UNA VOCE-KORRESPONDENZ

Herausgeber: UNA VOCE Deutschland e.V.

7. Jahrgang, Heft 5 September/Oktober 1977

Zur Protestantisierung in der Kirche heute

Von Paul Hacker

Die UVK dient vorwiegend liturgischen Fragen, und es ist anzunehmen, daß ihre Leser vor allem auf diesem Gebiet Information, Stellungnahmen u. dgl. erwarten. Indessen muß beachtet werden, daß man von den grundlegenden liturgischen Dingen nicht reden kann, ohne die Glaubenslehre in Betracht zu ziehen. Das gilt ganz besonders auch für das Phänomen der Protestantisierung. Meistens, wenn von Protestantisierung in der Liturgie geredet wird, ist unklar, inwiefern das Kritisierte eigentlich protestantisch beeinflußt sein soll; oft ist der Vorwurf nur unbestimmt emotional. Es dürfte daher angemessen sein, den Vorgang der Protestantisierung, wie er in der Tat heute die Kirche weithin beherrscht, auch abgesehen von der Liturgie ins Auge zu fassen. Nach dem Bericht in UVK Jg. 7 H. 2—3 S. 159 ff. tut das die Una Voce Austria — und im Bericht über deren Aktion hat sich die UVK ihr angeschlossen.

Im folgenden möchte ich einen kleinen Ausschnitt aus dem weiten Bereich der Protestantisierung — als *eines* Aspektes des nachkonziliaren Verfalls der Kirche — betrachten, und auch diesen nicht ausführlich, sondern eher bloß hinweisend, hinweisend auf eine tödliche Gefahr für die Kirche.

Die Protestantisierung ist eine fast unvermeidliche Folge des vom Konzil geforderten „Ökumenismus" (dies Wort ist eine Neubildung, erst während der Konzilsvorbereitungen entstanden!), und dieser „Ökumenismus" ist natürlich eine Folge jener in der brodelnden Konzilseuphorie aufquellenden Forderung nach „Öffnung zur Welt". Man wird aber sagen müssen, daß der Heilige Geist auch im Ökumenismusdekret des Konzils die Kirche vor Abirrung bewahrt hat; so können wir denn, um die Protestantisierung (eine Fehlform des Ökumenismus) zu kritisieren, uns gerade auf jenes Dekret berufen. Aber man kann auch nicht übersehen, daß vor, unter bzw. hinter und nach dem Konzil Kräfte wirksam waren, die dafür sorgten, daß fast alle, die

nach dem Konzil den „Ökumenismus" zu verwirklichen unternahmen, bei der ihnen zugemuteten Gratwanderung abstürzten, — abstürzten in die Protestantisierung (denn ein sich mit den Orthodoxen oder gar den östlichen althäretischen Kirchen — Monophysiten, Nestorianern — beschäftigender Ökumenismus hat in unserem Lande praktisch keine Bedeutung). Eine Gratwanderung wäre ein streng nach dem Dekret verfahrender Ökumenismus in der Tat, und weil Gratwanderungen nichts organisierbar Alltägliches sind, wird uns heute immer klarer, erstens, daß die vorkonziliare Kirche nicht engherzig, sondern weise handelte, wenn sie ihre Kinder vom „Ökumenismus" zurückhielt; zweitens, warum der falsche Ökumenismus einen erheblichen Anteil daran hat, daß die Kirche heute in die schwerste Katastrophe ihrer bisherigen Geschichte geraten ist.

Falscher Ökumenismus ist also bei uns faktisch Protestantisierung.

Unter falschem Ökumenismus verstehe ich interkonfessionelle Ereignisse — Diskussionen, Abkommen, Reden in Kirchengebäuden der andern Konfession u. dgl. —, die gegen das Ökumenismusdekret des letzten Konzils verstoßen. In diesem Dekret wird in n.9 gefordert, daß interkonfessionelle Gespräche auch dazu dienen sollen, daß (bei den Getrennten) „klarer bekannt werde, was wirklich die Beschaffenheit (condicio) der katholischen Kirche ist". Und indem die Denkweise der Getrennten (den Katholiken) verständlicher wird, geschieht es, so hofft das Konzil, daß den Getrennten „unser Glaube angemessener erklärt wird" (aptius, d. h. so, daß sie einen besseren intellektuellen Zugang zum Inhalt des katholischen Glaubens bekommen). Nachdem dann noch einmal verordnet worden ist, „daß die ungeschmälerte Lehre lichtvoll dargelegt werde", folgt eine der wenigen Verwerfungen, die in den Konzilsdekreten vorkommen: „Nichts ist dem Ökumenismus so fremd" (alienum; kann auch übersetzt werden: nichts ist dem Ökumenismus so nachteilig, mit ihm so unvereinbar) „wie jener falsche Irenismus, durch den die Reinheit der katholischen Lehre Schaden leidet und ihr echter und unzweifelhafter (certus) Sinn verdunkelt wird" (n.11). Nach diesen klaren Anweisungen, die allen, die jemals vor dem Konzil an interkonfessionellen Gesprächen teilgenommen haben, sinnvoll erscheinen müßten, scheint mir, daß es heute — abgesehen von unter Ausschluß der Öffentlichkeit stattfindender Gemeinschaft des Gedankenaustausches und des Gebetes — überhaupt keinen Ökumenismus im Sinne des Konzils, sondern *nur* „falschen Irenismus" gibt.

Ein Zentrum des falschen Ökumenismus ist seit Jahren Münster in Westf. Der falsche Ökumenismus ist hier mit Billigung und unter dem ausdrücklichen Protektorat von Bischof Tenhumberg entstanden. *Er* hat den Präses der „Evangelischen Kirche von Westfalen" D. Hans Thimme im Dom von

Münster über ein Thema predigen lassen, über das im Protestantismus anders gelehrt wird als in der Kirche (Gott vergibt Schuld). Hierdurch und durch weitere „ökumenische" Aktionen hat Bischof Heinrich Tenhumberg die Verwirrung, die religiöse Gleichgültigkeit und (um mit einem Modewort zu reden) die „Verunsicherung" in der Kirche gefördert. Er hat gemeinsam mit Präses Thimme zwei Broschüren herausgegeben: „Wege der Kirchen zueinander", zwei Auflagen, hrsg. vom Bischöfl. Generalvikariat Münster, 1973; dann: „Heinrich Tenhumberg und Hans Thimme, Kirchen im Lehrgespräch", Luther-Verlag Bielefeld und Verlag Butzon & Bercker Kevelaer, 1975. An dem ersten Heft haben nach meinem Eindruck (der sich auf langjährige Bekanntschaft mit protestantischer wie auch katholischer Redeweise und meinen Beruf als Philologe stützt) Protestanten in der Formulierung wesentlichen Anteil. Das zweite Heft ist in den katholischen Aussagen vorsichtiger. Die Namen der katholischen Prälaten, die die Verhandlungen führten, möchte ich nicht nennen, da die katholische Verantwortung für das ganze Heft allein bei Bischof Tenhumberg liegt. Ich habe zu beiden Broschüren an Bischof Tenhumberg persönlich eine Kritik gesandt — ohne eine *auf die Sache eingehende* Antwort, mündlich oder schriftlich, zu erhalten.

Um den kirchenzerstörenden Charakter der beiden Schriften wenigstens in Kürze anzudeuten, gebe ich aus beiden Heften je ein oder zwei Beispiele.

„Wege der Kirchen zueinander" (ein besonders zerstörendes Heft) S. 11 heißt es unter „Das Verständnis der Eucharistie", 1. „*Gemeinsame Voraussetzungen* im Verständnis der Eucharistie" unter c): „Unter Brot und Wein läßt er sich in seinem für alle in den Tod gegebenen Leib und in seinem für alle vergossenen Blut von uns nehmen." Unter 2. folgen dann „Verschiedene Ausprägungen im Verständnis der Eucharistie", und dazu unter b) u. a.: „*Nach evangelischem Verständnis* schenkt sich der gekreuzigte und auferstandene Herr im Heiligen Abendmahl in seinem Leib und seinem Blut unter den Elementen von Brot und Wein." (Hervorhebungen vom Verfasser dieses Artikels). Das „evangelische Verständnis" ist also die „gemeinsame Voraussetzung" beider Konfessionen! Die Katholiken haben sich überreden lassen. „*Unter*" Brot und Wein geschieht es bei *beiden!* Daß dabei vor dem Satz „Nach evangelischem Verständnis ..." noch der Satz steht: „Nach römisch-katholischer Lehre werden aus Brot und Wein Leib und Blut Christi", hat keine Bedeutung; es wird ja durch das „*Unter* Brot und Wein ..." der angeblich „gemeinsamen Voraussetzungen" 1c) wieder aufgehoben bzw. umgedeutet.

In „Kirchen im Lehrgespräch" S. 36 oben kehrt unter „Gemeinsame Voraussetzungen" der oben aus „Wege der Kirchen zueinander" zitierte Satz „Unter Brot und Wein ... nehmen" wieder. Aber unter den „Unterschied-

lichen Ausprägungen" ist hier als „reformatorische Ausprägung" an die Stelle des „unter" ein „in" getreten (was ja nicht bedeutend ist, angesichts dessen, daß Luthers Großer Katechismus, Teil 5 sagt: „Es ist der wahre Leib und Blut des Herrn Christi, *in und unter* dem Brot und Wein . . ." — Hervorhebg. v. Verf. dieses Art.). Die „katholische Ausprägung" ist in diesem Heft ziemlich korrekt, aber dünn dargestellt.

Falsch ist es, wenn „Kirchen im Lehrgespräch" S. 21 den nichtkatholischen Gemeinschaften als solchen der Charakter zugesprochen wird, „Mittel des Heils" zu sein.[1] Es ist keine christliche Liebe, sondern letztlich Täuschung, wenn den Gläubigen (in beiden Heften!) immer wieder vorgehalten wird, es handle sich bei der katholischen Kirche einerseits und dem Protestantismus andererseits um „verschiedene *Ausprägungen*" des einen Christentums. Wahre Liebe war, ist und bleibt es, wenn der Irrende darauf aufmerksam gemacht wird, daß die von seiner Gemeinschaft vertretenen Lehren in vielen Punkten *irrig* sind. Es gibt gewiß ein schuldloses Irren, aber es gibt auch das bewußte Irren, das Offenb. 22, 15 „Lüge" heißt und von dem gesagt ist, daß die, die es lieben und tun, *nicht* in die Stadt Gottes eingehen. Gemeinschaften, zu deren offiziellen Lehren solche „Lügen" gehören, können nie und nimmer „Mittel des Heils" sein! Die protestantischen Leser werden durch solche Behauptungen in falsche Sicherheit gehüllt, und die katholischen Leser werden gleichgültig gegen ihre heilige Religion („mein Bischof hat's ja gesagt, daß die Evangelischen Kirchen auch ‚Mittel des Heils' sind . . .").

Zum gleichen Ziele wirkt es, wenn (in beiden Heften) am Ende jedes Abschnittes „Fruchtbare Kontroversen" angegeben werden. Bei all diesen „Kontroversen" handelt es sich um Streitpunkte, die seit Jahrhunderten von der lehrenden Kirche oder von rechtgläubigen katholischen Theologen entschieden sind. Z. B. „Kirchen im Lehrgespräch" S. 57 f.: „Wenn nach der Heiligen Schrift die Kirche eine Gemeinschaft von Brüdern ist, fragt die Evangelische Kirche die Katholische Kirche, ob die zum Wesen der Katholischen Kirche gehörende Ämterordnung mit ihrer hierarchischen Struktur in

[1] In keinem kirchlichen Dokument ist irgendeiner protestantischen Gemeinschaft als solcher die Fähigkeit zur Heilsvermittlung zugesprochen (der Fall der Orthodoxe liegt völlig anders: das Schisma ist formell aufgehoben, die Unterschiede in Kirchenordnung und -recht begründen keine Spaltung, die dogmatischen Unterschiede sind gering und wahrscheinlich bloß scheinbar, nämlich darauf beruhend, daß der Osten tausend Jahre westlicher begrifflicher Entwicklung nicht mitvollzogen hat, während ihm die gemeinte Wirklichkeit nicht fremd ist — kurz, wir haben uns auseinandergelebt). Den protestantischen Gemeinschaften bestreitet kein Katholik, daß es bei ihnen heilswirksame, übernatürliche, gnadenvermittelnde Kräfte gibt: Taufe, Hl. Schrift, Teile des Glaubensbekenntnisses im alten Sinne verstanden; ja, aus dem katholischen Erbe ist bei ihnen sogar Neues gewachsen, das als katholisch anerkannt werden kann. Trotz alledem darf nicht vergessen werden, daß die protestantischen Gemeinschaften als solche vom Widerstand gegen die katholische Kirche leben; sonst hätten sie keine Daseinsberechtigung mehr. Darum können sie als solche nicht heilswirksam sein.

der Stiftung der Kirche durch Christus angelegt sein kann." Antwort: Christus hat Petrus eindeutig *über* die andern Apostel gestellt (und er übt dies Amt in der Apostelgeschichte fortgesetzt aus). Er hat die Apostel eindeutig *herausgehoben* aus dem (viel größeren!) Kreis der übrigen Jünger, er hat ihnen Aufträge gegeben, die er nicht allen Jüngern gab, usw.; die Entfaltung dieser Ordnung sehen wir bei Paulus insbesondere im 1. Korintherbrief und in den Pastoralbriefen, wo auch die apostolische Sukzession schon in ihren Anfängen im *katholischen* Verständnis sichtbar ist, usw. usw. All das ist in Jahrhunderten unzählige Male geklärt worden. In jüngster Vergangenheit haben zwei Bonner Professoren der Evangelischen Theologie, Erik Peterson und Heinrich Schlier, im Abstand von ungefähr einem Menschenalter erkannt, daß das Neue Testament für eine Kirche spricht, die *katholisch* aufgebaut ist, *nicht protestantisch,* und sie haben die Konsequenzen gezogen und sind katholisch geworden (vgl. besonders H. Schlier, Die Zeit der Kirche, 1. Aufl. Freiburg 1956; darin mehrere Aufsätze, z. B. „Die Ordnung der Kirche nach den Pastoralbriefen").

