kaum drei Jahre alten Instruktion „Inter Oecumenici", in das Gesetz aufzunehmen, ohne daß freilich die Kraft dazu ausreichte, konsequent die Streichung der dazu in Gegensatz tretenden n. 53 zu verlangen.

Zu Beginn der n. 12 der Instruktion der Kongregation für den Gottesdienst vom 5. September 1970[31]) wird bestimmt, daß *liturgische Experimente* jeder Art einzig und allein von ihr zugelassen werden. Ein wenig weiter unten, wo von den Anpassungen in der Liturgie nach n. 40 der Konstitution „Sacrosanctum Concilium" die Rede ist, werden indes die Bedingungen festgesetzt, unter denen doch wieder Experimente veranstaltet werden können, ohne daß vorher die Zustimmung der Kongregation eingeholt wird. Ihr ist vielmehr erst nach erfolgter Durchführung ein Erfahrungsbericht vorzulegen. Aus diesem Sachverhalt ergibt sich, daß der Gesetzgeber auch hier nicht die Kraft hatte, ein für notwendig gehaltenes Prinzip ohne Abschwächung durchzuhalten.

In der Instruktion für besondere Fälle einer *Zulassung anderer Christen zur eucharistischen Kommunion in der katholischen Kirche* vom 1. Juli 1972[32]) wird von einem Protestanten, der in einem Notfall die hl. Kommunion in der

---

[28]) G. May, Die sogenannte Handkommunion. Ein Beitrag zur Praxis der kirchlichen Rechtsetzung in der Gegenwart, in: Liturgie und Glaube 95-146, hier 124-127.

[29]) G. May, Die Prinzipien der jüngsten kirchlichen Gesetzgebung über die Aufbewahrung und die Verehrung der heiligsten Eucharistie, in: Liturgie und Glaube 171-198. Vgl. Der Fels 4, 1973, 52-56.

[30]) AAS 59, 1967, 539-573.

[31]) AAS 62, 1970, 692-704.

[32]) AAS 64, 1972, 518-525. Vgl. Der Fels 3, 1972, 106-108.

katholischen Kirche empfangen will, als Voraussetzung ein Glaube an die Eucharistie verlangt, der mit der katholischen Lehre übereinstimmt und somit der Abendmahlslehre seiner eigenen Gemeinschaft widerspricht. Außerhalb des Notfalls beteiligt sich der Protestant aber an dem Abendmahl seiner Gemeinschaft, hier selbstverständlich mit einer Anschauung von dem Abendmahl, die der katholischen Eucharistielehre widerspricht. Der Gesetzgeber, das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen, nimmt also an, daß der Protestant das eine Mal in seiner eigenen Gemeinschaft mit protestantischer Auffassung am Abendmahl teilnimmt, und das andere Mal in der katholischen Kirche mit katholischem Glauben zur hl. Kommunion geht[33]), d.h. zwei einander ausschließende Anschauungen von der Eucharistie gleichzeitig in seiner Brust trägt. Zu solcher Geistesverwirrung gelangt man, wenn unter dem Zwang eines Lebensgefühls unvereinbare Gegensätze vereint werden sollen.

Wenn die von dem obersten Hirten der Kirche bzw. seinem Stellvertretungsorgan ausgehenden Gesetze mit so vielen Unausgeglichenheiten, ja Widersprüchen behaftet sind, wie an diesen Beispielen aufgezeigt wurde, dann können die Erwartungen, die an die Wirksamkeit derartiger Normen gestellt werden, nicht hoch gesteckt werden. Es steht vielmehr zu fürchten, daß entweder diejenigen Vorschriften, die verbreiteten Trends entgegenkommen, Aufnahme finden, während die übrigen unbeachtet bleiben, oder daß die Gesetzesuntertanen sich überhaupt nicht um das Gesetz kümmern, weil sie es für unanwendbar ansehen.

b) Ausführungsbestimmungen

Wie die Ausführungsbestimmungen zu den Konzilsdekreten sich teilweise weit von diesen entfernten, so geschah es auch mit den entsprechenden Vorschriften zu den päpstlichen Gesetzen.

Die Einführung der sog. *Handkommunion* geschah in Deutschland bekanntlich in bewußtem Ungehorsam gegen geltende Normen unter Ermunterung durch den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Döpfner[34]). Als sich dann der Papst die Zustimmung zu der Legalisierung des Ungehorsams in der Instruktion „Memoriale Domini" hatte abringen lassen, spielten sich wunderliche Dinge ab. Schon das von der Kongregation für den Gottesdienst erstellte Indult zur Einführung der Handkommunion in den einzelnen Ländern trat in Widerspruch zu der höheren Norm, der Instruktion „Memoriale Domini"[35]). Die aufgrund des Indultes ergehenden Verordnungen der Bischöfe wiederum gingen sowohl über die Instruktion als auch über das Indult hinaus[36]). Die Kongregation für den Gottesdienst erließ am 15. Mai 1969 eine Instruktion über die *Feier der Messe in besonderen Gemeinschaften*[37]), wozu von der Deut-

[33]) Vgl. Der Fels 3, 1972, 244-246.

[34]) G. May, Die sogenannte Handkommunion. Nachtrag zu Heft 5 der Schriftenreihe Una Voce: Una Voce Korrespondenz 1, 1971, 190-195.

[35]) May, Die sogenannte Handkommunion 127-132.

[36]) May, Die sogenannte Handkommunion 136 f., 138.

[37]) AAS 61, 1969, 805-811.

schen Bischofskonferenz am 24. September 1970 Ausführungsbestimmungen ergingen[38]). Diese widersprachen jedoch an mehreren Stellen der Instruktion. Die Richtlinien der deutschen Bischöfe lassen zu, daß bei den Gruppenmessen an die Stelle der Predigt ein geistliches Gespräch tritt. Die Instruktion der Kongregation für den Gottesdienst verbietet ein solches (n. 6 d.). Die Richtlinien der deutschen Bischöfe sehen bei dem Tages-, Gaben- und Schlußgebet Änderungen und bei dem Hochgebet (Präfation) eine Einfügung vor, die nicht einmal von dem Priester vorgetragen wird. Die Instruktion der Kongregation für den Gottesdienst weist jede Heranziehung nicht approbierter Texte strikt ab (n. 11 a). Nach den Richtlinien der deutschen Bischöfe „sollen" (!) bei Gruppenmessen in einem gottesdienstlichen Raum von dem zelebrierenden Priester Albe, Stola und Meßgewand benutzt werden, außerhalb eines solchen „wenigstens" Albe und Stola. „In außergewöhnlichen Fällen" könne die Kennzeichnung des Priesters, wie sie bei der Spendung anderer Sakramente vorgeschrieben ist, „noch als ausreichend angesehen werden", wobei die Stola niemals fehlen dürfe. Die Instruktion der Kongregation für den Gottesdienst fordert dagegen, daß die Kleidung in Zahl, Gestalt und Qualität mit den geltenden Normen übereinstimmt (n. 11 b) und verweist hierfür auf die Institutio generalis Missalis Romani nn. 297-310, wo dem Priester für die Feier der Messe Albe, Stola und Meßgewand vorgeschrieben werden, sofern nicht die liturgischen Bestimmungen bezüglich der Kasel etwas anderes vorsehen, wie z.B. bei der Feier der Osternacht (nn. 299, 81). Nach den Richtlinien der deutschen Bischöfe „soll" man in der Gruppenmesse „wenigstens" bei dem eucharistischen Hochgebet stehen. Die Instruktion der Kongregation für den Gottesdienst schreibt vor, daß dem eucharistischen Opfersakrament auch in dem Verhalten der Teilnehmer der Gott geschuldete Kult der Anbetung zu erweisen sei (n. 5 c) und daß die Haltung des Zelebranten und der Mitfeiernden dieselbe wie bei der ordentlichen eucharistischen Feier sein müsse (n. 11 c), d.h. daß man sich nach der Institutio generalis Missalis Romani nn. 20-22 zu richten habe, wo das Stehen viel häufiger und das Knien grundsätzlich wenigstens bei der Wandlung vorgeschrieben ist.

Das Abgehen der Deutschen Bischofskonferenz von den Vorschriften des übergeordneten Gesetzgebers erklärt sich aus zwei Gründen, einmal aus der Furcht, mit der Treue zu den päpstlichen Normen den Tadel und den Widerstand progressistischer Theologen herauszufordern, zum anderen aus der gänzlichen Abhängigkeit von diesen Theologen, in die sich die Deutsche Bischofskonferenz unter dem Vorsitz Kardinal Döpfners begeben hat[39]).

In einem Falle müssen die Ausführungsbestimmungen der Deutschen Bischofskonferenz zu einem unmittelbaren päpstlichen Gesetz geradezu als ein Ver-

---

[38]) ABl. München und Freising 1970 S. 392-401. Vgl. J. Zimmermann, Gruppenmessen: Una Voce Korrespondenz 1, 1970, 50-54.

[39]) Vgl. dazu Erasmus 23, 1971, 903-925; W. Siebel, Manifest des innerkirchlichen Säkularismus. Zu Karl Rahners „Strukturwandel": Rheinischer Merkur Nr. 50 vom 15. Dezember 1972 S. 31.

such angesehen werden, mit ihnen lästige Vorschriften desselben zu beseitgen. Papst Paul VI. erließ am 31. März 1970 das *Motu proprio „Matrimonia mixta"*. Danach steht der Ehe zwischen zwei Getauften, von denen ein Teil katholisch, der andere nichtkatholisch ist, das aufschiebende Ehehindernis der Bekenntnisverschiedenheit (n. 1), der Ehe zwischen einem Katholiken und einem Ungetauften das trennende Ehehindernis der Religionsverschiedenheit (n. 2) entgegen. Von beiden kann dispensiert werden, „wenn ein gerechter Grund vorliegt" (n. 3). Die Dispens ist ihrem Wesen nach Aushilfsmittel für Ausnahmefälle. Sie schlägt dem Gesetz eine Wunde, was nur aus entsprechend wichtigem Grund geschehen darf. Die Erteilung der Dispens bedarf daher immer eines gerechten und vernünftigen Grundes (c. 84 CIC). Die Dispens ohne einen solchen Grund ist unerlaubt, für einen Dispensgeber unterhalb des Papstes sogar ungültig. Selbst der Gesetzgeber ist also an das von ihm gegebene Gesetz in dem Sinne gebunden, daß die Aufhebung der verpflichtenden Kraft desselben nicht willkürlich, sondern nur augfrund sachlicher Erwägungen erfolgen darf. Die von der Deutschen[41]) und der Österreichischen Bischofskonferenz[42]) erlassenen Ausführungsbestimmungen zu dem Motu proprio „Matrimonia mixta" behaupten nun, in Deutschland bzw. Österreich sei „in jedem Fall" ein Dispensgrund gemäß n. 3 des Motu proprio „Matrimonia mixta" gegeben. Träfe diese Behauptung zu, wäre das Gesetz, was die Ehehindernisse betrifft, jedenfalls für Deutschland und Österreich sinnlos. Offenbar sind die beiden Bischofskonferenzen dieser Ansicht. Denn sie ordnen die ausnahmslose Gewährung der Dispens an. Damit tritt der zur Erteilung der Dispens erforderliche gerechte und vernünftige Grund an die Stelle des Sinnes des Gesetzes. Dieser wird eben durch die ständig geübte Dispenspraxis negiert, d.h. man bedient sich der Dispens gleichsam als eines Mittels der Gesetzgebung. An die Stelle des angeblich unzulänglichen päpstlichen Gesetzes setzen die beiden Bischofskonferenzen auf dem Wege jedesmaliger Erteilung der Dispens ihr vorgeblich besseres Gesetz. Wenn in jedem Fall, da das Gesetz in Anwendung kommt, Dispens erteilt wird, dann wird die Ausnahme zur Regel. Es ist richtig festgestellt worden, daß es redlicher ist, ein Gesetz, von dem immer dispensiert wird, aufzuheben, während das Bestehenlassen die Rechtsordnung unglaubwürdig macht[43]). Die beiden Bischofskonferenzen maßen sich also offenkundig ein Urteil darüber an, ob die Ehehindernisse der Bekenntnisverschiedenheit und der Religionsverschiedenheit überhaupt noch gerechtfertigt sind und kommen zu einer negativen Entscheidung. Sie heben mit ihrer Dispenspraxis

---

[40]) AAS 62, 1970, 257-263.