So liegen auf alle „Fragen" der „Fruchtbaren Kontroversen" der beiden Hefte die Antworten längst bereit. Es ist unverantwortlich, beim nicht sachkundigen Leser den Eindruck zu erwecken, als seien hier noch Fragen „zwischen den Konfessionen" zu klären. Mit Ökumenismus im Sinne des Konzils hätte das allenfalls dann etwas zu tun, wenn die katholischen Gesprächspartner die — längst fertig vorliegende! — Antwort dem protestantischen Partner nicht schuldig geblieben wären, gemäß n.11 des Dekrets: „Die Lehre soll ungeschmälert und lichtvoll dargelegt werden." Eben das geschieht hier *nicht!* — Dies möge zur Erläuterung der vielen „Fragen" der „Fruchtbaren Kontroversen" genügen.

Es bedarf keiner Erörterung, daß diese „Fragen" ebenso wie die Aufteilung des Stoffes in „Reformatorische Ausprägung" und „Katholische Ausprägung" bei der Mehrzahl der nicht sachkundigen Leser zur Gleichgültigkeit gegen die katholische Religion und in manchen Fällen zum Übertritt zum Protestantismus („da ist es ja leichter, und am Ende ist es doch genau soviel wert") Anlaß geben wird.

Wahrscheinlich merkt Bischof Tenhumberg es nicht, wahrscheinlich meint er wirklich echten Ökumenismus im Sinne des Konzils zu fördern; aber es läßt sich doch nicht übersehen, daß die Münsterer Vorgänge Teil einer weitreichenden nachkonziliaren Protestantisierung sind, eines Vorgangs, der von einigen Protestanten, vor allem aber von protestantisierenden Katholiken gefördert wird. Die Bischöfe tun dann, was ihnen Berater plausibel machen. Daß führende Protestanten sich über die Protestantisierung freuen, konnte man in einem Artikel, verfaßt zum Reformationstag 1976, in den Worten

von Präses Thimme selber lesen. Der Präses schrieb: „Indem reformatorische Erneuerung der Kirche sich heute wie damals auf der Grundlage (...) des Evangeliums vollzieht, werden eben dadurch (...) die Kirchen aneinander gewiesen. (...) Das Zweite Vatikanische Konzil und die Würzburger Synode haben ausdrücklich deutlich gemacht, daß Reformation aus den Kräften des Evangeliums auch das Anliegen ist, von dem die römische Schwesterkirche bestimmt sein möchte" (Westfäl. Nachrichten, 30. 10. 1976). Wenn ein protestantischer Präses von „Evangelium" und „Reformation" spricht, so kann das Gemeinte natürlich nicht das sein, was die katholische Kirche unter solchen Wörtern versteht (das alles ist seit Jahrhunderten bekannt). Folglich können die Sätze des Präses nur in dem Sinne interpretiert werden, daß er über die fortschreitende Protestantisierung in der katholischen Kirche befriedigt ist. Diese Interpretation ist um so unausweichlicher, als in Thimmes Artikel mit keiner Silbe gesagt ist, daß man protestantischerseits in der *katholischen* Kirchenlehre und Kirchenordnung Wahrheit entdeckt habe. Nein, es ist nur die Gemeinsamkeit des „Anliegens" einer „Reformation aus den Kräften des *Evangeliums*", in welchem man sich mit der „römischen Schwesterkirche" verbunden weiß.

Ein m. W. hochgradig protestantisierender Katholik, der in der gleichen Richtung wirkt, ist Dr. Vinzenz Pfnür, Akademischer Oberrat an der Universität Münster. Wie weit Dr. Pfnür bei den übrigen falschen ökumenischen Unternehmungen des Bistums Münster beteiligt war, weiß ich nicht; es ist letztlich uninteressant. Hervorgehoben sei hier nur sein Aufsatz in der „Internationalen Katholischen Zeitschrift" 4/75 S. 298 ff. Da berichtet er S. 301 aus einer Sitzung der Ökumenischen Bistumskommission Münster, wo die Anregung ausgesprochen wurde, „die Deutsche Bischofskonferenz möge die Möglichkeit einer Anerkennung der Confessio Augustana[2] von seiten der katholischen Kirche prüfen". Damit solle u. a. „zum Ausdruck gebracht werden, daß die Augsburgische Konfession keine kirchentrennenden Lehren vertritt und als Zeugnis gemeinkirchlichen Glaubens von katholischer Seite bejaht werden kann". Ich habe darauf in Nr. 1/76 der gleichen Zeitschrift (S. 96) als Stellungnahme meinen Protest ausgesprochen, indem ich Herrn Dr. Pfnür u. a. sachliche Unkorrektheiten nachwies.

[2] deutsch: Augsburgisches Bekenntnis. Es wurde von Reichsständen (Fürsten und Städten, nicht Geistlichen!) unterschrieben und auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 in Anwesenheit des Kaisers verlesen. Sein Verfasser ist im wesentlichen Melanchthon. Luther selbst war nicht anwesend, weil er, geächtet, sich zurückhalten mußte. Dieses Bekenntnis und die darauf folgende Widerlegung (Confutatio) der Katholiken gehören in die Reihe der immer erneuten und doch erfolglos gebliebenen Versuche des Kaisers (Karl V.), die in Deutschland durch Luther entstandene Kirchenspaltung zu heilen.

In der zweiten Hälfte des Jahres 1977 erschienen in den Diözesan-Kirchenzeitungen mehrerer Bistümer über den Stand der ökumenischen Bestrebungen Artikel, die sich auf einen von Kardinal Ratzinger gehaltenen Vortrag beriefen. Der Text dieses Vortrages ist mir unbekannt. Ich kenne nur den Bericht, der im Berliner „Petrusblatt" vom 21. August 1977 erschienen ist. Ich kann diesen und andere, ähnliche Artikel nur unter dem Gesichtspunkt werten, daß sie einen Teil der mit publizistischen Mitteln betriebenen ökumenischen Meinungsbildung darstellen. Diese Meinungsbildung aber läuft in ihrer Wirkung gewollt oder ungewollt auf eine Spielart jener psychologischen Beeinflussung hinaus, die ich schon in vielen Veröffentlichungen „Lockerungsübungen am Dogma" genannt habe. Man bekämpft das Dogma nicht, sondern gebraucht Ausdrücke und formuliert Gedanken, die beim uninformierten Leser das Festhalten am Dogma lockern können, besonders wenn er sie an einer Stelle erfährt, wie es eine Kirchenzeitung ist. Gern fängt man ganz rechtgläubig an: „Wer auf dem Boden der katholischen Theologie steht, kann gewiß nicht einfach die Primatslehre als null und nichtig erklären, gerade auch dann nicht, wenn er die Einwendungen zu verstehen versucht." Aber das Wörtchen „einfach" bereitet hier schon eine Öffnung oder Lockerung vor. Das Petrusblatt fährt fort: „Aber er kann andererseits unmöglich die Primatsgestalt des 19. und 20. Jahrhunderts als einzig mögliche und allen Christen notwendige ansehen." Aber welche andere Gestalt ist dann auch zulässig? Ein paar Sätze weiter sagt die Zeitung: „Wenn Patriarch Athenagoras am 25. Juli 1967 beim Besuch des Papstes im Phanar diesen als Nachfolger Petri, als den Ersten an Ehre unter uns, den Vorsitzer der Liebe, benannte, findet sich im Mund dieses großen Kirchenführers der wesentliche Gehalt der Primatsaussagen des ersten Jahrtausends, und mehr *muß* Rom nicht verlangen." Abgesehen davon, daß es unrichtig ist, dies sei der „*wesentliche* Gehalt der Primatsaussage des ersten Jahrtausends" — welcher Gläubige wird in der heutigen verworrenen Zeit die katholische Kraft aufbringen, die 1870 definierten Dogmen vom Jurisdiktionsprimat und vom unfehlbaren Lehramt des römischen Bischofs (DS 3064 und 3074) standhaft festzuhalten? — Dann sagt der Artikel, es seien „Bemühungen im Gang, eine katholische Anerkennung der Confessio Augustana, oder richtiger: ihre Anerkennung als katholisch zu erreichen und damit die Katholizität der Kirchen Augsburgischen Bekenntnisses festzustellen . . ." Die Kirchenzeitung hütet sich geschickt davor, sich selber „einfach" mit diesen „Bemühungen" zu identifizieren. Aber die ganze Darstellung suggeriert dem schlichten Gläubigen, der gar nicht weiß, was in der Augustana steht und wie sie sich von dem Katechismus, aus dem er die Glaubenslehre gelernt hat, unterscheidet, die Frage: Ja, wenn es so ist, warum denn eigentlich

nicht? — Beide Gedanken, der über die Vollmacht des Papstes ebenso wie der über die Augustana, sind ebenso charakteristische Beispiele von Lockerungsübungen (man leugnet das Dogma nicht „einfach", sondern suggeriert dem Hörer bzw. Leser Gedanken, die sein Festhalten am Dogma lockern müssen, wenn nicht schon lösen) wie typische Beispiele von falschem Ökumenismus (man stellt sich auf den Standpunkt der Getrennten, statt ihnen die katholische Lehre zu erläutern).

Am 21. 8. 1977 weiß dann die Münsterer Bistumszeitung „kirche und leben" Nr. 23 S. 5 in einem mit „Dr. John May" unterzeichneten Artikel u. a. zu melden: „Es war vor allem Prof. Dr. J. Ratzinger, ehemals Professor für Dogmatik in Münster und jetzt Kardinal-Erzbischof in München, der ‚eine katholische Anerkennung der Confessio Augustana, oder richtiger: eine Anerkennung der Confessio Augustana als katholisch' angeregt hat. Sein Münsterer Schüler, der Kirchenhistoriker Dr. Vinzenz Pfnür, hat dieses Vorhaben mit Quellenstudien unterstützt." Die in diesem Zitat in einfache Anführungszeichen eingeschlossenen Worte stammen aus dem Artikel, aus dem ich einiges im vorstehenden kritisiert habe. Daß Ratzinger die Anerkennung der Augustana „angeregt" habe, ist in jenem Artikel nicht ausdrücklich gesagt. Das Wichtigste ist, daß wir uns auch hier wieder vor Augen halten: Katholische Gläubige sollen durch den Artikel der Bistumszeitung „kirche und leben" beeinflußt werden. Welche Meinung kann durch solche Artikel dem in der Sache uninformierten Gläubigen suggeriert werden, wenn nicht die (die man schon hin und wieder ausgesprochen findet), daß der Unterschied zwischen den Konfessionen bald hinfällig werde? Die katholischen Väter, die um die Reinhaltung des Glaubens kämpften, hätten sich also geirrt! Da von Rekatholisierung der Protestanten mit keiner Silbe die Rede ist, käme alles auf einen Übertritt der Kirche zum Protestantismus hinaus, und da dieser sich weithin auf dem Wege zum Atheismus befindet, wäre die Kirche in tödlicher Gefahr . . .

Die zu Anfang dieses Artikels dargelegte Kritik an dem falschen Ökumenismus der beiden von Bischof Tenhumberg zusammen mit Präses Thimme herausgegebenen Broschüren, ebenso wie meinen Bericht über die Artikel von Präses Thimme und Dr. Pfnür, und dazu eine Untersuchung des häretischen Charakters der Confessio Augustana (inzwischen gedruckt in: „Der Fels" Jg. 8, 1977, Nr. 9, S. 279 ff.): alles dies habe ich zu einem Scriptum zusammengefaßt und vervielfältigt (Samizdat) an mehrere Personen, auch Hierarchen gesandt. Der Präsident der Glaubenskongregation des Hl. Stuhles Kardinal Seper nannte meine Mitteilung und Untersuchung „kostbar"; Kardinal Volk, der Vorsitzende der Glaubenskommission der westd. Bischofskonferenz, schloß seine Antwort mit der Erklärung, daß er jeden-

falls die Augustana nicht anerkennen werde; Kardinal Ratzinger schrieb mir, er sei hinsichtlich der Augustana „bei nochmaligem gründlichen Durcharbeiten des ganzen Textes zu dem grundsätzlich gleichen Ergebnis gekommen" wie ich. Er ist zwar der Meinung (und stimmt darin, wie wir noch sehen werden, mit der Ansicht der i. J. 1530 die Augustana kritisierenden Katholiken ebenso wie mit dem Ökumenismusdekret n.12 wenigstens in einem wesentlichen Punkte überein), daß „eine Reihe von Aussagen" der Augustana katholisch „akzeptabel" sind und „die lutherischen Gemeinschaften damit doch auch an ihre katholische Wurzel gemahnt" werden, „obgleich die Confessio Augustana sicher nicht einfach als katholisch ‚anerkannt' werden kann . . .".