[41]) ABl. München und Freising 1970 S. 336-352. Vgl. G. May, Kritische Bemerkungen zu den Ausführungsbestimmungen der Deutschen Bischofskonferenz zum Motu Proprio „Matrimonia Mixta" vom 31. März 1970 über die rechtliche Ordnung der konfessionsverschiedenen Ehen: Una Voce Korrespondenz 1, 1970, 54-58.

[42]) Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 21, 1970, 349-353.

[43]) Vgl. G. Luf, Allgemeiner Gesetzeszweck und Iusta Causa Dispensationis (Anmerkungen zu einem aktuellen Problem): Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 23, 1972, 97-106, hier 103.

für ihren Bereich das Gesetz selbst aus den Angeln, weil sie es als unanwendbar betrachten. Die Dispens wird somit ihres spezifischen Charakters entkleidet und zu einem Mittel umfunktioniert, den Widerstand der beiden Bischofskonferenzen gegen ein päpstliches Gesetz auszudrücken und wirksam werden zu lassen. Die Ermächtigung zur Erteilung von Dispensen, d.h. zur Befreiung von dem Gesetz im Einzelfall, ist nämlich wesentlich verschieden von der Ermächtigung zu generellen Befreiungen, d.h. zum Erlaß von Rechtssätzen.
Ähnliches geschieht mit der Dispens von der *kanonischen Formpflicht*. Nach dem Motu proprio „Matrimonia mixta" n. 9 kann von der kirchlichen Eheschließungsform dispensiert werden, „wenn ... erhebliche Schwierigkeiten entgegenstehen". Dispensgrund sind also nach dem Willen des päpstlichen Gesetzgebers „erhebliche Schwierigkeiten". Was machen die Bischöfe daraus? Die Ausführungsbestimmungen der Deutschen und der Österreichischen Bischofskonferenz sehen die Dispens vor, „falls das Brautpaar zur katholischen Trauung nicht bereit ist". Damit wird auf das Vorliegen des vorgesehenen Dispensgrundes („erhebliche Schwierigkeiten") verzichtet und der Widerstand der Partner gegen das Gesetz zum „Dispensgrund" gestempelt. Auch hier wird die Dispens einem Zweck dienstbar gemacht, der ihrem Wesen fremd ist. Zugleich wird das Gesetz seiner Normativität entkleidet. Denn einem Gesetz, das bei gutem Willen der Gesetzesunterworfenen angewendet, bei Widersetzlichkeit nicht angewendet wird, fehlt die Verbindlichkeit; es verwandelt sich aus einer Norm in einen Rat. Die auf diese Weise gehandhabte Dispenspraxis ist geeignet, die Vorschrift der Formpflicht zum Einsturz zu bringen, und das ist vermutlich von einigen ihrer Urheber beabsichtigt[44]). Auch hier gehen also Bischofskonferenzen gegen ein päpstliches Gesetz an. Ausgerechnet die Bestimmungen, die seiner Ausführung dienen sollten, werden zum Hebel benutzt, es aus den Angeln zu heben. Vermutlich meinte *Kardinal Döpfner* dies, wenn er erklärte, die Bischöfe hätten die Möglichkeit, „diese Dispens ... weiter zu entwickeln"[45]). In ähnlicher Weise hat er bei einem anderen Gegenstand gegen das geltende Recht[46]) aus der Ausnahme eine Regel gemacht, daß nämlich laisierte Priester nur in besonderen Fällen als Religionslehrer tätig sein dürfen. In der Erzdiözese München und Freising kann grundsätzlich jeder laisierte Priester damit rechnen, von Döpfner als Religionslehrer zugelassen zu werden. Es blieb der staatlichen Unterrichtsverwaltung vorbehalten, sich aufgrund ihrer Bedenken der Gesetzesumgehung des Erzbischofs bremsend entgegenzustellen.
Dem Apostolischen Stuhl ist die eingerissene Leichtfertigkeit im Dispenswesen nicht entgangen, und er hat wenigstens auf einem Gebiet die Bischöfe aufgefordert, die Einholung von Dispensen ernst zu nehmen. Im Zusammenhang mit der Zurückführung von Geistlichen in den Laienstand schärfte die

---

[44]) Vgl. G. May, Die Mischehenfrage auf der ersten Generalversammlung der Bischofssynode: Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 21, 1970, 233-266.
[45]) ABl. München und Freising 1970 S. 271.
[46]) AAS 63, 1971, 308 n. 4 e.

Glaubenskongregation ein, daß die Dispens von den mit dem Empfang der heiligen Weihen übernommenen Pflichten nicht gleichsam automatisch erteilt werde, sondern daß dafür entsprechend schwere Gründe (rationes proportionate graves) verlangt würden. Gleichzeitig zählte sie eine Reihe von Gründen auf die sie als nicht hinreichend betrachtete.[47])

Wie diese Beispiele zeigen, stellt sich die in den letzten Jahren erfolgte großzügige Ausstattung der Bischöfe mit *Dispensvollmachten*[48]) schon jetzt als ein schwerwiegender Fehler heraus. Die Bischöfe sind der Fülle der ihnen übertragenen Vollmachten ebensowenig gewachsen wie die Bischofskonferenzen[49]). Gerade letztere sind im Umgang mit dem Recht unsicher[50]). Das Bestätigungsrecht des Papstes für Gesetze der Bischofskonferenzen, also auch für Ausführungsbestimmungen zu päpstlichen Gesetzen, ist in den meisten Fällen keine wirksame Garantie für die Verhinderung von Fehlern. Denn erstens ist die Römische Kurie mit der Prüfung des umfangreichen Normenmaterials, das die Bischofskonferenzen unaufhörlich produzieren, überfordert und zweitens ist ihre Nachsicht gegenüber den erfahrungsgemäß sehr empfindlichen Bischofskonferenzen heute so groß, daß nur bei ganz eklatanten Mißgriffen evtl. eine Remonstration zu erwarten ist. Die zahlreichen schwerwiegenden Verirrungen des *holländischen Pastoralkonzils*[51]) wurden jedenfalls am entschiedensten von privater Seite[52]) aufgedeckt, nicht von der Römischen Kurie, der freilich die Hände weitgehend gebunden sind. Außerdem scheint der Aopstolische Stuhl von der in dem Dekret „Christus Dominus" (n. 38 Ziff. 4) vorgeschriebenen Pflicht der Bischofskonferenzen, rechtsverbindliche Beschlüsse dem Apostolischen Stuhl zur Genehmigung zu unterbreiten, abzukommen, wenn das Beispiel der einschlägigen Bestimmung des Motu proprio „Matrimonia mixta" (n. 12), wonach die Bischofskonferenzen den Apostolischen Stuhl über ihre Ausführungsbestimmungen nur zu unterrichten haben, Schule macht[53]).

---

[47]) AAS 64, 1972, 642 (26. Juni 1972).

[48]) Vgl. vor allem das Motu proprio „De Episcoporum muneribus" vom 15. Juni 1966 (AAS 58, 1966, 467-471).

[49]) Vgl. G. May, Die Deutsche Bischofskonferenz nach ihrer Neuordnung: Archiv für katholisches Kirchenrecht 138, 1969, 405-461.

[50]) Z. B.: M. Pesendorfer, Zur Ausführungsgesetzgebung der Österreichischen Bischofskonferenz zum MP „Matrimonia mixta": Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 23, 1972, 16-33.

[51]) Vgl. das Schreiben Pauls VI. an Kardinal Alfrink vom 24. Dezember 1969: AAS 62, 1970, 66-69.

[52]) M. Schmaus, L. Scheffczyk, J. Giers (Hrsg.), „Exempel Holland". Theologische Analyse und Kritik des niederländischen Pastoralkonzils, Berlin 1972; Der Fels 3, 1972, 18 f., 54-56, 82-84.

[53]) Ein neues Beispiel für den Verzicht auf Bestätigung in einer wichtigen Angelegenheit (Bischofsbestellung): AAS 64, 1972, 387, (art. II, 2), 390 (art. X).

II.
DIE GESETZESPRODUKTION

1. Die Dauer als Merkmal des Gesetzes

Zum Begriff des Gesetzes gehört die Dauer. Nur eine Norm, die beständig ist, ist allgemein-abstrakt. Denn Dauer ist Allgemeinheit in der Zeit. Lösen sich die Normen in rascher Folge ab, dann büßen sie ein wesentliches inneres Merkmal des Gesetzes ein und werden zu Maßnahmen. Von der Dauer eines Gesetzes hängt in weitem Umfang seine Wirksamkeit ab. Nur Gesetze, die Dauer besitzen, vermögen Rechtssicherheit und Berechenbarkeit zu gewährleisten. Normen, die ständig gleichsam auf Abruf stehen, tragen keine Verläßlichkeit an sich und wecken kein Vertrauen. Die Rechtsgenossen wenden nicht viel Kraft daran, sich mit ihnen vertraut zu machen. Auch die Auslegung kann nur dort sinnvoll vorgenommen werden, wo die Normen eine gewisse Beständigkeit haben. Die Wissenschaft kann mit einer sich fortwährend selbst überholenden „Gesetzgebung" nicht Schritt halten; sie macht sich überflüssig, weil sie nicht mehr gefragt ist.

Kluge Gesetzgeber der kirchlichen Vorzeit haben um den Wert der Dauerhaftigkeit von Gesetzen gewußt. Das gesetzgeberische Programm des *Aegidius Albornoz* (1300–1367) beispielsweise, der mit seinen Konstitutionen das Gesetzbuch des Kirchenstaates schuf, bestand darin, lieber die alten Gesetze energisch durchzuführen als viele neue zu schaffen[54]).

Selbstverständlich schließt die geforderte Dauer Gesetzesänderungen nicht aus. Niemand verlangt von dem Recht, auch nicht von dem kirchlichen Recht, Unveränderlichkeit. Wohl aber ist zu fordern, daß es beachtet und angewendet wird, solange es gilt und nicht rechtmäßig abgeändert ist, und daß Änderungen notwendig, nützlich und wohlüberlegt sind.

2. Fülle und Wechsel der Normen

a) Fülle

Die postkonziliare Zeit ist durch eine außerordentlich umfangreiche Normenproduktion auf allen Ebenen kirchlicher Gesetzgebung gekennzeichnet. Die Kirche wird seit Jahren durch eine Flut von Rechtsstoff geradezu überschwemmt. Nicht nur der Apostolische Stuhl erläßt unentwegt Normen, teilweise mit sehr beträchtlichem Umfang. Auch die Bischofskonferenzen, Synoden und Bischöfe produzieren fortwährend Vorschriften in bunter Fülle. Selbst Fachleuten fällt es mitunter nicht mehr leicht, das gesamte Material zu überblicken. Vereinzelt bremsen jetzt sogar die Bischofskonferenzen die Flut neuer liturgischer Gesetze, weil sie mit den Übersetzungen und der Vorbereitung der Einführung der neuen Texte nicht nachkommen[55]). Die Hochkonjunktur in

---

[54]) A. Erler, Aegidius Albornoz als Gesetzgeber des Kirchenstaates, Berlin 1970, 12.

[55]) Ein Beispiel: Am 15. Mai 1969 setzte die Kongregation für den Gottesdienst den Termin für die Einführung des neuen Ritus der Kindertaufe auf den 8. September 1969 fest (AAS 61, 1969, 548). Nicht einmal zwei Monate später verlegte sie ihn auf den 29. März 1970 (AAS 61, 1969, 549 f.), weil manche Bischofskonferenzen die Einführung zu dem ersten Termin für undurchführbar erklärten.

der Produktion von Rechtsstoff fällt mit einem Tiefstand des religiösen Lebens in Klerus und Volk zusammen, wie er seit unvordenklichen Zeiten nicht mehr dagewesen ist. Man fühlt sich angesichts der unheimlichen gesetzgeberischen Betriebsamkeit an das Wort des *Tacitus* erinnert: „Corruptissima republica plurimae leges" (Ann. III. 27).

Unter allen möglichen Normen treten heute Normierungen mit dem Anspruch auf Gehorsam auf. Im *päpstlichen Bereich* blieben die gebräuchlichen Formen unmittelbarer und mittelbarer päpstlicher Gesetze erhalten. Als *Apostolische Konstitutionen* ergingen beispielsweise die neue Bußordnung „Paenitemini"[56]), die Neuregelung der Ablässe „Indulgentiarum doctrina"[57]), die Umgestaltung der Römischen Kurie „Regimini Ecclesiae Universae"[58]) und die Promulgation des Missales Pauls VI. „Missale Romanum"[59]). Sehr zahlreich waren die *Litterae Apostolicae Motu proprio datae*. Z.B. rief Paul VI. zur Durchführung des Konzilsdekrets über die sozialen Kommunikationsmittel mit dem Motu proprio „In fructibus multis" den Päpstlichen Rat für die sozialen Kommunikationsmittel ins Leben[60]), errichtete durch das Motu proprio „Studia Latinitatis" zur Durchführung der Apostolischen Konstitution „Veterum Sapientia" Johannes' XXIII. ein Päpstliches Institut für höhere lateinische Studien[61]) und schuf durch das Motu prorio „Apostolica sollicitudo" die Einrichtung der Bischofssynode[62]). Während den Bischöfen zahlreiche Vollmachten und Privilegien durch ein Motu proprio („Pastolrale munus") gegeben wurden[63]), erhielten die Ordensoberen vergleichbare Vollmachten durch *Reskript* („Cum admotae") des Staatssekretariats[64]).

Erheblich zugenommen hat der Erlaß von *Instructiones*, vor allem in dem Bereich des Gottesdienstes. Die Ritenkongregation erließ drei Instruktionen zur Ausführung der Konzilkonstitution über die hl. Liturgie[65]). Daneben gingen aber noch zahlreiche weitere Instruktionen aus ihrem Schoß hervor[66]). Auch andere Kongregationen bedienten sich häufig der Instruktion für den Erlaß von Normen. So legten z.B. die Kongregation für die Glaubenslehre ein neues Mischehenrecht in der Form der Instruktion „Matrimonii sacramentum"[67]),

---

[56]) AAS 58, 1966, 177-198 (17. Februar 1966).
[57]) AAS 59, 1967, 5-24 (1. Januar 1967).
[58]) AAS 59, 1967, 885-928 (15. August 1967).
[59]) AAS 61, 1969, 217-227 (15. April 1969).
[60]) AAS 56, 1964, 289-292 (2. April 1964).
[61]) AAS 56, 1964, 225-231 (22. Februar 1964).
[62]) AAS 57, 1965, 775-780 (15. September 1965).
[63]) AAS 56, 1964, 5-12.
[64]) AAS 59, 1967, 374-379.
[65]) AAS 56, 1964, 877-900 (26. September 1964); 59, 1967, 442-448 (4. Mai 1967); 62, 1970, 692-704 (5. September 1970).
[66]) AAS 57, 1965, 1010-1013 (23. November 1965); 59, 1967, 300-320 (5. März 1967); 59, 1967, 539-573 (25. Mai 1967); 60, 1968, 406-412 (21. Juni 1968); 61, 1969, 541-545 (29. Mai 1969); 749-753 (20. Oktober 1969).
[67]) AAS 58, 1966, 235-239.

die Kongregation für die Bischöfe eine Instruktion über die Seelsorge an den Wanderern[68]), die Sakramentenkongregation eine solche über Verbesserungen des Verfahrens in Sachen der gültigen nichtvollzogenen Ehe[69]) und die Religiosenkongregation mehrere für die Ordensleute vor[70]). Das Staatssekretariat erließ eine Instruktion über die Kleidung, die Titel und die Abzeichen der Kardinäle, Bischöfe und niederen Prälaten[71]), der Päpstliche Rat für die sozialen Kommunikationsmittel eine „Pastoralinstruktion"[72]) und kam damit der Weisung des Dekrets „Inter mirifica" (n. 23)[73]) des Zweiten Vatikanischen Konzils nach. Zahlreiche neue Gesetze der Kongregationen ergingen wie bisher in der Form des *Decretum*. Z.B. erließ die Ritenkongregation die Anordnung einer neuen Spendeformel für die hl. Kommunion[74]), die Ausgabe des Kyriale simplex[75]) und die Neuordnung des Rechtes der Basilica minor[76]) in Form von Dekreten. Aus der Kongregation für die Bischöfe erging ein Dekret über die Vollmachten und Gnaden für Latein-Amerika und die Philippinen[77]). Für Erklärungen blieb die *Declaratio* üblich[78]).

Eine neue Form von Ausführungsbestimmungen für das Zweite Vatikanische Konzil ist das *Direktorium*[79]). Das Sekretariat für die Förderung der Einheit der Christen erließ am 14. Mai 1967 und am 16. April 1970 zwei Teile eines Ökumenischen Direktoriums[80]), die Kleruskongregation je ein General-Direktorium für die Touristenseelsorge[81]) und für die Glaubensunterweisung[82]). Die Direktorien wollen nur eine Art Grundsatzgesetzgebung bieten, von der sich die Bischofskonferenzen und die Bischöfe bei dem Erlaß von Einzelnormen leiten lassen sollen[83]). Ihr Inhalt hat nur teilweise normativen Charakter. In dem Katechetischen Generaldirektorium wird eigens zwischen Teilen, die ver-

---

68) AAS 61, 1969, 614-643 (22. August 1969).
69) AAS 64, 1972, 244-252 (7. März 1972).
70) AAS 61, 1969, 103-120 (6. Januar 1969); 61, 1969, 674-690 (15. August 1969); 63, 1971, 318 f. (8. Dezember 1970).
71) AAS 61, 1969, 334-340 (31. März 1969).
72) AAS 63, 1971, 593-656.
73) AAS 56, 1964, 145-157.
74) AAS 56, 1964, 337 f. (25. April 1964).
75) AAS 57, 1965, 407.
76) AAS 60, 1968, 536-539 (6. Juni 1968).
77) AAS 62, 1970, 120-122 (6. Dezember 1969).
78) Z. B.: AAS 62, 1970, 179 (Kongregation für die Ostkirchen, 25. März 1970); 184-188 (Einheitssekretariat, 7. Januar 1970); 63, 1971, 250 f. (Kongregation für die katholische Unterweisung, 1. Februar 1971); 64, 1972, 237-241 (Glaubenskongregation, 21. Februar 1972).
79) Anordnung der Directoria generalia et specialia in dem Dekret „Christus Dominus" n. 44 (AAS 58, 1966, 696).
80) AAS 59, 1967, 574-592; 62, 1970, 705-724. Vgl. G. May, Fragen zum Ökumenischen Direktorium I. Teil: Trierer Theologische Zeitschrift 78, 1969, 150-160.
81) AAS 61, 1969, 361-384 (27. März 1969).
82) AAS 64, 1972, 97-176.
83) AAS 62, 1970, 706.

bindlich sind, und anderen, die nur Vorschläge und Hinweise sind, unterschieden[84]).
In ähnlicher Weise bemerkte die Kongregation für die katholische Unterweisung, als sie eine „Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis" erließ[85]), daß (nur) die hauptsächlichen Kapitel verbindlich seien (n. 2). Sie spürte aber, daß damit noch nicht feststeht, welche Kapitel „hauptsächlich" seien, und gab darum in einer Anmerkung einige Hinweise, um dies zu erkennen, die freilich auch nicht viel weiterhelfen. Die unterschiedliche Bindungskraft der einzelnen Bestimmungen wird in der „Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis" an mehreren Stellen hervorgehoben, z.B. wenn es einmal heißt, daß bei ihrer Abfassung „hic ad modum codicis, illic ad modum directorii" vorgegangen werden mußte[86]). Der Laienrat erließ ein Direktorium über die internationalen katholischen Einrichtungen[87]). Es bezeichnet sich selbst bescheiden als „document d'orientation".
Daneben taucht eine neue Form mittelbarer päpstlicher Gesetze in der unscheinbaren Gestalt der *Notificatio* auf[88]). Vermöge der eingeholten besonderen Bestätigung des Papstes derogieren Notificationes sogar dem Recht des CIC[89]) und konziliaren Weisungen[90]).
Die *Bischofskonferenzen* und die *Bischöfe* erließen Erlasse, Beschlüsse, Ordnungen, Verordnungen, Richtlinien, Ausführungsbestimmungen und Pastorale Anweisungen in bunter Fülle. Vielfach war die damit gegebene Klassifizierung nicht eindeutig oder unzutreffend. Z.B. wurden Befehle von Gesetzen nicht unterschieden. In anderen Fällen trugen neu erlassene Normen überhaupt keine Bezeichnung.
Die Flut der Normen, die sich seit Jahren über die Kirche ergießt, hat mehrere Gründe. Zunächst möchten manche Gesetzgeber das in die Scheuern bringen, was sie, zu Recht oder Unrecht, als die „Frucht des Konzils" ansehen. Andere wollen die Ergebnisse der „Bewegung", welche die Kirche seit Jahren in Atem hält, normiert, d.h. allgemein verbindlich gemacht, sehen. Sie sind, wohl nicht ganz zu Unrecht, der Meinung, daß derartige Setzungen, wie sie heute erfolgen, in einigen Jahren, d.h. nachdem sich die Kirche wieder selbst gefunden haben wird, nicht mehr möglich sein werden. Nicht wenige überschätzen dabei den

---

84) AAS 64, 1972, 98.
85) AAS 62, 1970, 321-384 (6. Januar 1970).
86) AAS 62, 1970, 324 (n. 7).
87) AAS 63, 1971, 948-956 (3. Dezember 1971).
88) Glaubenskongregation: AAS 58, 1966, 445 (14. Juni 1966); Gottesdienstkongregation: AAS 63, 1971, 712-715 (14. Juni 1971); Staatssekretariat: AAS 63, 1971, 841 (29. November 1971).
89) G. May, Die Aufhebung der kirchlichen Bücherverbote, in: K. Siepen, J. Weitzel, P. Wirth (Hrsg.), Ecclesia et Ius. Festgabe für Audomar Scheuermann zum 60. Geburtstag, München, Paderborn, Wien 1968, 547-571. Die Kongregation für die Geistlichen teilte am 11. April 1970 den Vorsitzenden der Bischofskonferenzen in einem Rundschreiben mit, daß künftig nicht mehr, wie c. 391 § 1 CIC und das Dekret „Christus Dominus" n. 27 bestimmen, das Kathedralkapitel der Senat des Bischofs bei der Regierung der Diözese sei, sondern der Priesterrat (AAS 62, 1970, 464 n. 10).
90) May, Zur liturgisch-musikalischen Rechtslage 36 f.