Inzwischen hat aber auch die Präambel eines Beschlusses der 6. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes, die vom 13.—26. Juni 1977 in Daressalam stattfand, gemäß einer Mitteilung von Prof. Dr. Heinz Schütte in KNA/ÖKI Nr. 33 (17. 8. 1977) u. a. folgendes erklärt: „Die Vollversammlung nahm von der Tatsache Kenntnis, daß bedeutende römisch-katholische Theologen es für möglich halten, daß ihre Kirche die Confessio Augustana als einen besonderen Ausdruck des gemeinsamen christlichen Glaubens anerkennt." Man hofft, daß bei einer solchen Anerkennung die lutherische Gemeinschaft, „ohne ihre Besonderheit und Identität aufzugeben, in volle kirchliche Gemeinschaft" mit der katholischen Kirche „eintreten" könne. Also, wie wir oben schon an dem Artikel von Präses Thimme sahen: Der Protestantismus erwartet vom Ökumenismus schlicht die Anerkennung seines Standpunktes seitens der katholischen Kirche! Diese aber hätte die vom Konzil geforderte Gratwanderung völlig verlassen — wenn sie überhaupt je versucht worden ist.

Daß die Augustana nicht als katholisch anerkannt werden kann, ergibt sich schlicht daraus, daß sie alle Häresien des Lutheranismus, die das Trienter Konzil unfehlbar und unwiderruflich verworfen hat, entweder durch Aussage enthält oder durch Verschweigung wesentlicher katholischer Lehren. Zu dem in meinem soeben genannten „Fels"-Aufsatz Dargelegten wäre noch manches hinzuzufügen, z. B. die Bestreitung des Opfercharakters der Messe, die Ablehnung der Anrufung der Heiligen, die Verschweigung der Sakramente außer Taufe und Abendmahl, die Verschweigung der Sonderstellung des Bischofs von Rom u. v. a. m.

Angesichts des großenteils häretischen Charakters der Confessio Augustana ist man erschüttert, wenn man in dem vorhin genannten Bericht von Prof. H. Schütte liest, daß ein katholischer Dogmatiker, Walter Kasper, es als „ein mehr als erfreuliches Ergebnis" bezeichnet: „Die Untersuchungen von V. Pfnür, W. Pannenberg, H. Jorissen u. a. haben überzeugend aufge-

zeigt, daß die Augustana zumindest im Licht des Selbstverständnisses heutiger katholischer Theologie nach dem II. Vatikanischen Konzil grundsätzlich katholisch interpretiert und insofern auch katholisch rezipiert werden kann." Man ist erschüttert, aber nicht erstaunt, denn man wußte längst, daß Kaspers Ideen im Sinne des Lehramts kaum zuverlässig katholisch genannt werden können (vgl. meinen Beitrag zum „Fels" Jg. 5, 1974, Nr. 3, S. 82; auch in Kaspers „Jesus der Christus" ist vieles gelehrt, was die Kirche in unfehlbarem Urteil verworfen hat: ich nenne nur die Leugnung der anima separata S. 178, womit zugleich die Dogmen vom Besonderen Gericht und von der Unsterblichkeit der Seele (DS 1002 und 1440) bestritten sind und das Monstrum eines religiösen Materialismus aufgerichtet wird). Und man ist dann auch nicht mehr erstaunt, wenn in dem oben genannten „kirche-und-leben"-Artikel Dr. John May mit dem Gedanken an die Folgen einer Anerkennung der Augustana spielt: „Die aus der Geschichte der Reformation erwachsenen Vorwürfe, ob aus den polemischen Schriften Luthers gegen Rom oder aus den Dekreten des Konzils von Trient gegen die Reformation, gehörten" dann „endgültig der Vergangenheit an". So leichtfertig spielt man vor Lesern, denen in der heutigen Verwirrung in ihrer weit überwiegenden Mehrheit ein religiös-theologisches Gespür nicht zugemutet werden kann, mit den unter Beistand des Hl. Geistes getroffenen unfehlbaren und unwiderruflichen Beschlüssen eines ökumenischen Konzils! Kein Wunder, daß man bei solcher Vergewaltigung der Wahrheit die Lösung der Zirkelquadratur — katholisch-protestantische Einigung — im *Gerede* sucht: Schütte berichtet, „wir" (auf wen sich dies Wort bezieht, ist aus dem Zusammenhang nicht klar) hätten „die Erarbeitung eines gemeinsamen lutherisch-katholischen Kommentars zur CA vorgeschlagen", und der Protestant H. Meyer sowie W. Kasper hätten dem „zugestimmt" (in: KNA/ÖKI Nr. 33, 17. 8. 1977, S 7). Es soll also an den lutherischen Irrlehren, die nach sorgfältigster Untersuchung bereits vor mehr als 400 Jahren für immer verurteilt wurden, so lange herumgeredet werden, bis — auch die Katholiken sie anerkennen. Denn von der Möglichkeit einer Änderung der protestantischen Lehren ist nirgends die Rede. Das Ende wäre die Ausrottung der Kirche. So wird heute viel herumgeredet auf Konferenzen zwischen der Kirche und nichtkatholischen Gruppen — und die „Einigung" ist dann jeweils allenfalls, daß die Katholiken der häretischen Position beitreten. Das ist noch schlimmer als die vielen Konferenzen, die im 4. Jahrhundert zwischen den verschiedenen arianischen Gruppen gehalten und wobei immer neue „Bekenntnisse" ausgehandelt wurden (einem von diesen trat sogar ein Papst, namens Liberius, bei) — aber es waren alles geist-lose Versuche, mit

bloßen Worten die bestehenbleibenden Gegensätze zu überbrücken. Die Erinnerung sollte uns warnen — aber die Verhandler wollen sich nicht warnen lassen.

Bischof Tenhumberg z. B. hat sich bisher nicht warnen lassen (wenn andere ihn nicht gewarnt haben, ich habe ihn in „vertraulichen" und „persönlichen" Briefen gewarnt, gemäß der vom hl. Thomas v. A., S. the 2-2, 33, 4 bezüglich der „brüderlichen Zurechtweisung auch von Prälaten" gegebenen Regel). Ferner habe ich mein Scriptum über die tödliche Gefahr, die der Kirche von seiten des falschen Ökumenismus, insbesondere des in Münster geübten droht, an ihn und an Erzbischof Degenhardt in Paderborn gesandt — ohne Antwort zu erhalten.[3] Ich halte mich daher für verpflichtet, nunmehr nach der S. th. 2-2, 33, 4 ad 2 § 2 gegebenen Regel zu handeln, „daß, wo eine Gefahr des Glaubens droht, Prälaten von ihren Unterstellten auch öffentlich zurechtzuweisen wären", und daß dies ein actus caritatis ist.

Vor kurzem hat Erzbischof Degenhardt gemeinsam mit Bischof Tenhumberg und Präses Thimme ein Buch herausgegeben unter dem Titel „Kirchen auf gemeinsamem Wege" (Bielefeld: Luther-Verlag; Kevelaer: Verlag Butzon und Bercker). Hierein ist das oben genannte, von Tenhumberg und Thimme herausgegebene Heft „Kirchen im Lehrgespräch" als erster Teil unverändert aufgenommen. Hinzu kommen zwei Ausarbeitungen „Kirchen im gemeinsamen Zeugnis" und „Kirchen im gemeinsamen Handeln" (S. 58 bis 121 bzw. 125—200 des Buches). An diesen Beiträgen haben Katholiken und Protestanten aus dem Erzbistum und dem Bistum mitgearbeitet. Ihre Namen nenne ich nicht, da das Buch unter der Verantwortung des Erzbischofs und des Bischofs erschienen ist. Die neuen Ausarbeitungen sind anders aufgebaut als „Kirchen im Lehrgespräch". Zwischen katholischer und protestantischer Aussage wird nicht unterschieden.

An einem Punkte kann diese Nichtunterscheidung, diese Gemeinsamkeit bejaht werden. Das ist der Punkt, von dem schon Melanchthon in seiner „Apologie" der Augustana Art. 1 sagt, daß „unsere Gegner ihn billigen", und das Ökumenismusdekret des letzten Konzils sagt darüber: „Vor allen Völkern" (also auch den Nichtchristen) „sollen alle Christen insgesamt den Glauben an den einen und dreifaltigen Gott, an den Fleisch gewordenen Sohn Gottes, unsern Erlöser und Herrn bekennen . . ." (n.12). Dies geschieht nun in der Tat in dem neuen Buch von Degenhardt/Tenhumberg/Thimme (DTTh) auf S. 91 bis 108. Ich will daher hieran nichts kritisieren. Auch die gemeinsame Sozialarbeit der Kirche mit den protestantischen Gemeinschaf-

[3] Antwort von Bischof Tenhumberg traf kurz vor Erhalt der Fahnenkorrekturbögen ein — wiederum ohne Beitrag *zur Sache*.

ten wird vom Konzilsdekret (n.12) bejaht (n.12); dazu gehören organisatorische Vorbereitungen (S. 142—152). Man könnte auch die Zusammenarbeit auf dem Gebiet der Entwicklungshilfe bejahen — wenn dieses nicht in DTTh sogleich mit „Weltmission" gekoppelt wäre (S. 178—181) und damit an die Misere der heutigen Missionssituation erinnert würde.

Im übrigen aber ist die scheinbar gemeinsame Aussage in vielleicht noch höherem Maße als die frühere Rede von „Verschiedenen Ausprägungen" und „Fruchtbaren Kontroversen" geeignet, Verwirrung, religiöse Gleichgültigkeit und Verunsicherung zu fördern. Denn während früher die Unterschiede wenigstens noch genannt wurden, verschwinden sie hier meist unter Einheit vorspiegelnden, in Wirklichkeit zumindest zwielichtigen, wenn nicht gar das Katholische dem Protestantischen preisgebenden Redensarten, oder aber das Abweichende wird einfach nicht genannt — wodurch der uninformierte Leser den Eindruck bekommen muß, es sei unwichtig. In der Tat empfiehlt das Ökumenismusdekret nicht nur nicht solche scheinbar gemeinsamen, in Wirklichkeit aber verwirrenden Aussagen; diese widersprechen auch der in verschiedener Form von dem Dekret erhobenen Forderung, daß die katholische Lehre den Getrennten rein, klar und unverkürzt dargelegt werde. Ich will nun auf einige wenige Einzelheiten des Buches eingehen, die m. E. den katholischen Glauben zerstören — und daher auch nicht zur Einheit beitragen können.

S. 87 sagt das Buch: „Glaubend vertraut sich der Mensch ganz und gar Gott an und läßt ihn in sich und durch sich wirken." Daß sich der Mensch im Glauben „ganz und gar Gott anvertraut", ist richtig, sofern damit die von den beiden letzten Konzilien (DS 3008; Conc. Vat. II, Div. Revel. 5) geforderte „volle Willfährigkeit (obsequium) des Verstandes und des Willens gegenüber dem offenbarenden Gott" gemeint ist. Nach beiden Konzilien (weil von jeher nach katholischer Lehre) ist Glaube als Akt bereitwillige Aufnahme der *Offenbarung*. Aber eben hiervon sagt DTTh nichts! Statt dessen mutet es dem Glauben etwas zu, was eigentlich der Hoffnung, dem Vertrauen, der Liebe zukommt: von *diesen* kann gesagt werden, daß sie den Menschen fähig machen, Gott im Menschen und durch ihn wirken zu lassen. Meine Kritik ist keine Wortklauberei. Es zeigt sich hier (wie schon früher so oft, besonders bei Protestanten), daß man den Glauben verstümmelt, ihm das Wesentliche nimmt, wenn man ihn scheinbar tief auffaßt und ihm aufbürdet, was Sache anderer gnadenhaft gelenkter Seelenfunktionen ist. Daß hier tatsächlich der Protestantismus am Werk war, zeigt sich im folgenden Satz, wo es vom Menschen heißt: „Im Glauben empfängt er Verzeihung und Rechtfertigung, Leben und Heil." Genau stimmt dieser Satz nur vom Standpunkt des Protestantismus: dieser aber ist (in einer extremeren Fassung als

hier, doch dem Wesen nach übereinstimmend) im Rechtfertigungsdekret von Trient Kap. 9 sowie in den Canones 9 und 14 verworfen worden. Ganz falsch, oder zumindest irreführend, ist nach der katholischen Lehre der nächste Satz: „Durch den Glauben werden wir Kinder Gottes." Denn wer eine schwere Sünde begeht, verliert die Kindschaft Gottes, obwohl er den Glauben beibehält: alles dies ist konziliar festgelegt und unzählige Male dargelegt worden. Daß man den vorhergehenden Satz („Im Glauben empfängt er . . .") in wohlwollender Auslegung auch katholisch verstehen kann, nämlich so, daß der Glaube „der Anfang des menschlichen Heils, die Grundlage und Wurzel aller Rechtfertigungen" ist (Rechtfertigungsdekret Kap. 8), soll nicht bestritten werden. Aber es ist doch schlicht unredlich (und erinnert an die Tricks der Arianerbekenntnisse des 4. Jahrhunderts), wenn man einen Satz aufstellt, der von den beiden Kontrahenten der Übereinkunft verschieden verstanden wird (vorausgesetzt natürlich, daß die Katholiken am Tridentinum festhalten — tun sie es nicht, sind sie ipso facto keine Katholiken mehr! — und die Protestanten an den Grundlagen ihrer Konfession). Im nächsten Satz („Durch den Glauben werden wir Kinder Gottes") hat sich der Katholik dann schlicht auf den protestantischen Standpunkt ziehen lassen, nach welchem die Kindschaftsadoption bei Gott nie verloren werden kann, es sei denn durch Unglauben (und dieser ist wiederum etwas anderes als nach katholischem Verständnis). Nach katholischer Lehre wird der Mensch Kind Gottes durch die hl. Taufe, er verliert die dort erworbene heiligmachende Gnade durch schwere Sünde und erlangt sie nur durch das Bußsakrament (in Sonderfällen durch vollkommene Reue) wieder. — Diese Analyse zeigt, welche Pfuschereien begangen werden müssen, damit so eine scheinbar gemeinsame Erklärung zustandekommt. Ich kann aber hier nicht alles so ausführlich durchprüfen, sonst würde ein Buch von dem Umfang von DTTh entstehen. Für die übrigen Inhalte begnüge ich mich mit einigen wenigen kritischen Anmerkungen.