Wert der Neuerungen ebenso wie die Kraft des Rechts und leben in der etwas hybriden Vorstellung, das von ihnen geschaffene Normenmaterial werde aus sich eine Blüte des kirchlichen Lebens herbeiführen. Die Erzeugung von Normen ist jedoch an sich kein Zeichen von Lebendigkeit der Kirche, eher, jedenfalls in dieser Massierung, ein Hinweis auf die Krise, in der sie steht. Sodann leidet die Ausarbeitung von Gesetzen heute an vielen Mängeln, von denen einige weiter unten namhaft gemacht werden. Diese treten bald hervor und rufen nach Abänderung.

b) Wechsel

Auffällig und verdächtig ist der außerordentlich rasche Wechsel von Normen in der postkonziliaren Kirche. Ihre Lebensdauer beträgt manchmal nur wenige Jahre, gelegentlich nicht einmal eine so geringe Spanne.

Ein Musterbeispiel für die sich jagenden Gesetzesänderungen ist die *eucharistische Nüchternheit*[91]). Innerhalb von 12 Jahren wurden die dieserhalb an den Empfänger der hl. Kommunion gestellten Anforderungen mehrfach reduziert, bis nur mehr ein Minimum übrigblieb. In der Feier der *Osternacht* und überhaupt der *Karwoche* hat seit 20 Jahren eine Änderung die andere abgelöst[92]), ohne daß man sagen könnte, die jetzige Regelung werde von langer Dauer sein. Der *Rubrikenreform* vom 23. März 1955[93]) folgte jene vom 25. Juli 1960[94]). Diese wurde durch die Reform vom 4. Mai 1967[95]) überholt. Schließlich brachte die „Institutio generalis Missalis Romani" völlig veränderte Verhältnisse. Die unter dem 2. Februar 1964 den Ortsoberhirten und Generaloberen der Orden übersandten Normen für das Verfahren bei der *Rückführung von Geistlichen in den Laienstand* wurden am 13. Januar 1971 durch andere ersetzt[96]). Im Jahre 1965[97]) erschien ein neues *Altarmeßbuch*. Zwei Jahre später[98]) war es überholt. Die *Ordnung der Bischofssynode* vom 8. Dezember 1966 wurde bereits am 24. Juni 1969[99]) und erneut am 21. August 1971[100]) geändert. Am 6. April 1969 veröffentlichte die Ritenkongregation die *Institutio generalis Missalis Romani*[101]). Ein halbes Jahr später, am 18. November 1969, mußte die zuständige Kongregation für den Gottesdienst bereits zugeben, daß die Institutio an nicht wenigen Stellen mißlungen sei[102]). Als die Verbesserungen erschienen, stellte es sich heraus, daß an etwa 50 Stellen Änderungen notwen-

---

91) c. 858 CIC; AAS 45, 1953, 15-24, 47-56; 49, 1957, 177 f.; 56, 1964, 212; 57, 1965, 186.
92) AAS 43, 1951, 128-137; 44, 1952, 48-63; 47, 1955, 838-847; 48, 1956, 153 f.; 49, 1957, 91-95; 57, 1965, 412 f.; 61, 1969, 217-222.
93) AAS 47, 1955, 218-224, 418 f.
94) AAS 52, 1960, 593-740.
95) AAS 59, 1967, 442-448.
96) AAS 63, 1971, 309-312, 303-308. Vgl. auch ABl. München und Freising 1973 S. 125.
97) AAS 57, 1965, 408 f.
98) AAS 59, 1967, 442-448.
99) AAS 61, 1969, 525-539.
100) AAS 63, 1971, 702-704.
101) Archiv für katholisches Kirchenrecht 139, 1970, 156.
102) Notitiae 5, 1969, 417 f.

dig geworden waren, darunter einige von großer Tragweite[103]). Die Instruktion der Kongregation für den Gottesdienst vom 20. Oktober 1969 schrieb vor, daß die Bischofskonferenzen den neuen *Ordo Missae* spätestens zum ersten Adventssonntag 1971 (28. November 1971) verbindlich vorschreiben müssen[104]). Bevor der Termin herangekommen war, wurde er in der Notificatio vom 14. Juni 1971 rückgängig gemacht[105]). Die Entscheidung über die verbindliche Einführung des neuen Ordo Missae liegt nunmehr bei den Bischofskonferenzen[106]). Innerhalb der letzten zehn Jahre wurden mindestens 14 Dokumente über *Bau und Ausstattung von Kirchen* erlassen, die sich nach Aussage eines Fachmanns teilweise in wesentlichen Fragen widersprechen, obwohl — oder weil? — sie kurz hintereinander erschienen[107]).

Auch der rasche Wechsel der Normen in der Gegenwart hat verschiedene Gründe. Er erklärt sich einmal aus der Tatsache des rapide fortschreitenden allgemeinen Verfalls in der Kirche, dessen verschiedene Stadien einzufangen die Gesetzgeber bemüht sind, wobei sie freilich außer Atem kommen. Den sukzessiven Änderungen der Gesetze ist regelmäßig der Zug nach unten, zum rechtlichen und sittlichen Minimalismus, zum Abbau alles Beschwerlichen, zur Anpassung an die Verhaltensweisen einer aus den Fugen geratenen Welt und an den Protestantismus, eigen[108]). Dadurch, daß sich die Gesetzgeber dazu hergeben, in der Rebellion geschaffene Fakten durch „Gesetze" gutzuheißen, verlieren diese ihren normativen Charakter und werden zu Situationsbeschreibungen.

Nicht selten trägt die Gesetzgebung den Stempel der Eile, ja der Überhastung. Die Drucker können manchmal mit den Änderungen nicht mehr mitkommen. Wenn liturgische Bücher die Druckereien verlassen, sind sie teilweise schon wieder überholt. Diese Erscheinung erklärt sich daraus, daß sich die Gesetzgeber beeilen, die Normen zu schaffen, die zeitgenössischen Wünschen und Strömungen entgegenkommen. Diese aber ändern sich schnell. Die Kreise nun, die derartige Trends erzeugen bzw. fördern, zeigen wenig Geduld. Sie verlangen in drohendem Ton rasche Änderungen. Die kirchlichen Gesetzgeber suchen ihnen zu willfahren, bevor sich ihr zorniges Stirnrunzeln in Protesten und anderen spektakulären Aktionen entlädt[109]). Die „Gesetzesuntertanen", die von progressistischen Theologen aufgehetzt werden, warten vielfach nicht einmal die Promulgation, geschweige denn den Ablauf der Gesetzesschwebe ab, bevor sie sich der neuen Möglichkeiten und Gestattungen bedienen. Die *Diözese Feldkirch* sah sich veranlaßt darauf hinzuweisen, daß

---

103) Notitiae 6, 1970, 177-190. Vgl. A. Tinz, Liturgiereform und kein Ende: Una Voce Korrespondenz 1, 1970, 41-46, 77-80; Th. Kurrus, 90 Jahre liturgische Reformen: Anzeiger für die katholische Geistlichkeit 80, 1971, 463-465.

104) AAS 61, 1969, 749-753 (n. 7).

105) AAS 63, 1971, 712-715.

106) Vgl. Una Voce Korrespondenz 2, 1972, 98.

107) Una Voce Korrespondenz 2, 1972, 221.

108) Vgl. W. Siebel, Liturgie als Angebot. Bemerkungen aus soziologischer Sicht: Der Fels 3, 1972, 74-78.

109) Vgl. G. May, Niedergang und Aufstieg der Seelsorge: Der Fels 3, 1972, 201-210.

Verlautbarungen kirchlicher Gesetze und Verordnungen in der Presse oder im Rundfunk keine Rechtskraft haben. Niemand sei *berechtigt*, sich auf sie zu berufen, oder *verpflichtet*, sie durchzuführen, zumal sie oft gekürzt und unvollständig wiedergegeben würden. Die Seelsorger wurden daher „in ihrem Interesse" gebeten, bei neuen Verordnungen die Veröffentlichung im Diözesanblatt abzuwarten, „um nicht Gefahr zu laufen, sich nachher korrigieren zu müssen"[110]).

Die Folge der Hast, mit der heute Normen erzeugt werden, sind die Ungenauigkeit und Unvollständigkeit der Gesetze, die dann nachträglich verbessert und ergänzt werden müssen. Als beispielsweise die Bischöfe bemerkten, daß in dem neuen Missale keine Anordnung über die Erwähnung des Namens des Bischofs im Kanon getroffen war, erließ die Gottesdienstkongregation rasch ein Dekret zur Regelung dieser Materie[111]).

Nicht günstig für den Bestand der Normen wirkte sich weiter die Tatsache aus, daß in den letzten Jahren außergewöhnlich oft Gesetze „experimenti causa"[112]) oder „ad interim"[113]) vorgelegt wurden. Die Gesetzesuntertanen faßten dies teilweise geradezu als Einladung auf, ihrerseits kräftig mitzuhelfen, daß der Gesetzgeber die (schlechten) Erfahrungen machte, die ihn veranlassen sollten, das Gesetz in dem gewünschten (progressistischen) Sinn zu modifizieren[114]). So ist es weithin üblich geworden, neu erlassene kirchliche Gesetze, die dem Progressismus nicht entsprechen, betont als vorläufig zu bezeichnen und sie damit von vornherein in Frage zu stellen. Dies geschieht nicht nur durch gewisse Theologen, sondern auch durch Hierarchen hoher Ränge. Dafür einige Beispiele. Der Franziskaner G. *Sobrero* sah in den Normen der Instruktion vom 23. November 1965 über den Gebrauch der Landessprache in dem Stundengebet „un compromesso destinato ad essere sorpassato dagli avvenimenti"[115]). Die Instruktion „Matrimonii sacramentum" der Kongregation für die Glaubenslehre vom 18. März 1966 war kaum erlassen, als der Leiter des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen, *Kardinal Bea*, schon ihren provisorischen Charakter herausstellte und dadurch den wachen Protestantismus zu weiteren Pressionen gegenüber dem Apostolischen Stuhl ermunterte[116]). Der Erzbischof von München und Freising, *Döpfner*, verkündete am 5. Juli 1970, daß auch das Motu proprio „Matrimonia mixta" vom 31. März 1970 „einen gewissen Übergangscharakter" trage[117]).