Empörend ist das Kapitel „Über den Menschen" (S. 190 ff.). Dieses Kapitel ist (wie heute modisch) materialistisch. Von der Seele des Menschen ist nicht die Rede. Hierfür verweise ich auf meine Klage „Seelenmesse ohne Seele" in: UVK Jg. 5 (1975) H. 4 S. 221 ff. Ausgegangen ist dieser Materialismus vom Protestantismus der neuesten Zeit. Er wird mit Sicherheit die christliche Religion zugrunderichten.

Im Kapitel „Von der Rechtfertigung und von der Heiligung" (S. 113 ff.) wird wieder einmal versucht, unvereinbare katholische und protestantische Lehren, unter Verwässerung beider, zusammenzukitten. „Jesus Christus macht den Menschen gerecht vor Gott und gibt ihm Anteil an seinem eigenen Leben", heißt es S. 113. Aber wie geschieht das? Der Katholik wäre es hier

dem Protestanten schuldig gewesen, die *ganze* Lehre der Kirche, die bekanntlich zwischen Rechtfertigung und Heiligung keinen Wesensunterschied sieht, darzulegen (während der Protestantismus, wenigstens der ursprüngliche und konservative, zwischen beidem scharf unterscheidet). Dabei müßte auch von Verdienst gesprochen werden — ein Thema, das völlig ausfällt. Daß „das von Christus in Rechtfertigung und Heiligung geschenkte Heil" den Menschen „befreit" „zum Einsatz für eine bessere Welt" — das ist ein neues Evangelium, dem Christentum unbekannt. S. 115 wird behauptet: „Die christliche Botschaft von Rechtfertigung und Heiligung wird verkürzt, wo man sich einseitig um das Seelenheil des Einzelnen bemüht und damit den Menschen in seiner konkreten Welt aus dem Auge verliert." Das ist ein unklares, verworrenes Gemisch modischer Schlagworte, das nur zur Beunruhigung und Vergleichgültigung beitragen kann. Wer die Sorge um das Seelenheil madig macht, trifft das Christentum an der Wurzel.

S. 116 Abs. 1: „Wir bekennen, daß unser Herr Jesus Christus in seiner Kirche leben und wirken will." Der Katholik weiß, daß Christus in der Kirche lebt und wirkt.

S. 127: „Es geht nicht um Preisgabe, sondern um das ‚Einbringen des je Besonderen . . .'." So, und die Irrtümer des Protestantismus, sollen die auch „eingebracht" werden?

S. 130: „Um der Wahrheit willen darf jedoch nicht verschwiegen werden, daß zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche in Lehre und gottesdienstlicher Praxis noch schwerwiegende Unterschiede bestehen." Wieder einer von den zwielichtig-verschwommenen Sätzen, die für solche „gemeinsamen" Erklärungen typisch sind. Besteht die Wahrheit darin, daß Unterschiede bestehen, oder darin, daß von den gegensätzlichen Lehren die eine wahr ist und die andere falsch? Die Frage stellen, bedeutet das Spiel im Trüben, das hier getrieben wird, aufdecken.

S. 153: „Die hl. Taufe ist allen christlichen Kirchen gemeinsam. Sie ist das Fundament der Gemeinschaft unter allen Christen und das Zeugnis für die Einheit des Leibes Christi." Richtig, aber unvollständig, und insofern wieder eine Verletzung des Ökumenismusdekrets. Nach katholischer Lehre ist die Taufe Instrumentalursache der Rechtfertigung, durch die, weil sie Heiligung, Wiedergeburt ist, dem Menschen die aktuellen Sünden ebenso wie die Erbsünde vergeben werden und Glaube, Hoffnung und Liebe als Habitus eingegossen werden (Rechtfertigungsdekret Kap. 7).

S. 156: „Der Gebrauch des Weihwassers (. . .) — früher oft einseitig als Bitte um Reinigung von Sünden verstanden — hat wieder mehr die Funktion der Tauferinnerung bekommen." Offenbar weiß der Katholik, von

dem dieser Satz stammt, nicht mehr, was die Taufe ist, sonst hätte er den alten Brauch nicht als „einseitig" bezeichnet.

S. 166: „Warum besuchen sich katholische und evangelische Christen in ihren Gottesdiensten nicht?" Ein ungeheuerlicher Satz. Offenbar ist es dem Verfasser dieser Stelle — wenn es ein Protestant war, den mitarbeitenden Katholiken — gar nicht aufgegangen, welche Zumutung es ist, einen Menschen, der Gott anbeten will, häretischer Wortberieselung auszusetzen. In solchen Sätzen wird der ungeheure, für Zeit und Ewigkeit entscheidende Ernst, der in der Entscheidung zwischen Wahrheit und Irrtum und deshalb auch in der Beantwortung der Frage nach der wahren Kirche liegt, in einer unerträglichen Weise bagatellisiert. Dem Ökumenismusdekret ist so etwas völlig fremd. Es kann natürlich vorkommen, daß ein Mensch, den der Hl. Geist zur wahren Kirche hinzieht, schon vor seiner Aufnahme in dieselbe an der hl. Messe teilnimmt (doch wird er nie wagen, sich die hl. Kommunion zu erschleichen) — aber wie kann man dazu *aufrufen*, solche Gastbesuche *in beiden Richtungen* zu *pflegen?* Wiederum nichts als Förderung von religiöser Gleichgültigkeit bzw. Synkretismus und Verunsicherung. Kein Dienst an der Einheit, allenfalls am Unglauben und am Abfall.

Das möge genügen, um zu zeigen, was noch an manchen andern Beispielen aufgewiesen werden könnte: DTTh ist kein aufbauendes, sondern ein zerstörendes Buch. Nutznießer könnte allenfalls der Protestantismus sein. Aber auch dieser ist heute durch die Irrtümer der Zeit derart geschwächt, daß Ökumenismus dieser Art nur zum Atheismus führen kann. Auf diese Weise schaden wir den getrennten Brüdern und uns selbst.

Warum beschränkt man sich katholischerseits im ökumenischen Gespräch nicht bewußt auf diejenigen Gruppen, die an der Bibelfrömmigkeit und dem Apostolikum in entschlossenem Bekenntnis festhalten? Ich meine nicht, daß daraus *bald* eine Einheit wachsen würde. Im Gegenteil, die Kontroversen würden manchmal sehr hart. Aber es würde um *Wahrheit* gerungen, nicht um Worte.

Liturgiereform und Vaticanum II

Von Klaus Gamber

Ein erfahrener Konzilstheologe, der jetzige Erzbischof von München und Freising, Joseph Kardinal Ratzinger, hat am 21. September bei einer Podiumsdiskussion in München unter anderem festgestellt:

„Es ist unbestreitbar, daß die letzten zehn Jahre für die katholische Kirche weitgehend negativ verlaufen sind. Statt der erhofften Erneuerung haben sie einen fortschreitenden Prozeß des Verfalls mit sich gebracht, der sich weitgehend im Zeichen der Berufung auf das Kozil abspielt und dieses damit immer mehr diskreditiert hat. Es muß klar gesagt werden, daß eine wirkliche Reform der Kirche eine eindeutige Abkehr von den Irrwegen voraussetzt, deren katastrophale Folgen mittlerweise unbestreitbar sind. Was das Vaticanum II anbelangt, so kann es in seinen amtlichen Aussagen nicht für diese Entwicklung haftbar gemacht werden, die ihm vielmehr von Grund auf widerspricht und sehr komplexe Ursachen hat. Richtig ist allerdings, daß sich schon während des Konzils ein Konzils-Ungeist zu entwickeln begann, der vom Konzil zu trennen und ebenso zu verabschieden wie dieses zu behalten ist.[1]

Was den Auftrag des Konzils hinsichtlich der Reform der Liturgie betrifft, so ist hinreichend bekannt, daß die überwiegende Mehrheit der Konzilsväter niemals eine konkrete Vorstellung davon erhalten hat, was tatsächlich später einmal in der Liturgie geändert werden sollte und wie diese Änderungen vor sich gehen würden. Das ergibt sich eindeutig aus den Konzilsakten. Auch steht fest, daß der jetzige Meßordo auf der Bischofssynode in Rom vom Jahr 1967 nicht die erforderliche Mehrheit gefunden hat[2], was den Papst freilich nicht abhielt, ihn trotzdem 1969 zu promulgieren.

Daß die Konzilsväter gar nicht an eine grundsätzliche Reform des Meßordo gedacht haben, macht der bald nach dem Konzil, nämlich im Jahr 1965, herausgegebene „Ordo missae" deutlich. In diesem sind, wie ausdrücklich in der Einleitung vermerkt, die Forderungen der Liturgiekonstitution sowie der „Instructio ad exsequendam Constitutionem de s. Liturgia" vom 26. 9. 1964 berücksichtigt und die alte Gestalt der Messe, außer einigen unwesentlichen Änderungen bzw. Kürzungen (so durch den Wegfall des Psalmes 42 im Stufengebet und des letzten Evangeliums), unangetastet gelassen.[3]

[1] Vgl. J. Ratzinger, Abkehr von nachkonziliaren Irrwegen, in: Theologisches Nr. 69/1976 Spalte 1851 ff.

[2] Vgl. G. May, Die alte und die neue Messe, in: Una Voce-Korrespondenz (6) 1976 6 f.

[3] Editio typica (Vaticano 1965); vgl. den Kommentar in: Ephem. lit. 79 (1965) 122—126.

Es sei zugegeben, daß in der „Instructio" von einer weitergehenden Überarbeitung der liturgischen Bücher (librorum liturgicorum instrauratio) gesprochen wird (Nr. 3). Der unvoreingenommene Leser, der die bisherigen römischen Gepflogenheiten kennt, wird hier an eine maßvolle Überarbeitung, vor allem an eine Bereicherung der bisherigen Liturgiebücher denken, jedoch nicht an eine abermalige Änderung des Meßritus. Hätte sonst das Einleitungsdekret zum Ordo missae von 1965 den Befehl erteilt, daß dieser Meßordo in die neuen Ausgaben des römischen Meßbuches übernommen werde (in novis Missalis romani editionibus assumeretur)? Man läßt doch keine neuen Missalien drucken, die nur für einige Jahre Gültigkeit haben werden! Der neue Ordo missae von 1965 war offensichtlich für die erneuerten Meßbücher im Sinn der Liturgiekonstitution des Konzils bestimmt.

Wir kommen nun zu unserer eigentlichen Frage: Welche Vorstellungen einer Reform der Liturgie liegen der Liturgiekonstitution zugrunde, sowie die Frage: Waren die später vorgenommenen Reformen in ihrer Gesamtheit notwendig, und was ist für die Seelsorge dadurch gewonnen?

Im Artikel 50 der Liturgiekonstitution ist allgemein davon die Rede, daß im überarbeiteten Ritus das, „was im Lauf der Zeit verdoppelt oder weniger glücklich eingefügt wurde", wegfallen solle. Die Aussage ist leider nur allgemein gehalten. Die Mehrheit der Konzilsväter hatte hier wohl das doppelte „Confiteor" (zu Beginn der Messe und vor der Kommunionsausteilung) im Auge, ferner einige Privatgebete des Priesters und das letzte Evangelium.

Im gleichen Artikel heißt es: „Einiges dagegen, was durch die Ungunst der Zeit verloren gegangen ist, soll, soweit es angebracht und notwendig erscheint, nach der altehrwürdigen Norm der Väter wiederhergestellt werden." Man dürfte hier in erster Linie an das Fürbittgebet vor dem Offertorium und an eine größere Anzahl von Präfationen gedacht haben. Es wird später davon die Rede sein.

Gegen solche Änderungen wäre nichts einzuwenden, da dadurch der bisherige Ritus nicht zerstört, sondern, wie in den Jahrhunderten zuvor, organisch weiter entwickelt worden wäre. Untersuchen wir nun, was der Ordo missae des Jahres 1969 — also nur vier Jahre nach der Überarbeitung des Jahres 1965 — sowie die deutsche Fassung des Jahres 1976 für Neuerungen im einzelnen gebracht haben!

Eine weitgehende Neuschöpfung stellen gleich zu Beginn der Feier die „Ritus initiales" dar. Sie bestehen aus einer „Begrüßung der Gemeinde" — die Begrüßung kann durch eine Einführung in die Tagesmesse erweitert werden — und dem „allgemeinen Schuldbekenntnis", dem sich Kyrie und Gloria oder entsprechende Texte bzw. Lieder anschließen.

Die vor allem in der deutschen Fassung des Meßbuches mit vielen „Kann"-Vorschriften ausgestatteten Einleitungsriten — sie können im einzelnen hier nicht angeführt werden — öffnen der Willkür des zelebrierenden Priesters Tür und Tor. Was für ein Geschwätz müssen mancherorts die Gläubigen schon zu Beginn der Messe über sich ergehen lassen! Ähnlich wie es heute auch verschiedentlich in protestantischen Gemeinden der Fall ist.

Wenn vor der Liturgiereform ein Pfarrer seiner Gemeinde eine Einführung in die Meßfeier geben wollte — was durchaus zu begrüßen war und ist —, dann konnte er dies vor Beginn des Gottesdienstes tun. Dadurch wurde die Feier nicht durch eine zweite „Predigt" auseinandergerissen. Dieser Bruch wird jetzt besonders im lateinischen Hochamt deutlich, wo nach dem gesungenen Introitus eine oft ausführliche Begrüßung und Einführung erfolgt, der sich das „allgemeine Schuldbekenntnis" anschließt.

Die öftere Erweckung der Bußgesinnung bei den Gläubigen, wozu das „allgemeine Schuldbekenntnis" dienen soll, ist durchaus zu begrüßen. Fraglich ist nur, ob man gut daran tat, ihr einen festen Platz innerhalb der Messe zu geben, ferner, ob das „allgemeine Schuldbekenntnis" in dieser Form nicht doch mit der Zeit zu einer bloßen Formel wird. Auf keinen Fall sollte die Bedeutung der sakramentalen Beichte dadurch geschmälert werden.

Von der Liturgiegeschichte her ist zu bemerken, daß im römischen Ritus bis gegen Ende des 1. Jahrtausends lediglich eine stille Vorbereitung des zelebrierenden Priesters üblich war. Dieser verharrte nach dem Einzug in die Kirche an den Stufen des Altares in tiefer Verneigung bis nach dem „Gloria Patri" des Introitus. Das später allmählich eingeführte und in verschiedenen Fassungen überlieferte Stufengebet war zu keiner Zeit ein Gebet zwischen dem Priester und dem Volk. Zu einem solchen hat es erst die Gemeinschaftsmesse der zwanziger Jahre gemacht.

Das „allgemeine Schuldbekenntnis" war dagegen als sog. „öffentliche Schuld" (confessio publica) schon im frühen Mittelalter bekannt. Dieses Gebet wurde jedoch nicht zu Beginn der Messe, sondern nach der Predigt gesprochen und ist erst seit einigen Jahrzehnten bei uns nach und nach außer Übung gekommen. Die ältesten erhaltenen Formeln stammen noch aus der Zeit um 800. Sie gehören neben dem Paternoster und den Tauffragen zu den frühesten liturgischen Denkmälern in althochdeutscher Sprache.[4]

Zum „Wortgottesdienst" (Liturgia verbi) des neuen Meßordo ist zu sagen: Nichts gegen die Möglichkeit einer weiteren (alttestamentlichen)

[4] So die „bairische Beichte" im ms. 184 von Orléans; vgl. G. Ehrismann, Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters, Band I (München 1918) 310 f.; G. Baesicke, Die althochdeutschen und altsächsischen Taufgelöbnisse, in: Nachrichten der Akademie d. W. in Göttingen. Phil. hist. Klasse (Göttingen 1944) 63—85.

Lesung, auch nichts gegen den Vortrag der Perikopen in der Landessprache, wie es Artikel 36, 2 der Liturgiekonstitution vorsieht!

Der Gebrauch der Landessprache bei den Lesungen war der römischen Liturgie ursprünglich nicht fremd. So konnten im 9. Jahrhundert die Slavenlehrer Cyrill und Method bei ihrer Missionstätigkeit in Mähren eine von ihnen veranstaltete slavische Übersetzung des lateinischen Evangelistars benutzen. In Rom selbst wurden die lateinischen Lektionen, zum mindesten an bestimmten Tagen, für den griechisch sprechenden Teil der Bevölkerung bis ins Mittelalter hinein zusätzlich auch in griechischer Sprache vorgetragen.

Alle Vorbehalte jedoch gegen die neue Lektionsordnung! Ich habe darüber in einem eigenen Aufsatz gehandelt.[5] In Erfüllung des Artikels 35 der Liturgiereform wäre es durchaus am Platz gewesen, weitere Perikopenreihen für die Sonntage und eine fortlaufende Lesung (Lectio continua) für die Werktage zu schaffen. Dies hätte eine Bereicherung des alten Missale bedeutet. Aber warum deshalb die Ordnung der alten Perikopen abschaffen?

Vorbehalte weiterhin gegen die manchmal recht problematische Übersetzung des Bibeltextes in der deutschen Ausgabe des Lektionars! Auch darüber habe ich an anderer Stelle eingehend gehandelt.[6]

Daß der Zelebrant, während ein Lektor die Lesungen vorträgt, auf seinem Platz an den Sedilien sitzt, war ebenfalls alter kirchlicher Brauch. Er ist im römischen Ritus später nur mehr im Pontifikalamt erhalten geblieben. Diesbezüglich wäre demnach im neuen Ritus nichts auszusetzen. Genauso wenig an den Fürbitten, die im Anschluß an Artikel 53 der Liturgiekonstitution am Schluß des Wortgottesdienstes ihren Platz haben. Solche Gebete finden sich an dieser Stelle in allen Riten; sie gehörten auch zur ältesten römischen Liturgie. Das einsame „Oremus" vor dem Offertorium des alten Meßordo zeugt noch davon.[7]

Vom Mittelalter an bis in die neueste Zeit behalf man sich mit dem „Allgemeinen Gebet". Es wurde im Anschluß an die Predigt, zusammen mit der oben genannten „Öffentlichen Schuld", vom Priester auf der Kanzel in der Volkssprache vorgebetet.[8] Eine ideale Lösung war diese Form freilich nicht.

Die Fürbitten sind leider ihrem Wortlaut nach nicht festgelegt, wie dies in den verschiedenen Liturgien der Ostkirchen und im gallikanischen und ambrosianischen Ritus der Fall ist. Die hier gebrauchten Texte könnten für

[5] Die neue Lektionsordnung, in: Una Voce-Korrespondenz 4 (1974) 130—136.
[6] Die ökumenische Bibel, in: Katholischer Digest 31 (1977) Nr. 5, S. 6 f.
[7] Vgl. K. Gamber, Missa Romensis (= Studia patristica et liturgica 3, Regensburg 1970) 46—55.
[8] Vgl. P. F. Saft, Das „Allgemeine Gebet" des hl. Petrus Canisius im Wandel der Zeiten, in Zeitschrift für Aszese und Mystik 13 (1938) 215—223.

die Formulierung Vorbild sein. Man erlebt heute in der freien Gestaltung dieser Gebete die schlimmsten Entgleisungen. Auch was an Formularen in eigenen Sammlungen angeboten wird, ist oft wenig brauchbar.

Neu und im Widerspruch zur liturgischen Tradition ist die Sitte, die Fürbitten nicht am Altar, sondern an den Sedilien zu sprechen. Zu einem längeren Gebet, so etwa zu den „Orationes sollemnes" am Karfreitag, ist in früheren Zeiten der Zelebrant regelmäßig vor den Altar getreten, damit er zusammen mit den Gläubigen beim Beten nach Osten ausgerichtet war.

Auf die Zelebration „versus populum", die im neuen Ritus (noch) nicht verpflichtend vorgeschrieben ist, wenn sie auch in der „Institutio generalis Missalis" gewünscht wird, brauche ich hier nicht einzugehen, da dies an anderer Stelle ausführlich geschehen ist.[9] Es war bekanntlich Martin Luther, der in seiner Schrift „Deusche Messe und Ordnung des Gottesdienstes" als erster die Ausrichtung des Priesters zum Volk hin gefordert hat.[10]

Der nächste Teil der Messe ist im neuen Meßbuch „Eucharistiefeier" (Liturgia eucharistica) überschrieben. Daß in dieser Bezeichnung ein Hinweis auf die Messe als Opfer fehlt, sei hier, wo es vor allem um den Ritus geht, lediglich vermerkt.

Der 1. Abschnitt der „Eucharistiefeier" wird „Gabenbereitung" genannt. Während in der lateinischen Fassung der Gebete noch der Ausdruck „offerimus" zu finden ist, begegnet uns in der deutschen Übersetzung die stark abgeschwächte Wendung: „Wir bringen dieses Brot (bzw. diesen Kelch) vor dein Angesicht".

Von der Liturgiegeschichte her wäre gegen neue Opferungsgebete nichts einzuwenden. Der römische Ritus kannte nämlich neben dem Gebet „super oblata" (der Sekret) bis ins Mittelalter hinein überhaupt keine derartigen Formeln, mit Ausnahme vielleicht der Anrufung „Veni sanctificator".

Die später allmählich zur Einführung gelangten Texte, die auch „Canon minor" genannt wurden, hatten weder überall den gleichen Wortlaut noch die gleiche Reihenfolge. Sie wurden vom Zelebranten still gesprochen. Da auch im neuen Missale von einem leisen Vortrag die Rede ist, wären vom Ritus her, da sie nach außen hin nicht in Erscheinung treten, keine Einwände gegen die neuen Opferungsgebete zu erheben. Sie stellen auf jeden Fall

[9] Vgl. K. Gamber, Liturgie und Kirchenbau (= Studia patristica et liturgica 6, Regensburg 1976) 7—27.

[10] Vgl. K. Gamber, in: Anzeiger für die kathol. Geistlichkeit 79 (1970) 353—359.

keinen wesentlichen Bestandteil der Messe dar, wenn dies auch heute gelegentlich behauptet wird.*

Der 2. Abschnitt ist „Eucharistiegebet" (Prex eucharistica) überschrieben. Die altrömische Bezeichnung war „prex oblationis" (Opfergebet), manchmal auch nur „prex" bzw. „oblatio". In diesem Teil der Messe finden sich die größten Änderungen gegenüber dem bisherigen Ritus. Am wenigsten einschneidend ist noch die reiche Auswahl an Präfationen, da die frühmittelalterlichen Sakramentare, wie heute noch das Mailänder Meßbuch, in ähnlicher Weise fast für jede Meßfeier eine eigene Präfation aufgewiesen haben.

* Anmerkung der Red. d. UVK:

Wir haben gegen die Eliminierung bzw. Verkürzung der alten Opferungsgebete in der UVK wiederholt kritisch Stellung genommen. Es wurde zwar nie behauptet, daß die neuen Opferungsgebete die Gültigkeit der Messe in Frage stellen, jedoch haben wir immer wieder betont, daß der Verlust der alten Gebete eine schwerwiegende thoelogische und spirituelle Verarmung bedeutet. Wir verweisen in diesem Zusammenhang auf das Buch „Die alte und die neue Messe" von Georg May, S. 64—66:

„Besonders schwerwiegend sind die Eingriffe, die der Ordo Missae Paul VI. bei der sogenannten *Opferung* vornimmt. Auf die bisherigen Offertoriumsgebete hatten es ja die ‚Reformer' besonders abgesehen. Sie nahmen damit ein Anliegen *Luthers* auf, für den diese Gebete ein Hauptangriffspunkt waren.

Die *Bereitung der Gaben* hat den Zweck, Brot und Wein darzubringen im Hinblick auf das Opfer, das der Herr in seinem Fleisch und Blut vollzieht, wenn er durch den Dienst des Priesters das Brot in sein Fleisch und den Wein in sein Blut verwandelt. Diese Darbringung von Brot und Wein (und unserer Hingabe) bereitet das Opfer Christi vor, das in der Doppelkonsekration geschieht. Sie ist somit bereits Bestandteil, wenn auch vorbereitender Bestandteil des eucharistischen Opfers. Sie ist Zeichen und Ausdruck der Aufopferung von Priester und Volk, der Bereitschaft, in das Opfer Christi einzugehen. Die dabei gesprochenen Gebete haben eine große Bedeutung. Die Opferungsgebete wehren dem Mißverständnis, als würde hier nur ein Mahl zum Gedächtnis des Todes Jesu und zur Erinnerung an das Letzte Abendmahl gehalten. Sie kennzeichnen Brot und Wein als Elemente, die für den Vollzug eines Opfers bestimmt sind.

Von besonderer Tragweite für die wichtige Phase der Aussonderung und Weihe der Gaben ist nun *der Entfall bedeutsamer Gebete* in dem Ordo Missae Pauls VI. Der Reichtum der Aussagen des *‚Suscipe, sancte Pater'* ist beseitigt: daß der Priester das Opfer darbringt, daß er es aufopfert für seine zahllosen Sünden, für die Umstehenden und alle lebenden und verstorbenen Gläubigen, auf daß es ihm und ihnen zum Heil für das ewige Leben gereiche. Ebenso ist das Gebet ‚Veni sanctificator' zur Anrufung des Hl. Geistes über die Opfergaben entfallen. Sie müssen aber schon in diesem Stadium der Darbringung von Gott gesegnet werden.

Die neuen Gebete zum Offertorium sind *kümmerliche Surrogate* und lassen die Hinordnung der Gaben auf die Erneuerung des Kreuzesopfers, das ein Sühnopfer für die Sünden der Welt ist, vermissen. Es fehlt ihnen auch die spezifische Formulierung, die die Rolle der Kirche bei der Repräsentation des Kreuzesopfers aussagt; sie lassen das Opfer der Kirche im eucharistischen Opfer nicht klar genug hervortreten.

Die Ausdrücke *‚Panis vitae'* und *‚Potus spiritualis'*, zu denen die Gaben werden sollen, sind nicht genügend eindeutig. Mit ihnen läßt sich eine Transsignifikation ebenso decken wie eine Transsubstantiation. Warum sagt man nicht, daß aus den Gaben ‚der Leib und das Blut unseres Herrn Jesus Christus' werden sollen? Es soll sich doch bei den Gebeten der hl. Messe nicht jeder denken können, was er will, sondern er soll denken, was von der Kirche gelehrt wird.