---

110) Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 20, 1969, 236 f.

111) AAS 64, 1972, 692-694 (9. Oktober 1972). Für das Missale Pius'V. vgl. den Ritus servandus in celebratione Missae n. VIII, 2.

112) Z. B.: AAS 58, 1966, 757, 758; 61, 1969, 120, 540 f.

113) Z. B.: AAS 62, 1970, 179. Für die von dem Motu proprio „Ecclesiae Sanctae" eingeführten Normen wurde die Dauer der Erprobungsfrist mir dem Zeitpunkt des Erlasses des neuen CIC angegeben, dann aber wieder auf womögliche kürzere Zeit eingeschränkt (nisi interdum ab Apostolica Sede aliter providendum sit) (AAS 58, 1966, 757, 758).

114) Z. B.: G. May, Mischehe heute. Fakten und Gedanken, Mainz 1970, 241.

115) La celebrazione dell'Ufficio divino: Studi Francescani 65, 1968, 200-216, hier 211 f.

116) G. May, Das neue Mischehenrecht. Werdegang und Inhalt: Kreuzring-Bücherei Bd. 44, Trier 1966, 167; derselbe, Mischehe heute 16.

117) ABl. München und Freising 1970 S. 267.

Außerordentlich schädlich für die Beachtung des geltenden Rechts hat sich die in manchen Bereichen, z.B. des Ordenslebens[118]) und der Liturgie[119]), vorgesehene Gestattung von *Experimenten* ausgewirkt. „Experimenta contra ius commune, prudenter quidem facienda, pro opportunitate libenter a Sancta Sede permittentur", hatte der Papst in dem Motu proprio „Ecclesiae Sanctae" erklärt[120]). Er ahnte wohl nicht, was für Kräfte er damit entbinden würde. Die Praxis sieht so aus, daß eine Erlaubnis zur Vornahme von Experimenten meist nicht eingeholt oder daß die Grenzen derselben überschritten werden, daß unter Berufung auf die Vornahme von Experimenten das Unterste zuoberst gekehrt wird und daß die Urheber oder Anstifter der Experimente erklären, der durch sie geschaffene Zustand könne nicht mehr rückgängig gemacht werden, d.h. der Gesetzgeber habe ihn durch Erlaß eines entsprechenden Gesetzes zu legalisieren. In vielen Fällen geht diese Rechnung auf, wie immer auch das Nachgeben des kirchlichen Gesetzgebers zu erklären ist.
Die Gesetzgeber wahren bei ihrem Zurückweichen vor den Fakten teilweise nicht mehr die Form. Bei mancher Aufhebung von Normen ergeht nicht einmal mehr ein ausdrücklicher oder stillschweigender gesetzlicher Widerruf. Gleichsam unter der Hand hört man, daß bestimmte Gesetze nicht mehr gelten. So erfuhr die Christenheit durch das Dekret der Kongregation für die Glaubenslehre vom 15. November 1966, daß die cc. 1399 und 2318 CIC aufgehoben seien[121]). Dieselbe Kongregation gab die Aufhebung des *Index librorum prohibitorum* in einer Notificatio bekannt[122]).
Eine neue Form, wie sich der Gesetzgeber selbst über das geltende Recht hinwegsetzte, ohne es aufzuheben, ist die *suspensio*, d.h. das vorläufige oder vorübergehende Außerkraftsetzen einer Bestimmung[123]). Die für die Verletzung der Klausur der Normen festgesetzten Strafen wurden bis zur Promulgation des neuen CIC ausgesetzt (vigore carent)[124]).

3. Folgen

Die Folgen all dieser Nachgiebigkeiten, Inkonsequenzen und Rechtswidrigkeiten sind verhängnisvoll.

a) Unsicherheit

Die zahllosen rasch aufeinanderfolgenden Rechtsänderungen haben unter den Kirchengliedern ebenso wie bei den kirchlichen Behörden eine große Unsicherheit darüber hervorgerufen, was geltendes Recht sei. Teilweise betrachten sie das gesamte bisherige Recht als überholt. Das Motu proprio „De Episcoporum muneribus" hielt es für notwendig, feierlich zu erklären, daß die Gesetze, die

---

118) AAS 61, 1969, 690 (n. 17); 62, 1970, 549; 64, 1972, 393 f. Vgl. L'Année canonique 16, 1972, 27-29.
119) AAS 56, 1964, 111 (n. 40), 112 (n. 44); 57, 1965, 412.
120) AAS 58, 1966, 776 (II, 6).
121) AAS 58, 1966, 1186.
122) AAS 58, 1966, 445.
123) AAS 62, 1970, 549 f.; 64, 1972, 393 (2. Februar 1972). Eine Suspendierung von Vollmachten: AAS 63, 1971, 841.
124) AAS 61, 1969, 690 (n. 16; 16. August 1969).

die Kirche im CIC und danach erließ und nicht widerrief, unverändert in Geltung stehen, sofern nicht das Zweite Vatikanische Konzil sie offenkundig (aperte) gänzlich oder teilweise aufgehoben habe[125]).

Die unaufhörlichen Änderungen auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens haben darüber hinaus die Meinung hervorgerufen, es gebe überhaupt keine Grenze für die Wandlungen in der Kirche[126]). Die Unsicherheit der Gläubigen erfaßt so auch das Gebiet des göttlichen Rechts und der Dogmen[127]) sowie der Sittenlehre. Unbekümmert um frühere Entscheidungen des höchsten Lehramts der Kirche und im allgemeinen ohne Behinderung durch die gegenwärtigen Inhaber der Lehrgewalt werden vielerorts heterodoxe Vorstellungen von Lehrern und Predigern, die mit missio canonica ausgestattet sind, vorgetragen. Der Zusammenbruch im Bereich der Lehre hat wiederum böse Folgen für das Gebiet des Rechts. Denn die Gläubigen fragen, weshalb sie sich an disziplinäre Bestimmungen der Kirche halten sollen, wenn die viel gewichtigeren Lehren der Kirche über Glaube und Sitten ungestraft verletzt werden dürfen.

b) Schwinden des Rechtsbewußtseins

Unter diesen Umständen nimmt es nicht wunder, daß das Rechtsbewußtsein der kirchlichen Rechtsgenossen immer mehr Schaden leidet. Der Sinn für Legalität ist im Kirchenvolk weithin geschwunden. Es ist nicht übertrieben, festzustellen, daß der Respekt vor dem Recht in der Kirche beinahe auf dem Nullpunkt angekommen ist. Der Geist des Ungehorsams grassiert. Stillschweigende und offene Verstöße gegen Gesetze nehmen immer mehr zu. In einzelnen Fällen wurde von Theologen offen zur Nichtbeachtung von geltenden Gesetzen aufgerufen, ohne daß sie dafür von den zuständigen Ortsoberhirten zur Rechenschaft gezogen worden wären[128]).

Vermutlich wäre diesen dann von den Theologen das Argument „Et tu" entgegengehalten worden. Denn das Aufbegehren gegen die Rechtsordnung und die Führung der Kirche begann bei gewissen Bischöfen, die zuerst der Römischen Kurie vorwarfen, sie gewähre ihnen nicht genügend Handlungsspielraum, dann einem schwachen Papst gewisse Normierungen aufzwangen bzw. abpreßten und schließlich päpstliche Gesetze nach ihrem Belieben modifizierten bzw. unter den Tisch fallen ließen oder eigene „Gesetze" erließen, die zum allgemeinen Recht im Widerspruch stehen. Tatsächlich ist es heute bereits so weit gekommen, daß manche Bischofskonferenzen bzw. Bischöfe unbequeme Normen des Apostolischen Stuhles entweder überhaupt nicht zur Kenntnis nehmen oder ihren Priestern und Gläubigen nicht zur Kenntnis bringen. So gibt es mittelbare päpstliche Gesetze, die in Deutschland nicht allgemein publiziert worden sind. Ich erinnere an die unbequeme dritte Instruktion zur Durchführung der Konstitution über die hl. Liturgie vom 5. Sep-

---

125) AAS 58, 1966, 468.

126) Vgl. die typischen Äußerungen eines französischen Geistlichen in der Una Voce Korrespondenz 2, 1972, 320.

127) G. May, Das Glaubensgesetz, in: A. Scheuermann, G. May (Hrsg.), Ius Sacrum. Klaus Mörsdorf zum 60. Geburtstag, München, Paderborn, Wien 1969, 349-372.

128) G. May, Die „Protestanten" gegen das Grundgesetz: Der Fels 2, 1971, 232.

tember 1970[129]) und an das Katechetische General-Direktorium der Kongregation für die Kleriker vom 11. April 1971[130]).
Ein charakteristischer Fall offenen Ungehorsams von Bischofskonferenzen ist die in Mißachtung des geltenden Rechts eingeführte *Aufschiebung des Empfanges des Bußsakramentes* auf zwei oder noch mehr Jahre nach der Erstkommunion. Ebenso typisch ist aber die Reaktion des Apostolischen Stuhles darauf in dem Katechetischen General-Direktorium. Das Prinzip, daß von einer allgemeinen Praxis nicht ohne Zustimmung des Apostolischen Stuhles abgegangen werden darf, wird darin zwar ausdrücklich erwähnt. Dann aber wird nur gesagt, daß die geltende Gewohnheit, der Erstkommunion die Erstbeicht vorangehen zu lassen, beizubehalten sei, wobei gleich wieder, gewissermaßen als Konzession an die aufsässigen Bischofskonferenzen, die Möglichkeit, auch eine Bußandacht neben dem Empfang des Bußsakramentes abzuhalten, hervorgehoben wird. Außerdem wird das Verständnis des Apostolischen Stuhles für die Besonderheiten der verschiedenen Gebiete betont. Die Bischöfe werden aufgefordert, nicht von der geltenden Übung abzugehen, ohne zuvor mit dem Apostolischen Stuhl Rücksprache genommen zu haben. Wo die neuen Bräuche schon (eigenmächtig) eingeführt worden sind, möchten (velint) die Bischofskonferenzen diese Experimente einer neuen Prüfung unterwerfen. Falls sie sie länger hinauszuziehen wünschen, sollen sie mit dem Apostolischen Stuhl darüber sprechen und es im Einklang mit ihm, der sie gern hören werde, tun[131]). Weiter können die Verharmlosung des Geschehenen und die Abdankung der obersten kirchlichen Autorität schwerlich getrieben werden.
Ein eklatanter Verstoß gegen das allgemeine Recht ist die Einführung der *Laienpredigt* durch die Deutsche Bischofskonferenz. Die Rechtslage ist eindeutig. c. 1342 CIC verbietet die Laienpredigt. Die Konstitution über die hl. Liturgie sah die Leitung von Wortgottesdiensten u.U. durch einen Diakon oder einen vom Bischof Beauftragten vor (n. 35,4). Die erste Instruktion zur Durchführung der Konstitution sprach deutlicher von einem Diakon oder einem Laien, der der Feier vorsteht. Während der Diakon eine Homilie halten sollte, hatte der Laie eine von dem Bischof oder dem Pfarrer angegebene Homilie zu verlesen (n. 37). Von einer Zulassung der Laienpredigt war also weder in dem konziliaren Dokument noch in ihrer Ausführungsbestimmung die Rede. Die Deutsche Bischofskonferenz setzte dagegen auf ihrer Sitzung vom 15. bis 17. November 1970 die Erlaubnis zur Laienpredigt fest[132]). Besonders erschwerend war die Erteilung der Erlaubnis zur Laienpredigt auch innerhalb der hl. Messe. Der entsprechende Beschluß machte nicht einmal