Die neuen Gebete bei der Gabenbereitung dienen mithin *der Verharmlosung des Geschehens der hl. Messe.* Sie geben sich als Tischgebete oder Formeln einer Art Erntedankgottesdienst. Darin liegt nicht nur eine Verarmung, sondern eine Verfälschung."

Einen einschneidenden Bruch mit der Tradition stellen jedoch die drei neuen „Canones" dar. Sie sind nach Vorlagen orientalischer und gallikanischer Texte neu geschaffen und zum mindesten vom Stil her innerhalb des römischen Ritus Fremdkörper. Zudem werden von Theologen gegen manche Formulierungen Bedenken erhoben.

Die orientalischen Riten haben einen anderen Aufbau des Eucharistiegebets — es wird hier „Anaphora" = Opfergebet genannt — als der Canon. Während im römischen Ritus der 1. Teil, das eigentliche Dankgebet, die Präfation, variabel ist, haben die Gebete um den Einsetzungsbericht stets den gleichen Wortlaut; daher auch der Name „Canonica prex" (festgelegtes Gebet) bzw. später „Canon missae".

In den Ostkirchen ist die Anaphora in ihrer Gesamtheit unveränderlich; sie ist jedoch durch eine andere auswechselbar. So kennt z. B. der byzantinische Ritus zwei Anaphoren, die des heiligen Chrysostomus und die des heiligen Basilius. In anderen Ostkirchen sind noch mehr Formulare in Gebrauch; am größten ist die Zahl der Hochgebete im äthiopischen Ritus.

Vom Konzil nicht vorgesehen und für die Seelsorge ohne Nutzen war die von Paul VI. angeordnete Änderung des Wortlauts der über 1500 Jahre in der römischen Liturgie gebrauchten Einsetzungsworte und des Einsetzungsbefehls. Problematisch ist die auf moderne theologische Anschauungen zurückgehende Übersetzung von „pro multis" mit „für alle", die sich in keinem einzigen alten liturgischen Text feststellen läßt.

Vom Ritus her tritt vor allem die Herausnahme der etwa seit dem 6. Jahrhundert in das Kelchwort eingefügten Erweiterung „mysterium fidei" (vgl. 1 Tim 3, 9) und die neue Verwendung als Akklamation des Priesters nach der Wandlung hervor. Die Antwort des Volkes „Deinen Tod verkünden wir ..." findet sich in einigen ägyptischen Anaphoren. Sie ist den übrigen orientalischen Riten und allen abendländischen Eucharistiegebeten fremd und paßt auch stilistisch nicht in den römischen Canon. Außerdem stellt sie einen abrupten Wechsel von der Anrede an Gott-Vater zum Sohn dar.

Der 3. Abschnitt der „Eucharistiefeier" trägt die Überschrift „Kommunion". An erster Stelle steht das Paternoster. Es wird nach der üblichen Einleitung (jedoch ohne vorausgehendes „Oremus") nicht mehr vom Priester, sondern vom Volk gesungen bzw. gesprochen.

Dies entspricht an sich dem Brauch der orientalischen Riten. Im neuen Meßritus handelt es sich jedoch nicht um eine Übernahme aus diesen, sondern aus der Gemeinschaftsmesse der zwanziger Jahre. Den neuen Modus kann man verschieden beurteilen — es gibt Gründe, die dafür und solche,

die dagegen sprechen —, er stellt jedenfalls eine starke Änderung des bisherigen Ritus dar, was besonders in der gesungenen Messe auffällt.

Eine ähnlich starke Änderung hat das nachfolgende „Libera"-Gebet erfahren. Nicht nur, daß man die Nennung der Gottesmutter und weiterer Heiligen ausgelassen hat, es wurde außerdem ein völlig neuer Schluß für dieses Gebet geschaffen. Ihm folgt als Ruf des Volkes die Doxologie „Denn dein ist das Reich . . ."

Die orientalischen Riten kennen zwar ebenfalls diese Doxologie, wenn auch in erweiterter (trinitarischer) Form; mit ihr wird jedoch vom Zelebranten das vom Vorbeter bzw. dem Chor vorgetragene Herrengebet geschlossen. Im neuen Meßordo ist diese vom Volk gesprochene Doxologie, auch hinsichtlich der Gestaltung des Textes, deutlich eine Übernahme aus dem Gottesdienst der Protestanten.

Tiefgreifende Änderungen haben ferner die Gebete und Riten zur Kommunion mitmachen müssen. Die Handkommunion und ihre Problematik sollen hier nicht zur Sprache kommen, da sie im lateinischen Ordo missae von 1969 nicht vorgesehen ist.

Das private Vorbereitungsgebet des Zelebranten zum Friedenskuß, das relativ spät, nämlich im 11. Jahrhundert, in die römische Messe Aufnahme gefunden hat, wurde im neuen Ritus zu einer laut gesprochenen Formel umgestaltet. Ihr schließt sich jetzt der Segensgruß „Pax domini" an (ehedem gleich nach dem „Libera") sowie der (allgemeine) Friedenskuß und die Brechung der heiligen Hostie (früher am Ende des „Libera").

Während der Brechung ist der dreimalige Gesang des „Agnus dei" vorgesehen. Für einen solchen Gesang, besonders wenn er polyphon vom Chor gesungen wird, ist im neuen Ritus die Zeit zu knapp bemessen. Unmittelbar nach der Brechung soll nämlich die (laut vorgetragene) Einladung zur Kommunion erfolgen. Diese Einladung steht, im Gegensatz zur bisherigen Praxis, jetzt vor der Priesterkommunion. Dies alles stellt keine glückliche Lösung dar und ist zudem gegenüber der alten Messe ohne vermehrten Nutzen für die Seelsorge.

Die Frage ist überhaupt: Was soll mit all diesen, z. T. nur kleinen Änderungen erreicht werden? Vielleicht wollte man nur die Lieblingsideen einiger Liturgieforscher verwirklichen — dies aber dann um den Preis eines 1500jährigen Ritus! Oder stellen diese Neuerungen eine bewußte Zerstörung der bisherigen Messe dar, weil die neuen „Akzente", die man setzen wollte, im Widerspruch stehen zur Glaubenswelt, aus der heraus der alte Ritus gewachsen ist?

Auf jeden Fall waren, wie wir sahen, die meisten Reformen, von der Seelsorge her gesehen — und darauf kam es dem Konzil doch an —, unnötig.

Um z. B. die Kommunionsspendung pastoral fruchtbarer zu gestalten, hätte es genügt, anstelle der bisher lateinisch gesprochenen Einladungsworte „Ecce agnus dei ...", „Domine non sum dignus ..." einige neue Formeln in der Volkssprache „ad libitum" zu gestatten. Warum man nicht den alten Ruf „Das Heilige den Heiligen" („Sancta sanctis") gewählt hat, ist unverständlich. Auch eine Wiedereinführung des Friedenskusses in einer dem jeweiligen Volksempfinden angemessenen Gestalt wäre ohne Schwierigkeit auch im bisherigen Ritus möglich gewesen.

Eine Zerstörung der alten Liturgie ohne Notwendigkeit stellen auch folgende Änderungen dar: der Wegfall des „Dominus vobiscum" vor der Kollekte sowie vor dem Offertorium und der Postcommunio; weiterhin die Änderung der langen Schlußformel „Per dominum nostrum ..." in eine kurze: „Darum bitten wir durch Christus unsern Herrn" und schließlich die Umstellung des „Ite missa est" (jetzt nach dem Segen).

Über die bisher genannten Änderungen hinaus haben die zahlreichen „Kann"-Vorschriften, wie sie vor allem in der deutschen Fassung des Missale zu finden sind, zur Willkür in der „Gestaltung" des Gottesdienstes beigetragen. So wenn z. B. statt des Meß-Credo auch das Apostolische Glaubensbekenntnis als Alternative gestattet und außerdem in einer anschließenden Rubrik gesagt wird, daß das Symbolum „im Regelfall in seinem Wortlaut gesprochen oder gesungen werden" soll. Daraus läßt sich nur unschwer die Erlaubnis ableiten, gelegentlich auch andere, „moderne" Formen eines Glaubensbekenntnisses in der Messe zu sprechen, wie dies heute vorkommt, indem man selbst Texte von Dorothee Sölle dafür verwendet.[11]

Gegenüber dem Ordo missae des Jahres 1969, wie er in der Editio typica vorliegt, geht die deutsche Fassung des Missale in den Reformen bewußt weiter. Sie öffnet, wie gesagt, der freien Gestaltung der Messe durch den Zelebranten Tür und Tor. So kommt es, daß sich fast in jeder Pfarrgemeinde andere Formen des Ordo missae ausgebildet haben, auch solche, die weit von dem abweichen, was im offiziellen Meßbuch als Norm hingestellt wird, ohne daß die kirchliche Obrigkeit dagegen einschreitet. Um so verwunderlicher ist es, daß bei diesem Pluralismus der alte Ritus nicht mehr geduldet wird.

Was ist mit der neuen Liturgie für die vom Konzil geforderte „aktive Teilnahme" (actuosa participatio) der Gläubigen gewonnen? Unsere Antwort muß lauten: Nichts, was nicht auch ohne wesentliche Änderung des bisherigen Ritus hätte erreicht werden können. Der Vortrag der Lesungen

[11] Vgl. F. Holböck, in: H. Pfeil, Unwandelbares im Wandel der Zeit I (Aschaffenburg 1976) 152, wo auch der Text zu finden ist.

in der Landessprache — eventuell auch, wie gesagt, weitere Sonntagsperikopen zur Auswahl und eine fortlaufende Lesung für die Wochentage —, ferner die Wiedereinführung des Fürbittgebets vor dem Offertorium, das Singen von Kirchenliedern neben dem Choralgesang: dies alles hätte genügt, um die Gläubigen zu einer aktiven Teilnahme am Gottesdienst zu führen.

Von einem ausschließlichen Gebrauch der Landessprache — was heute im Zeitalter des Massentourismus und der Gastarbeiter echten Provinzialismus darstellt — war im Artikel 36 der Liturgiekonstitution sowieso nicht die Rede.

Man hat sich nicht mit einigen sinnvollen und notwendigen Reformen begnügt, uneingedenk der Mahnung des Konzils in Artikel 23 der Liturgiekonstitution, es „sollen keine Neuerungen eingeführt werden, es sei denn, ein wirklicher und sicher zu erfassender Nutzen der Kirche verlange es". Die Progressisten wollten mehr. Die Liturgie sollte offen sein für die höchst fragwürdige neue Theologie und offen sein für die Welt von heute.

Auf das Konzil können sich die Bearbeiter des neuen Meßritus demnach nicht berufen, auch wenn sie dies immer wieder tun. Auf was dann? Auf die Vollmacht des Papstes, die Liturgie zu ändern. Eine solche Vollmacht ist, da kein Präzedenzfall vorliegt, zum mindesten fragwürdig, vor allem dann, wenn es sich um eine Änderung des Meßritus handelt. Ich habe darüber schon früher ausführlich gehandelt.[12]

[12] Hat der Papst das Recht, den Ritus grundlegend zu ändern?, in: Una Voce-Korrespondenz 7 (1977) 88—96.

Katholische Dogmatik und neuer Taufritus

Von Athanasius Kröger

Einen neuen Ritus kann man unter den üblichen liturgischen Gesichtspunkten erörtern. Man weist etwa darauf hin, wie man einen alten Ritus in „reiner" Form wiederhergestellt hat, wie alles jetzt so „durchsichtig" und „pastoral einwandfrei" gestaltet worden ist, welche weiteren Änderungen man demnächst noch vornehmen müsse. Liturgische Erwägungen in diesem Sinn bleiben hier völlig beiseite. Es geht einzig darum, den alten und den neuen Taufritus unter dogmatischem Gesichtspunkt zu betrachten.[1]

1. Sakrament des Glaubens und Stellvertretung der Taufpaten

Im deutschen Ritus wird durch eine eigene Überschrift hervorgehoben, daß die Taufe das „Sakrament des Glaubens" ist. Dies wird erläutert: „Deshalb ist die Taufe vor allem das Sakrament des Glaubens, in dem die Menschen, vom Heiligen Geist erleuchtet, auf das Evangelium Christi Antwort geben" (Ordo 3, Feier 4). Man kann schnell über einen solchen Satz hinweglesen. Aber er enthält bereits die neue Auffassung über das „Sakrament des Glaubens". *Die* Menschen im Plural sollen ihren Glauben bekennen. Die umstehenden Menschen sind „vom Hl. Geist erleuchtet", — nicht etwa der Täufling. Er ist nicht gemeint.

Weiter: „Die Kirche kann demnach keine andere Aufgabe so sehr als ihren eigenen Auftrag empfinden, nichts kann ihr mehr am Herzen liegen, als daß *alle*, die Katechumenen, die Eltern und die Paten der Täuflinge zu echtem Glauben angeregt werden." Für ein Kind als Taufbewerber (Katechumene) kann ja wohl die „Anregung" zum Glauben nicht gelten. Es ist selbstverständlich nichts dagegen einzuwenden, daß bei einer Taufe *nebenher* der Glaube der Anwesenden gestärkt wird. „Dazu dienen das Taufgespräch mit den Eltern, der Wortgottesdienst bei der Taufe und das Bekenntnis des Glaubens *durch Eltern und Paten*" (ebd.). Unverkennbar ist aus diesem Satz zu entnehmen, daß dies alles mit der Taufe selbst oder mit dem Täufling nichts zu tun hat.

[1] Der neue „Ordo Baptismi Parvulorum" (zitiert „Ordo") erschien als editio typica im Vatikan am 15. 5. 1969, zweite Auflage 1973. Der offizielle deutsche Ritus lautet „Die Feier der Kindertaufe" (zit. „Feier"), 1971 Benziger, Herder usw. Er enthält zusätzliche Änderungen gegenüber dem römischen Ritus. Ergänzend ist zu nennen der „Ordo Initiationis Christianae Adultorum", ed. typ. Vatikan 1972 (zit. „Ordo ad."). Zum Vergleich wird herangezogen das Rituale Romanum, ed. typ. Vatikan 1952 (zit. „Rit. Rom."). Ferner das bis 1969 gültige deutsch-lateinische handliche Büchlein „Collectio Rituum", Regensburg, Pustet 1950 (zit. „Coll. Rit.").

Das Bekenntnis des *Taufglaubens* „durch Eltern und Paten" soll uns näher interessieren. Lateinisch erfolgt die Anrede in der zweiten Person des Plurals: „Abrenuntiatis?" Deutsch: „Widersagt ihr ... Glaubt ihr ...?" Sofern man wörtlich übersetzt. Man könnte vermuten, daß nur eine Übereinstimmung der Fragestellung für *ein* Kind oder *mehrere* Kinder gewahrt werden soll (Ordo 57 und 94), wobei dann auch ein einzelnes Kind im Plural angesprochen würde. Aber das ist nicht der Fall. Das Kind wird nicht gefragt, sondern die Taufpaten und Eltern.

Weil im Deutschen die Höflichkeitsanrede „Sie" verwendet wird, könnte man dies sowohl im Singular wie im Plural verstehen. „Widersagen Sie dem Satan?" Jedoch sind die Taufpaten (im Plural) gemeint, und zwar *direkt*. Mit der Antwort: „*Ich* widersage" geben sie *für sich persönlich* die Absage kund, *nicht für* das Kind. Ein Kind würde man fragen: „Widersagst *du* dem Satan?" Aber der deutsche Ritus entspricht hier genau dem lateinischen.

Das frühere Rituale (Rit. Rom. 14) hatte vorgeschrieben, daß bei der Taufe mehrerer Kinder jedes einzelne gefragt werden müsse. „Danach fragt der Priester den Täufling namentlich, — jeden für sich (singulariter singulis): Anna, widersagst du dem Satan? Der Pate antwortet: Ich widersage" (vgl. Coll. Rit. 18). Darin kam sehr deutlich zum Ausdruck, daß der Taufpate den Täufling *vertritt*. Er ist Stellvertreter des Kindes, spricht *für* das Kind oder *im Namen* des Kindes. *Diese Stellvertretung ist jetzt vollständig beseitigt.*

Damit dies nicht als ein irriges Verständnis erscheint, sei noch ein Satz aus den Vorbemerkungen gebracht. „Wenigstens in den letzten Phasen des Katechumenates und bei der Tauffeier selbst soll der Taufpate sich einschalten, sowohl um den Glauben eines erwachsenen Taufbewerbers zu bezeugen, wie auch um den Glauben der Kirche, in der das Kind getauft wird, zusammen mit den Eltern zu bekennen." Darin liegt nicht die geringste Stellvertretung. Für den Glauben eines Erwachsenen ist keine Bezeugung durch einen anderen nötig, weil er ja selbst seinem Glauben Ausdruck verleihen kann, und weil er auch gemäß dem neuen Erwachsenen-Taufritus direkt gefragt wird und selbst die Antwort gibt (Ord. ad., n. 219). Was aber ein Baby angeht, so geht der Glaube das Baby gar nichts an. Vielmehr sollen sich — gemäß dem Ritus — die Paten und Eltern etwas mehr um ihren *eigenen* Glauben kümmern, damit sie ihm ordnungsgemäß Ausdruck verleihen können.

Man sucht nach Gründen für diese doch wichtige Veränderung. Da spielt schon die Bevorzugung der Taufe mehrerer Kinder eine Rolle. Es scheint zwar nichts auszumachen, ob man in einem Rituale *zuerst* den Ritus für

ein einzelnes Kind bringt und anschließend für mehrere (so früher) oder umgekehrt (so jetzt). Aber damit soll zum Ausdruck kommen — was im Ritus bestätigt wird —, daß die Taufe eine Gemeindefeier ist. Sofern nämlich mehrere Kinder getauft werden, finden sich von selbst Verwandte und Bekannte in größerer Zahl ein. So ergibt sich die Tatsache: die Taufe eines Kindes soll für die *Gemeinde ein Anlaß* sein, ihren Glauben zu bekennen.

Aber es scheint doch auch, daß die Kirche amtlich zur Kenntnis bringen will, daß ein gerade geborenes Kind nicht in der Lage ist — auch nicht durch einen Vertreter —, seinen eigenen Glauben zu bekennen, weil es ja weder denken noch wollen kann.

Auf den Ritus muß noch näher eingegangen werden. Die Frage an die Paten lautet: „Was erbitten *Sie* von der Kirche Gottes für Anna?" (Feier 5, Ordo 37). Früher hieß es: „Anna, was begehrst *du* von der Kirche Gottes?", — mit der Antwort: „Den *Glauben.*" Jetzt ist die reguläre Antwort: „Die *Taufe.*" Im Lateinischen sind vier andere Antworten als Wahlmöglichkeiten zugelassen: den *Glauben,* die Gnade Christi, den Einlaß in die Kirche, das ewige Leben (Ordo 76). Im Deutschen sind es vier Möglichkeiten, jedoch *nicht der Glaube,* sondern statt dessen: „... daß es ein Kind Gottes wird."

Die Taufe zu begehren, ist zwar richtig. Aber der Wunsch nach dem Glauben ist theologisch doch tiefgreifender. Es ist sichere Lehre der Kirche, daß bei der Taufe der Habitus des Glaubens eingegossen wird. Anfangshaft, keimhaft wird dem Kind, das noch nicht denken kann, der Glaube als göttliches Geschenk mitgegeben. Habitus ist eine innere Grundhaltung, ist also nicht dasselbe wie ein Glaubensakt. Das Konzil von Trient lehrt, daß bei der ersten Rechtfertigung, bei der Taufe nämlich, „mit dem Nachlaß der Sünden all das zugleich eingegossen wird durch Jesus Christus, dem er eingepflanzt wird: Glaube, Hoffnung und Liebe" (DS 1530). Benedikt XIV. brachte dies in einem Brief zum Ausdruck: „Das Kind empfängt mit der Taufe den Habitus des Glaubens" (9. 2. 1749, DS 2567). Der hl. Thomas v. Aquin sagt unumwunden: „Die Taufe ist aber eine Bezeugung des Glaubens. Darum nennt man es auch das Sakrament des Glaubens" (III 66, 1 ad 1).

Mithin ist es völlig klar, daß von den Kirchenvätern angefangen über die mittelalterlichen Theologen und über die klaren Aussagen des Konzils von Trient bis 1969 das „Sakrament des Glaubens" den Glauben des Täuflings betroffen hat. Dieser Glaube ist nun beseitigt, weil das Kind nicht mehr nach seiner Glaubensbereitschaft gefragt wird und den Glauben nicht mehr bekennt.

Um dies zu belegen, sollen noch eine Reihe von tridentinischen Entscheidungen vorgelegt werden, aus denen man die alte, d. h. einwandfreie Tauftheologie entnehmen kann.

„Wer sagt, man müsse die Menschen so zum Bewußtsein der empfangenen Taufe zurückführen, daß sie alle Gelübde, die nach der Taufe gemacht werden, kraft des Versprechens, das schon bei der Taufe gemacht wurde, für ungültig halten, da durch sie ja dem *Glauben, den sie bekannt haben,* und der Taufe selber Abbruch geschehe, der sei ausgeschlossen" (DS 1622, NR 540).

Der Hintergrund dieser Entscheidung interessiert hier nicht weiter. Es liegt einfach in diesem Satz die Tatsache, daß der *Täufling selbst* bei der Taufe den Glauben bekannt und auch ein Taufversprechen abgelegt hat.

„Wer sagt, solche kleine Kinder, die getauft wurden, müsse man im reiferen Alter fragen, ob sie *das* bestätigen wollten, was die *Paten in ihrem Namen* versprochen haben, und wenn sie antworten, sie wollten es nicht, dann müsse man sie ihrem eigenen Gutdünken überlassen . . ., der sei ausgeschlossen" (DS 1627, NR 545). Dazu noch den grundlegenden Satz: „Wer sagt, die Taufe sei frei, das heißt sie sei nicht notwendig zum Heil, der sei ausgeschlossen." (DS 1618, NR 536).

Die Wortbildung „Sakrament des Glaubens" ist wegen ihrer Verwendung im Rechtfertigungsdekret von Trient anerkannt:

„Die Ursachen der Rechtfertigung sind: . . . Werkzeugliche Ursache ist das Sakrament der Taufe, das das *Sakrament des Glaubens* ist, ohne den nie jemand die Rechtfertigung empfängt" (DS 1529, NR 799). Dazu gehört der folgende Satz:

„Diesen *Glauben erbitten die Täuflinge* nach der apostolischen Überlieferung *vor* dem Taufsakrament von der Kirche, wenn sie um *den* Glauben bitten, der das ewige Leben verleiht (fidem aeternam praestantem; gemäß Rit. Rom., n. 1), welches ohne Hoffnung und Liebe der Glaube nicht verleihen kann. Deshalb vernehmen sie auch sogleich das Wort Christi: ‚Wenn du zum Leben eingehen willst, so halte die Gebote'" (gemäß Rit. Rom. n. 2; DS 1531).

Offensichtlich liegt in dieser unaufgebbaren dogmatischen Lehre der Kirche, daß die zu taufenden Babys — durch die Paten — den Glauben bekennen und die Taufe erbitten können. Ein Konzil, das mit so hoher Autorität spricht, das zudem mit Schärfe dabei sagt, „es soll von nun an niemand wagen, etwas anderes zu glauben" (DS 1520), kann nicht daneben gegriffen haben, wenn es aus einem sehr alten Ritus einen Beweis formuliert. Diesen Beweisgang kann man mit dem neuen Ritus von 1969 nicht mehr

liefern. Insofern muß man einfach erklären, daß die Konzilsentscheidungen von Trient *nicht mehr* (in unsere Zeit) *passen.*

Selbstverständlich bekommt man Zweifel über die im Ritus enthaltene neue Tauftheologie. Nicht als ob die Taufe ungültig wäre! Dazu genügt, wie bei einer Nottaufe, die Abwaschung mit Wasser und die Verwendung der trinitarischen Taufformel. Aber nebenher bemerkt man doch schiefe Auffassungen, um es vorsichtig zu sagen, bei denen man ein sehr unangenehmes Gefühl nicht loswerden kann.

Der hl. Thomas macht sich einmal den Einwand, daß ein Tauber und ein kleines Kind die Wörter gar nicht verstehen könnten. Darum dürfe man auch einen Täufling nicht direkt anreden (III 66, 5 obi. 3). Aber er löst die Frage so, daß die Wirkung der Wörter von dem WORT ausgehe, durch das alles gemacht ist. Deshalb könne man eine solche Rede nicht nur an Menschen richten, die sie nicht verstehen, sondern sogar an die leblose Materie, z. B.: „Ich beschwöre dich, Kreatur des Salzes" (Exorcizo te, creatura salis; ebd. ad 3).

Zum stellvertretenden Glauben durch die Paten erklärt der Aquinate: „Wie ein Kind, wenn es getauft wird, nicht aus sich selbst, sondern *durch andere glaubt,* so wird es auch nicht selbst, sondern durch andere befragt, und die Befragten bekennen den *Glauben* in der Person des Kindes durch das *Sakrament des Glaubens*" (III 68, 9 ad 3).

Außerdem zieht er einen Vergleich zwischen der fleischlichen Geburt und der geistlichen Wiedergeburt. Wie das Kind *ohne* seinen Willen (nicht *gegen* seinen Willen) im Mutterschoß ernährt wird und schließlich von der Mutter geboren wird, so wird es auch von der Mutter Kirche genährt und wiedergeboren (vgl. ebd. ad 1). Man kann diesen Vergleich fortsetzen. So wie eine gute Mutter von ihrem Kind Krankheiten abwendet, *ohne* das überlegte Einverständnis des Kindes einzuholen, so beseitigt die Mutter Kirche die gefährlichste aller geistlichen Krankheiten, die Erbsünde, auch *ohne* den gewollten Entschluß des Kindes erlangt zu haben. „Darum ist es notwendig, die Kinder zu taufen, damit sie, wie sie bei der Geburt sich durch Adam die Verdammnis zuziehen, so bei der Wiedergeburt das Heil erlangen" (III 68, 9 c).

Der neue Ritus enthält — ähnlich wie beim Glauben — die gleiche Situation bei der Übergabe der brennenden Kerze und des weißen Kleides. Lateinisch: „Lumen Christi accipite!" (Ordo 100). Also Anrede der Paten im Plural, — nicht etwa des Kindes. Auch bei der Taufe eines einzelnen Kindes wird der Plural gesprochen. Anders im Deutschen. Die Rubrik lautet: „Dabei *kann* er (der Zelebrant) sprechen: ‚Empfange das Licht Christi!'" (Feier 31). Diese imperativische Anrede entspricht dem früheren Ritus:

„Empfange das brennende Licht, und untadelig bewahre deine Taufe" (Coll. Rit. 25). Der lateinische Text fährt jedoch fort: „Euch, den Eltern und Paten, wird dieses Licht zur Pflege (ad fovendum) anvertraut..." (Ordo 100). Da das Kind selbst (im lat. Ritus) das Licht *nicht* empfangen hat, sondern die Paten und Eltern, sollen sie augenscheinlich ihr *eigenes* (Glaubens-)Licht pflegen. Dasselbe gilt im Deutschen, sofern die Anrede der Kann-Vorschrift beiseite gelassen wird.