---

[129]) Vgl. dazu Una Voce Korrespondenz 1, 1971, 145.
[130]) AAS 64, 1972, 97-176.
[131]) AAS 64, 1972, 175 f. Vgl. Archiv für katholisches Kirchenrecht 140, 1971, 517-521; ABl. München und Freising 1973 S. 131. Der Fels 4, 1973, 84-86,
[132]) ABl. München und Freising 1971 S. 94-97. Zu den Auswirkungen vgl. Una Voce Korrespondenz 2, 1972, 317 f.

den Versuch, sich auf eine irgendwie geartete Ermächtigung zu berufen; er stellt eine glatte Anmaßung dar. Die Deutsche Bischofskonferenz zog ihren Beschluß auch dann nicht zurück, als die Päpstliche Kommission zur Interpretation der Dekrete des Zweiten Vatikanischen Konzils die am 11. Januar 1971 vom Papst bestätigte Entscheidung traf, daß die Worte der n. 42 der Institutio generalis Missalis Romani nicht dahin zu verstehen seien, daß auch Laien während der hl. Messe die Homilie halten könnten[133]).

Dieses Verhalten der Bischöfe gegenüber dem Apostolischen Stuhl macht Schule. Dieselben Theologen, die die Bischöfe als „Berater" heranziehen, waren nicht gewillt, den Bischöfen nachzugeben, falls deren Entscheidung anders ausfiel als die von ihnen gewährte Beratung. Sie kündigten vor Erlaß die Nichtbeachtung ihnen nicht zusagender Gesetze an und kümmerten sich nach Erlaß nicht um sie[134]). Die Hüter der Gesetze sehen dieser Entwicklung regelmäßig tatenlos zu, tun so, als wüßten sie nicht, was vorgeht, beruhigen sich mit dem Hinweis auf das angebliche Erfordernis, Erfahrungen sammeln zu müssen, und unter Anrufung einer oft dubiosen Ermächtigung, Experimente gestatten zu dürfen, sympathisieren im geheimen mit den gesetzwidrigen Unternehmungen oder erklären sogar offen ihr Einverständnis mit der Verletzung des geltenden Rechts. Jeder Präzedenzfall aber, der unwidersprochen bleibt, schwächt das Gesetz. So hat sich der Zustand herausgebildet, daß die meisten Bischöfe in ihren Diözesen nicht mehr Herren der Lage sind. Übertretungen von Gesetzen werden regelmäßig geduldet, wenn sie von Persönlichkeiten bzw. Kreisen ausgehen, die sich unnachgiebig zeigen oder in der Lage sind, die sog. Öffentlichkeit zu mobilisieren. Auch die besten Gesetze, die die kirchlichen Gesetzgeber erlassen könnten, haben heute keine Aussicht, durchgeführt zu werden, wenn sich die theologischen Meinungsführer dagegen aussprechen. Das Strafrecht wird fast zur Gänze als obsolet behandelt.

III.

DIE WEISE DES ZUSTANDEKOMMENS VON GESETZEN

Der heute erreichte Tiefstand der kirchlichen Gesetzgebung zeigt sich vielleicht am deutlichsten in der Weise, wie Gesetze zustande kommen.

1. Motive

Die Gesetzesgründe oder Motive sind die Zwecke, denen das Gesetz zu dienen bestimmt ist. Die Gesetze der letzten Jahre enthalten häufig ausführliche Motivberichte. Diese sind indes regelmäßig mit Vorsicht zu benutzen, wenn man daran geht, die Wurzeln eines Gesetzes zu untersuchen. Denn nicht selten kaschieren sie die wirklichen Beweggründe, um nicht das ganze Ausmaß der

---

[133]) AAS 63, 1971, 329. Das Schreiben des Präfekten der Kleruskongregation vom Dezember 1972 verlangte die Änderung des Beschlusses der Deutschen Bischofskonferenz entsprechend dieser Entscheidung (Deutsche Tagespost Nr. 3 vom 5./6. Januar 1973 S. 1 f.). Die Bischofksonferenz lehnte eine substantielle Änderung ab. Vgl. Der Fels 4, 1973, 56-59.

[134]) Z. B.: ABl. München und Freising 1970 S. 200.

Zerrüttung der kirchlichen Autorität erkennen zu lassen. Man muß vielfach zwischen den Zeilen lesen, um den eigentlichen Motiven für ein Gesetz auf die Spur zu kommen. So waren z.B. bei der Festsetzung der *Altersgrenze für Kardinäle*[135]) mitnichten die nachlassende Kraft der alten Kardinäle oder das Wohl der Kirche die Hauptgründe, sondern die Absicht, die sog. konservativen Kräfte an der Römischen Kurie nach Möglichkeit zu dezimieren.

a) Opportunismus

Die kirchliche Gesetzgebung, sowohl die des Apostolischen Stuhles als auch und vornehmlich jene der Bischofskonferenzen, zeigt heute einen stark opportunistischen Zug. Nicht sachliche Erfordernisse sind in erster Linie für den Erlaß und die inhaltliche Gestaltung der Normen maßgebend, sondern äußere Rücksichten. Man will es den (progressistischen) theologischen Beratern, den (liberalen) Meinungsmachern und überhaupt möglichst vielen recht machen und gelangt so zu kompromißlerischen, minimalistischen Lösungen, die mehr progressistisch-liberalen Vorstellungen und protestantischen Wünschen gerecht werden als den Belangen der Kirche, d.h. der Ehre Gottes und dem Heil der Seelen.

Opportunismus, nämlich der Drang, die unermüdlich vorgebrachten Forderungen des Protestantismus zu erfüllen, steht hinter den in den letzten Jahren erfolgten Änderungen im *Mischehenrecht* der Kirche, die der Seelsorge enormen Schaden zufügen. Opportunismus, nämlich die Rücksicht auf die nach Macht und Einfluß verlangenden Bischöfe, hat die *Bischofssynode* ins Leben gerufen, für die kein Bedürfnis besteht[136]). Opportunismus führte zahllose Änderungen in der *Liturgie* der Kirche herauf, die dadurch angeblich „attraktiver" gemacht werden sollte[137]). Die Frucht des Opportunismus ist der Kompromiß. Denn da es auch in der postkonziliaren Kirche noch viele Kräfte gibt, die an genuin katholischen Werten festhalten und sich der Verwaschenheit entgegenstemmen, gelingt es der progressistischen Partei nicht immer, ihre Vorstellungen rein in die neuen Normen einzubringen. Es muß ein Ausgleich zwischen der protestantisierenden Strömung und der ungebrochen katholischen Richtung gefunden werden. Der neue *Ritus der hl. Messe* vom 3. April 1969[138]) beispielsweise ist ein typischer Kompromiß zwischen den (noch weitergehenden) Forderungen der Neuerer und gewissen Konzessionen an das liturgische Erbe der Kirche mit verblüffender Ähnlichkeit zu dem Ritus der Altkatholiken[139]). Weil man sich nicht von sachlichen Erfordernissen, d.h. dem katholischen Glauben und den Bedürfnissen der Seelsorge, bestimmen ließ, sondern von opportunistischen Erwägungen —

---

135) AAS 62, 1970, 810-813.

136) H. Barion, Das Zweite Vatikanische Konzil. Kanonistischer Bericht (III): Der Staat 5, 1966, 341-352, hier 345-348.

137) W. Siebel, Liturgie als Angebot. Bemerkungen aus soziologischer Sicht, Berlin 1972.

138) AAS 61, 1969, 217-222.

139) Kl. Gamber, Kritik am neuen Ordo Missae: Anzeiger für die katholische Geistlichkeit 79, 1970, 58-60; L. Salleron, La Nouvelle Messe, Paris 1970.

wie „Anpassung" und Ökumenismus —, mißlang das ganze Unternehmen und stellte niemanden zufrieden außer vielleicht seine Urheber. Mitunter war der opportunistische Wunsch von Bischöfen und Bischofskonferenzen, es den sog. „modernen" Theologen recht zu machen, das einzige ausschlaggebende Motiv für rechtliche Regelungen. Ihm verdanken so verhängsnisvolle Unternehmen wie das holländische „Pastoralkonzil" und die „Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland" ihre Existenz. Wohin die katholische Kirche in einem Land gerät, die sich für wenige Jahre der Leitung progressistischer Theologen und von ihnen beratener Bischöfe überläßt, dafür ist Holland ein erschütterndes Beispiel.
Der Opportunismus ist nun einmal kein ausreichendes Motiv für eine Gesetzgebung, weil er unsachlich ist. Er bekommt auch der Rechtsordnung nicht. Die Neigung, Opportunitätsgesetze zu schaffen, ist vielmehr rechtsfeindlich. Denn sie mißbraucht das Recht zu taktischen Zwecken und vergeht sich damit gegen die Idee der Gerechtigkeit. Der gesetzgeberische Opportunismus zahlt sich schließlich auch in der Praxis nicht aus. Denn er vernachlässigt die wirklichen Probleme und beschäftigt sich mit Gegenständen, für die Gunst und Laune sprechen. Die Gefälligkeitsgesetzgebung der letzten Jahre hat der Kirche nicht genützt, sondern ihr großen Schaden zugefügt.

b) Gesetzgebung „von unten"
In nicht wenigen Fällen sind Gesetze dem Gesetzgeber regelrecht aufgezwungen bzw. abgetrotzt worden. Es ist heute so weit gekommen, daß es auf weite Strecken eine „Gesetzgebung von unten" gibt. Das faktische Vorgehen, d.h. der unverhüllte Ungehorsam, ist zur Mode geworden. Gegenüber bestimmten gesetzgeberischen Vorhaben wurde drohend vorhergesagt, daß sie zur Spaltung führen würden[140]). Die Gesetzgeber gaben denn auch Pressionen regelmäßig nach. So ist die beinahe allgemeine Überzeugung entstanden, daß, wer sich nur genügend fest, mit gehöriger Lautstärke, mit einer entsprechenden Gefolgschaft und mit einflußreichen Bundesgenossen für bestimmte Projekte ausspricht bzw. gegen gewisse Gesetze zur Wehr setzt, sich regelmäßig am Ende belohnt sieht, indem der Gesetzgeber das ihm vorgetragene Projekt zum Gesetz erhebt bzw. das angefochtene Gesetz nach den Wünschen der Kontestatoren modifiziert. Die Hartnäckigkeit der Auflehnung triumphiert. Dies gilt vor allem für den Bereich der *Liturgie*[141]). Hier ist richtig bemerkt worden: „Fast alle Neuerungen, die heute Vorschrift sind, sind schon einmal, zum Teil erst vor wenigen Jahren, streng verboten gewesen"[142]). Sie wurden trotz des Verbotes praktiziert, in Schriften vorgetragen, von Bischöfen aufgenommen und vom Apostolischen Stuhl (manchmal wider besseres Wissen) sanktioniert. Dieses Vorgehen hat sich heute „eingespielt". Es ist dem Aposto-

---

[140]) G. May, Die „Protestanten" gegen das Grundgesetz: Der Fels 2, 1971, 232; Allgemeine Zeitung (Mainz) Nr. 4 vom 5. Januar 1973 S. 2.
[141]) Beispiele aus jüngster Zeit: Der Fels 3, 1972, 259, 293.
[142]) Th. Kurrus, Die „herzlosen" Mitbrüder: Anzeiger für die katholische Geistlichkeit 79, 1970, 53-58, hier 53.

lischen Stuhl bekannt, und er rechnet damit. Ja, er scheint zufrieden zu sein, wenn er überhaupt noch davon unterrichtet wird. So wurde in dem Falle der „Anpassung" der *päpstlichen Klausur der Nonnen* gefordert, daß die eigenmächtig eingeführten Neuerungen der zuständigen Kongregation innerhalb von sechs Monaten unterbreitet werden[143]). Mehr wurde nicht verlangt.
Paradigmatisch und geradezu abenteuerlich ist die Entwicklung, die zu der gesetzlichen Einführung der *Handkommunion* führte[144]). Seit einigen Jahren brachten, von Holland ausgehend, einige Priester eigenmächtig eine veränderte Spendung der hl. Kommuniom auf, indem sie die Handkommunion propagierten und praktizierten. Sie stifteten manche, vor allem unreife Empfänger der hl. Kommunion an, bei der Übertretung des geltenden Gesetzes mitzuwirken. Den Hirten der Kirche blieb diese in offenem Ungehorsam eingeführte Übung nicht verborgen. Kaum einer setzte sich jedoch energisch für die Beobachtung des geltenden Rechtes ein. Ja einige, wie der Erzbischof von München und Freising, machten sich zu Patronen der im Ungehorsam hervorgerufenen Praxis und erklärten, die Priester brauchten sich nicht mehr an das geltende Recht zu halten. Der Apostolische Stuhl widerstrebte der veränderten Form der Kommunionspendung. Der Versuch, für einzelne Diözesen die Genehmigung der Handkommunion zu erlangen, scheiterte. Aber Kardinal Döpfner und seine Freunde gaben nicht auf. Sie wollten den Teil ihres Klerus und ihrer Gläubigen, der das in Kraft stehende Gesetz über die Weise der Kommunionspendung mißachtete, dessen Übertretung sie geduldet oder ermuntert hatten, nicht mehr zum Gehorsam zurückführen. Vielleicht gebrach es ihnen außer an Festigkeit auch an Demut, die bereit gewesen wäre einzugestehen, daß Pflichten der Aufsicht versäumt worden waren. Um selbst nicht in die Verlegenheit kommen zu müssen, ihre Duldung und Ermunterung des Ungehorsams rückgängig machen zu müssen, muteten sie dem Heiligen Stuhl zu, sie zu decken, indem die päpstliche Gesetzgebung das Unrecht legalisierte. Ihre Rechnung ging auf. Der Papst gab nach. Diese Kette beschämender Vorgänge ist nichts anderes als eine Kapitulation vor den im Ungehorsam geschaffenen Fakten.

c) Verantwortungsscheu

Die kirchlichen Gesetzgeber, die unaufhörlich von theologischen Journalisten — z.B. der „Herder-Korrespondenz" — zensiert und von theologischen Beratern geführt bzw. unter Druck gesetzt werden, falls sie deren Wünschen nicht nachkommen, zeigen eine zunehmende Scheu, in ihren Normen die Verantwortung für ein bestimmtes Handeln der Gesetzesuntertanen zu übernehmen, d.h. sie eindeutig zu verpflichten. Immer öfter beruhigen sie sich dabei, eine glatt erscheinende Normierung zu suchen, die zwar den Beifall gewisser tonangebender Kreise findet, die Schwierigkeiten und den Konflikt aber den zu ihrer Beobachtung bzw. Anwendung gehaltenen Personen auf-

---

143) AAS 61, 1969, 690 (n. 17; 15. August 1969).

144) G. May, Die sogenannte Handkommunion. Ein Beitrag zur Praxis der kirchlichen Rechtsetzung in der Gegenwart, in: Liturgie und Glaube 95-146.

lädt. Um der Entscheidung zu entgehen, flüchtet man in Generalklauseln und unbestimmte Rechtsbegriffe. Sie erwachsen aus taktischen Motiven. Da der Gesetzgeber nicht den Mut und die Kraft besitzt, eindeutige Setzungen vorzunehmen, weicht er in Unbestimmtheiten aus. Besonders beliebt sind dilatorische Formelkompromisse, d.h. mehrdeutige Formeln, die die Entscheidung hinausschieben und verschiedenartigen, oft sogar gegensätzlichen Ansichten Rechnung tragen.

Die Konstitution über die hl. Liturgie z.B. verlangte die Überarbeitung des *Meß-Ordo* im Sinne größerer Durchsichtigkeit und der Erleichterung der tätigen Teilnahme der Gläubigen. Die Riten sollten „unter treuer Wahrung ihrer Substanz" einfacher werden, Verdoppelungen und überflüssige Einfügungen beseitigt, Verlorengegangenes wiederhergestellt werden (n. 50). In dieser Weisung blieb beinahe alles offen[145]). Worin bestand die Substanz der Riten? Welche Verdoppelungen waren angezielt? Was war „weniger glücklich eingefügt"? Auf dem Konzil machte man sich darüber wohl wenig Sorgen. Man hatte gut klingende Formeln geschaffen, die scheinbar alle zufriedenstellten, aber nur deswegen, weil jeder sich etwas anderes darunter vorstellen konnte. Der Konflikt mußte ausbrechen, als in der Ausführung der Weisung konkrete Entscheidungen getroffen werden mußten, also z.B. die Opferungsgebete stark modifiziert und neue Canones eingeführt wurden[146]).

Ein anderes Beispiel: Das *Mischehenrecht* Papst Pauls VI. krankt an dem entscheidenden Fehler, daß die Frage der religiösen Kindererziehung bei der Eheschließung in der Schwebe gelassen, „nicht gelöst, sondern eher verdeckt worden ist"[147]). Die Regelung der Kindererziehung ist aber der Prüfstein für die Qualität und den seelsorgerischen Nutzen eines Mischehenrechts. Wird sie bei der Eheschließung nicht gelöst, verfällt die Masse der Mischehen, dem natürlichen Zug nach unten folgend, dem Protestantismus.

Die Rolle der Bischöfe ist womöglich noch kläglicher als jene des Apostolischen Stuhles. Dieselben Leute, die nicht genug Vollmachten von dem Apostolischen Stuhl bekommen konnten, zeigen sich jetzt klar erkennbar den Anforderungen, die diese Vollmachten an sie stellen, nicht gewachsen[148]). Die jüngsten Fastenverordnungen der deutschen Bischöfe[149]) beispielsweise lassen fast jede konkrete Angabe über die erforderlichen Bußwerke vermissen. Sie vertrauen auf das „mündige Gewissen", d.h. sie verzichten praktisch darauf, daß überhaupt noch Buße getan wird.

---

[145]) Vgl. auch Br. Kleinheyer, Erneuerung des Hochgebetes, Regensburg 1968, 13 f.

[146]) Kurze kritische Untersuchung des neuen „Ordo Missae", in: Liturgie und Glaube 67-92.

[147]) Kl. Mörsdorf, Matrimonia mixta. Zur Neuordnung des Mischehenrechtes durch das Apostolische Schreiben „Matrimonia mixta" Papst Pauls VI. vom 31. März 1970: Archiv für katholisches Kirchenrecht 139, 1970, 349-404, hier 394.

[148]) Vgl. die Äußerungen des Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal Šeper (Der Fels 3, 1972, 249).

[149]) ABl. München und Freising 1970 S. 403-406.

2. Fehlen der Entschiedenheit und Einschaltung Unzuständiger

Eine gute Gesetzgebung verlangt zwei unerläßliche Voraussetzungen: den entschiedenen Willen der Autorität und eine kleine Zahl hervorragender Fachleute. An beiden mangelt es heute, sehr zum Schaden der ergehenden Gesetze.

a) Fehlen der Entschiedenheit

Ein Gesetzgeber muß sein für notwendig erkanntes gesetzgeberisches Programm gegen alle Widerstände von Interessenten durchhalten. Nur so sind die großen Reformen der Kirchengeschichte durchgesetzt worden. Von Entschiedenheit der kirchlichen Gesetzgeber kann indes heute kaum noch, höchstens in schmalen Sektoren, die Rede sein. Die meisten sind vielmehr ratlos, schwanken hin und her, lassen sich von außen bestimmen und treiben, gehen an die Gesetzgebung vielfach mit halbem Herzen und voller Unsicherheit heran, weil sie voraussehen, daß die Entwicklung über ihre Anordnungen hinweggehen wird, lassen ihre Projekte leichten Herzens fallen bzw. schwächen sie nach Einsetzen von Widerstand ab und sind schon gar nicht willens, ihren Normen notfalls durch Androhung von Strafen Achtung zu verschaffen[150]). Der oberste Hirt der Kirche zeigt sich, wohl unter dem Eindruck des sog. Kollegialitätsprinzips, immer weniger bereit, notwendige Entscheidungen gegen eine vermutete Mehrheit oder auch nur gegen eine einflußreiche Minderheit der Bischöfe zu treffen und durchzuhalten[151]). Die Schwäche der meisten Bischofskonferenzen und Bischöfe ist notorisch. Sie unterliegen in weitestem Umfang der Steuerung durch ihre theologischen Berater und fürchten den Unwillen der Massenmedien mehr als die eschatologische Rechenschaft.

b) Einschaltung Unzuständiger

Um den nach Erlaß von Gesetzen befürchteten Konflikten zu entgehen, wird heute regelmäßig vor dem Erlaß der Gesetze ein sich ständig ausweitender Personenkreis befragt, z.B. im päpstlichen Bereich der gesamte Episkopat[152]) oder alle Bischofskonferenzen[153]), im bischöflichen Bereich der Priesterrat[154]). Die Befragten sind vielfach entweder nicht kompetent, zu dem vorgelegten Projekt Stellung zu nehmen, weil ihnen Kenntnisse, Erfahrung und Weite des Blicks in gleicher Weise fehlen, oder sie sind nur imstande, ihren Interessen und Wünschen ohne Rücksicht auf das Ganze Ausdruck zu geben, d.h. sie lassen sich von dem Hang nach Ruhe und Bequemlichkeit leiten. In manchen Fällen wird ein gesetzgeberisches Vorhaben sogar in der Öffentlichkeit zur Diskussion gestellt. Dies ist deswegen so gefährlich, weil es die Formierung des Widerstandes und die Öffnung der Schleusen der Agitation ermöglicht. Die

---

150) A. Scheuermann, Der strafrechtliche Schutz kirchlicher Ritualvorschriften, in: W. Dürig (Hrsg.), Liturgie. Gestalt und Vollzug, München 1963, 272-285.

151) Charakteristisch die Äußerung zu der Bischofssynode von 1971: Beatissimus Pater Sibi relinquit examen, postea omni cum diligentia instituendum, quo ponderabit, an et quas propositiones, quae in synodalis Coetus votis continentur, in praeceptiones vel agendi normas converti expediat (AAS 63, 1971, 897).

152) AAS 58, 1966, 775 (n. 43); 61, 1969, 544.

153) AAS 62, 1970, 464, 465; 63, 1971, 943 f.; 64, 1972, 97.

154) AAS 62, 1970, 463 (n. 8).

Stimmen, die sich heute in der kirchlichen Öffentlichkeit vernehmbar zu machen wissen, sind ja bekanntlich fast durchweg einer bestimmten, intoleranten, den Abbau der Kirche betreibenden Partei zuzurechnen. Seit Jahren sind Theologen, die zerstörerische oder verhängnisvolle Aufstellungen verbreiten, durch Berufung zu Beratern der Bischöfe, der Bischofskonferenz und der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland honoriert worden und werden zersetzende Zeitschriften unter den Augen und mit Erlaubnis der Bischöfe herausgeben. Durch Duldung und Förderung dieser Personen und ihrer Bestrebungen sind viele Glieder des Episkopats gleichsam zu Gefangenen ihrer Schwäche geworden.

Einen Tiefpunkt der Verirrung und Selbstpreisgabe des Gesetzgebers stellt die sog. *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland* dar. Dieses Unternehmen ist, vermutlich nach dem holländischen „Vorbild", von vornherein dogmatisch und rechtlich falsch konzipiert worden. Das Statut der Synode erweckt den Anschein, als ob Priester und Laien in der Kirche als Gesetzgeber auftreten könnten, während doch in Wahrheit nur die Residenzialbischöfe bzw. die Bischofskonferenzen (teilkirchliche) Gesetzgeber sind. Erst die in der Bestätigung des Statuts durch die Kongregation für die Bischöfe angebrachte Modifikation rückte die Dinge wieder einigermaßen zurecht, indem sie die Gesetzgebung der Bischofskonferenz bzw. den Residenzialbischöfen vorbehielt und die anderen Teilnehmer an der Synode auf eine beratende Rolle verwies[155]). Hier liegt ein erschütterndes Beispiel dafür vor, wie sich Gesetzgeber freiwillig ihrer Befugnis begeben und vor ihrer Verantwortung fliehen.

3. Verschiebung der Kompetenz

Die Verantwortungsscheu der kirchlichen Gesetzgeber treibt noch eine weitere Blüte: die Abschiebung der Verantwortung auf andere Instanzen.

a) Im päpstlichen Bereich

Da die Väter des Zweiten Vatikanischen Konzils sich nicht zu einem klaren Ja oder Nein für die Einführung des *verheirateten Diakons* in der Gesamtkirche durchringen konnten, überließen sie die Entscheidung dieser Frage den Bischofskonferenzen[156]). Der Apostolische Stuhl neigt in steigendem Maße dazu, gesetzgeberische (und verwaltende) Entscheidungen auf untergeordnete Instanzen, namentlich die Bischofskonferenzen, zu übertragen[157]). Er weicht damit der Verantwortung aus und lädt sie anderen auf, begünstigt die Zersplitterung des Rechts und den Minimalismus und fördert die zentrifugalen

---

[155]) W. Aymans, Synode 1972. Strukturprobleme eines Regionalkonzils: Archiv für katholisches Kirchenrecht 138, 1969, 363-388; derselbe, Ab Apostolica Sede recognitum. Erwägungen zu der päpstlichen Bestätigung des Statutes für die „Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland": ebenda 139, 1970, 405-427.

[156]) AAS 57, 1965, 36 (n. 29).

[157]) Z. B.: AAS 63, 1971, 250 f. (Kongregation für die katholische Unterweisung, 1. Februar 1971); 64, 1972, 532 (n. IV), 533 (n. VIII b, X), 539 (n. IV), 540 (n. VII b); 63, 1971, 713 (Kongregation für den Gottesdienst, 14. Juni 1971: in usum recipi possint vel debeant)

Kräfte in der Kirche. Zugleich löst er eine Kette gesetzgeberischer Aktivitäten aus, die sich erübrigt hätten, wenn er selbst den Mut und die Entschlußkraft zur Normierung gefunden hätte.

b) Im Bereich der Bischofskonferenzen

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil haben sich die Bischofskonferenzen als neue hierarchische Instanz zwischen die Einzelbischöfe und den Papst geschoben. Die immer noch zunehmende Fülle der Geschäfte, die den Bischofskonferenzen obliegen, bedingt einerseits ein starkes Wuchern des Apparates mit der damit verbundenen gefährlichen Machtsteigerung des Vorsitzenden, andererseits eine Verlagerung der Sachentscheidungen in die Kommissionen bzw. auf deren „Experten". Denn das Plenum der Konferenzen ist nicht mehr imstande, fundiert und gründlich zu den Vorlagen Stellung zu nehmen. Die Bischofskonferenzen werden so aus Deliberationszentren zu Abstimmungsmaschinen. Sie fertigen heute regelmäßig nur noch den Gesetzesbefehl aus, während die inhaltliche Gestaltung der Gesetze den Kommissionen obliegt. In diesen aber geben regelmäßig die Angehörigen der „Theologie des Abbaus" den Ton an. Die meisten Mitglieder der Bischofskonferenzen fühlen sich durch die Arbeit und den Beifall der progressistischen Theologen gedeckt und der Verantwortung enthoben.

c) Im bischöflichen Bereich

Der Bischof ist Gesetzgeber, und zwar der einzige Gesetzgeber, in seiner Diözese (cc. 335 § 1, 362 CIC). Die Gesetzgebungskompetenz des Einzelbischofs ist jedoch heute in doppelter Weise bedroht, von oben und von unten.

Einmal saugen die Bischofskonferenzen die Zuständigkeit des Einzelbischofs in steigendem Maße auf. Immer mehr Gegenstände werden ihnen zur Entscheidung zugewiesen. In dem Dickicht einer sich überschlagenden Produktion von Gesetzen ist dem einzelnen Bischof oft nicht mehr klar, wo die Grenze zwischen seiner Kompetenz und jener der Bischofskonferenz verläuft. Die meisten Bischöfe zeigen deswegen die Neigung, beinahe alle Materien der Bischofskonferenz zur Ordnung zu überlassen. Außerdem fühlen sie sich in dem Gesetzgeberkollektiv der Bischofskonferenz entlastet und geschützt. Dieser Selbstverzicht höhlt die Stellung des Einzelbischofs als Gesetzgeber immer weiter aus und stärkt die Macht der Bischofskonferenzen bzw. von deren Managern. Die Bischofskonferenzen entwickeln sich zu zentralistischen Machtkomplexen über ganze Länder, neben denen kleinere Einheiten wie Kirchenprovinzen ein Schattendasein führen. Von der vielberufenen „Autonomie der Ortskirche" bleibt angesichts dieser Konzentration nicht viel übrig. Ja, die Schwerkraft mancher Bischofskonferenzen ist so groß, daß sie sich auch außerhalb ihres Gebietes auswirkt. Die Bischofskonferenzen benachbarter Länder begeben sich in das Schlepptau der entsprechenden Gremien größerer Länder. Sie übernehmen deren Vorstellungen und Normen, nicht selten mit den ihnen anhaftenden Fehlern und Mängeln.

Soweit für die Einzelbischöfe noch eine Kompetenz übrigbleibt, erliegen sie sodann regelmäßig dem Sog, der von Diözesen ausgeht, an deren Spitze ein sog. „fortschrittlicher", d.h. den Abbau begünstigender, Bischof steht. Kaum

ein Bischof vermag sich der Gewährung irgendwelcher Konzessionen zu entziehen, die in einer Nachbardiözese eingeräumt werden. Der Vorgang ist immer derselbe: Ein Bischof zeigt sich nachgiebig, führt, wenn auch vielleicht schweren Herzens, die bedenkliche Regelung in seiner Diözese ein. Die eindeutig ausgerichteten Massenmedien machen diese Konnivenz sofort bekannt. Die Anhänger der Änderung in anderen Diözesen verweisen triumphierend auf das Beispiel jenes Bischofs, werden bei dem eigenen Oberhirten vorstellig, wiegeln Gruppen und Gremien auf und stiften sie zu Entschließungen an, es entsteht ein Druck, dem die Mehrzahl der Bischöfe verhältnismäßig sehr rasch nachgibt, die unglückliche Änderung wird auch von ihnen geduldet und schließlich gesetzlich eingeführt.
Schließlich beginnt das Rätesystem die unheilvollen Wirkungen, die zu erwarten waren und vorausgesagt worden sind, auch auf dem Gebiet der Gesetzgebung zu zeitigen. Die Räte mischen sich in das Gesetzgebungsverfahren ein, verlangen ein Mitspracherecht bei der Gesetzgebung, ja, treten teilweise geradezu als Gesetzgeber auf; schwache Bischöfe suchen Deckung für gesetzgeberische Vorhaben bei ihren Räten[158]).

Würdigung

Die katholische Kirche war viele Jahrhunderte die Erbin und Hüterin römischer Rechtswissenschaft und Rechtskunst. Das weltliche Recht hat viel von ihr gelernt und übernommen. Dies hat sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil gewandelt. Mit dem „Ende des römischen Prinzips" (R. Raffalt) scheint auch die Funktion der Kirche als Lehrmeisterin der Völker in der Rechtspflege beendigt zu sein. Die Ordnung in der Kirche hat sich aufgelöst. In Disziplin und Lehre herrscht weithin Anarchie. Die Träger der kirchlichen Autorität scheinen ihren Platz an Pseudoautoritäten abgetreten zu haben. Gesetzgebung und Rechtspflege liegen darnieder. Infolgedessen zersetzt sich die Kirche in pluralistischem Durcheinander, verliert ihre Anziehung und büßt ihre missionarische Kraft ein. Um zu einer wirklichen Erneuerung zu kommen, muß vieles in der Kirche geschehen. Eines aber ist sicher: Ohne die Wiederherstellung der Achtung vor dem Recht kann es einen Wiederaufstieg nicht geben.

---

158) G. May, Bemerkungen zu dem Rätesystem in der Diözese Meißen nach den Dekreten I und II der Diözesansynode des Jahres 1969: Trierer Theologische Zeitschrift 80, 1971, 308-315. In einzelnen Fällen maßen sich Priesterräte Vollmachten an, die nicht einmal dem Bischof zustehen (Z. B.: Protokoll der 6. Sitzung des II. Priesterrates der Diözese Mainz am Montag, 20. November 1972 in Mainz, Priesterseminar S. 5 TOP 8, 1).