Bei der Übergabe des weißen Kleides wird jetzt gesagt: „Anna, dieses weiße Kleid soll dir ein Zeichen dafür sein, daß du in der Taufe neu geschaffen worden bist und — wie die Schrift sagt — Christus angezogen hast. Bewahre diese Würde für das ewige Leben" (Feier 30). Lateinisch: „Anna, nova creatura facta es et Christum induisti. Vestis haec candida sit tibi signum dignitatis, quam tuorum verbo et exemplo propinquorum adiutus, immaculatam perferas in vitam aeternam" (Ordo 99). Früher: „Empfange das weiße Kleid und bringe es makellos vor den Richterstuhl unseres Herrn Jesus Christus, auf daß du das ewige Leben habest" (Coll. Rit. 24).

Man muß genau hinschauen. Früher wurde das Kind im Imperativ angesprochen: „Empfange (du) das weiße Kleid." Das Kind erhielt also direkt und ausdrücklich das weiße Kleid. Dabei wußte man durchaus, daß es um eine symbolische Handlung ging. Jetzt ist der Imperativ weg. Das Kind empfängt das weiße Kleid *nicht* mehr — sofern man sich auf den Wortlaut verläßt —, sondern es wird nur vorgezeigt. Insofern fehlt der sinnbildlichen Handlung der entscheidende Punkt, und das, was es bezeichnen soll, bleibt unklar.

Im neuen Text ist der „Richterstuhl Christi" weggelassen — wahrscheinlich, weil man dies dem Kind oder den Eltern nicht zumuten wollte. Aber die neue Formulierung kann jedenfalls nichts daran ändern, daß auch ein Baby eines Tages vor dem Gericht Christi erscheinen muß.

Wenn man die Anredearten durchzählt, ergibt sich folgendes: die Anrede des Kindes in Frageform gab es im früheren Ritus neunmal. Im neuen Ritus überhaupt nicht mehr (lat. u. deutsch). Eine Anrede des Kindes in imperativer Form früher neunmal. Im neuen Ritus nicht mehr zu finden — ausgenommen die erwähnte Kann-Vorschrift im Deutschen. Darüber hinaus finden sich Anreden des Kindes in Du-Form (dir, dich) im alten Ritus sechzehnmal, im neuen sechsmal. Dies war unvermeidlich bei der Taufformel selbst („ich taufe dich"), bei den zwei Salbungen und beim Effeta-Ritus.

Nun ist aber wiederum auf das Konzil von Trient hinzuweisen:

„Wenn so die Neugetauften die wahre und christliche Gerechtigkeit empfingen, verlangt man von ihnen, daß sie diese als ihr Festkleid (Lk 15, 22), das ihnen durch Christus statt des durch Adams Ungehorsam ihm und uns

verlorenen geschenkt wurde, weiß und makellos bewahren, um es vor den Richterstuhl Jesu Christi unseres Herrn zu bringen und das ewige Leben zu erhalten" (... candidam et immaculatam iubemur statim renovati conservare, ut eam perferant ante tribunal Domini nostri Jesu Christi et habeant vitam aeternam, DS 1531).

Aus dem lateinischen Text kann man im Vergleich feststellen, wie hier das alte Rituale Romanum aufs neue für einen theologischen Beweisgang herangezogen wird. Auch hier paßt der neue Ritus nicht mehr für die Dogmatik des Tridentinum. Gewiß wird der frühere Ritus durch den neuen nicht als irrtümlich bezeichnet. Aber jedenfalls ist er (links) *überholt* und gilt als ungeeignet für unsere Zeit.

Die Sinnverkehrung des „Sakramentes des Glaubens" ist offensichtlich. Während es früher um den Glauben des Täuflings ging, handelt es sich jetzt um den Glauben der erwachsenen Paten und Eltern. Sie könnten ja bei allen möglichen Gelegenheiten ihren Glauben bekennen und dem Teufel widersagen. Dazu ist die Anwesenheit eines gerade geborenen Kindes nicht erforderlich. Weil man trotz dieser bedeutsamen Änderung den Ausdruck „Sakrament des Glaubens" beibehalten hat, fühlt man sich überfahren! Werden nicht falsche Tatsachen vorgespiegelt? Die vom Lehramt zu beantwortende Frage bleibt: wenn erwachsene, bei der Taufe anwesende Personen *für sich selbst* den Glauben bekennen, — wieso nennt man das *Sakrament*, nämlich Sakrament des Glaubens?

Man wird außerdem den Eindruck nicht los, daß man die neue Tauftheologie nicht bis zur letzten Konsequenz durchgezogen hat. Denn — so war doch offenbar die Logik — weil das Kind weder denken noch wollen kann, kann und darf es gemäß dem neuen Ritus — unter Einschaltung der Paten — (a) nichts *glauben* und (b) nichts *versprechen* (Taufgelübde). Man kann und darf es nichts (c) *fragen* und darf ihm in (d) *Befehlsform* keine Gnade anvertrauen. Schließlich kann und darf es auch durch die Paten nicht (e) *antworten*. Mit der gleichen Konsequenz, nämlich der fehlenden Vernunft, hätte man die Kindertaufe abschaffen müssen.

Eine dogmatische Überlegung muß hier angeknüpft werden. Sakramentale Wirkungen bei einem Baby hervorzurufen, das weder denken noch wollen kann, ist nur möglich, weil Christus es so bestimmt hat, — ohne daß man es direkt im NT ausgesprochen findet. Mit übernatürlicher Glaubenshaltung muß sich jeder Katholik dieser Anordnung Christi fügen. Nun sind aber die begleitenden Zeremonien der Taufe (nach alter Art) nur Entfaltungen dessen, was im Inneren sakramental geschieht. Das Bekenntnis des *Glaubens* zeigt an, daß das Kind in seiner Seele den Habitus des Glaubens empfängt. Die *Absage* an den Teufel, ja die Teufelsaustreibung, hat die

Wirkung, daß der Teufel seine Macht über das neugeborene Kind verliert. Mit der Übergabe des *weißen Kleides* an das Kind selbst (direkt) wird die Eingießung der heiligmachenden Gnade dargestellt. Wenn dann in einer schönen Zeremonie dem Täufling die *brennende Kerze* überreicht wird, wird damit zeichenhaft auf das innere Glaubenslicht verwiesen, das ihm zuteil wird. Auch an Christus ist zu denken, der das Licht der Welt ist und von dem dieses Licht seine Kraft hat. Schließlich ist an die Zugehörigkeit zu Christus zu denken, — als lebendiges Glied seines mystischen Leibes, was aber auch in den anderen Zeremonien enthalten ist.

Die Kirche behauptet, dies alles auf Grund „apostolischer Tradition" (s. o., DS 1531) zu tun, auf jeden Fall auf Grund einer sehr alten Überlieferung. Wenn man nun die zentrale sakramentale Handlung gelten läßt — die Abwaschung mit Wasser als Zeichen der inneren Reinigung von der Erbsünde, wobei kein Zweifel besteht, daß es um das *Kind selbst* geht, nicht um die Paten —, warum sträubt man sich gegen die uralten begleitenden Zeremonien, die *direkt* das Kind betreffen? Warum ist dies alles abgeschafft oder so umformuliert worden, daß *nur noch die Paten* und Eltern gemeint sein können? Diese Neuerung bleibt unbegreiflich. Es ist nicht leichtfertig zu behaupten, daß hierbei eine rationalistische oder protestantisierende Richtung von Liturgikern maßgebend gewesen ist.

2. Der Teufel, das Böse und der Exorzismus

Wenn in den deutschen Texten von *dem* Bösen oder *des* Bösen gesprochen wird, dann ist es recht sicher, daß damit nicht der persönliche Böse, der Satan, gemeint ist, sondern *das* Böse, die bösen Taten. Bei der abrenuntiatio (Absage) heißt es: „... ut vita illa divina a peccati contagione praeservetur atque de die in diem in ipso possit augeri" (Ordo 93). Deutsch: „Dieses Leben soll wachsen und *dem* Bösen widerstehen können" (Feier 24). Abgesehen von der großzügigen Übersetzung wird hier „peccatum" (Sünde) mit *dem* Bösen wiedergegeben.

Ähnlich etwas später — wobei nochmals an die Sie-Anrede (lateinisch zweite Person Plural) zu erinnern ist: „Widersagen Sie dem Satan, dem Urheber *des* Bösen?" (Feier 24). Lateinisch: „Abrenuntiatis Satanae, qui est auctor et princeps peccati?" (Ordo 94). An gleicher Stelle: „Widersagen Sie *dem* Bösen, um in der Freiheit der Kinder Gottes leben zu können?" „Abrenuntiatis seductionibus iniquitatis, ne peccatum vobis dominetur?" Im deutschen Text findet sich an fünf Stellen statt „Sünde" „das Böse".

Zweimal wurde eben der *Teufel* in Person genannt. Die dritte Stelle lautet: „Allmächtiger Gott, du hast deinen Sohn in die Welt gesandt, um uns

von der Macht des Satans zu befreien ..." (Ordo 86, Feier 19 C). Das ist alles. Der Satz ist immerhin biblisch tief begründet, weil die Erlösung im NT dauernd die Erlösung von Sünde, Tod und *Teufel* betrifft.

Nun zum Vergleich eine Zusammenstellung aus dem früheren Ritus. „Weiche von ihm, böser Geist, und gib Raum dem Heiligen Geist, dem Tröster" (Coll. Rit. 7). Die eigentliche Beschwörung des Teufels beginnt mit den Worten: „Unheiliger Geist, nun beschwöre ich dich ..." (Nr. 12). Anschließend folgt das Gebet: „Und dieses Zeichen des heiligen Kreuzes, mit dem wir seine Stirn besiegeln, sollst du, verworfener Geist, nie zu verletzen wagen ..." Später wird am Taufbecken nochmals ein Exorzismusgebet gesprochen: „Exorcizo te, omnis spiritus immunde ..." (Nr. 16). Zum alten Effeta-Ritus (Ephpheta, quod est aperire = sei geöffnet, tu dich auf) gehörte auch die Berührung der Nase. Dabei wurde gebetet: „Zum lieblichen Wohlgeruch. Du aber entweiche, Satan. Denn das Gericht Gottes hat sich genaht" (Nr. 17).

Das Neue liegt also keineswegs darin, daß der Teufel nicht mehr erwähnt wird. Er wird dreimal genannt, womit seine Existenz also anerkannt wird. Das Neue ist, daß *sämtliche Exorzismen verschwunden* sind! Dies gilt ohne Einschränkung für die Kindertaufe.

Bei der Erwachsenentaufe scheint es auf den ersten Blick anders zu sein. Aber es scheint nur so! In dem neuen Sonderritus für Erwachsene wird der Taufbewerber in drei Stufen zur Taufe hingeführt. In einem Gebet mit der Überschrift „Exorzismus" heißt es: „Mit dem Hauch deines Geistes vertreibe, Herr, die bösen Geister. Befiehl ihnen, daß sie zurückweichen, weil dein Reich sich genaht hat" (Ord. ad. 79). In dieser *deprekativen* (fürbittenden) Form kommt der Satan vereinzelt vor. In den sechs Gebeten mit der Überschrift „Exorzismusgebete" (Ord. ad. 113—118) wird nur einmal der „böse Geist" genannt. Im Exorzismusgebet der zweiten Stufe liest man: „Vater des ewigen Lebens ..., erlöse diese Erwählten, so bitten wir, von der todbringenden Macht des bösen Geistes ... (Ord. ad. 178). In der dritten Stufe, nämlich bei der Taufe selbst, ist kein Exorzismus mehr vorgesehen. Beim „vereinfachten Ritus" wird man durch die Überschrift „Oratio exorcismi" (vor Nr. 255) getäuscht. Denn erwähnt wird nur, daß „dieser dein Knecht ... von den Nachstellungen des Teufels versucht wird ..." und „er möge aus der Macht der Finsternisse (a potestate tenebrarum) herausgerissen werden". In den sonstigen Riten (In Todesgefahr; Für größere Kinder) ist nichts vom Teufel zu finden. Ein Gebet, das die Überschrift „Exorzismus" trägt (Nr. 339), enthält nicht einmal eine Andeutung des Satans. Für den Anhang mit seinen „anderen Gebeten zum Exorzismus" (Nr. 373) gilt dasselbe. Erwähnt wird dort der „Neid des Feindes", „der

Geist des Mißtrauens", „die Macht des Feindes", aber nicht der Teufel selbst. Außerdem gibt es die Merkwürdigkeit (und Unmöglichkeit) einer „anderen Form des Exorzismusgebetes nach Art eines Dialoges" (Nr. 392), in denen aber ebenfalls der Teufel nicht vorkommt.

Alle Gebete sind *deprekativ!* Der Priester wendet sich also an Gott oder an Jesus Christus mit der Bitte, ER möge das und das bewirken. Im alten Ritus ist an mehreren Stellen die *imperative* Form vorhanden. „*Ich* beschwöre *dich*, unreiner Geist ... Erkenne also, *du* verfluchter Teufel, aufs neue deinen Urteilsspruch." Darin aber liegt der *eigentliche Exorzismus!* Ähnlich wie bei der Beichte vom Priester gesagt wird: „*Ich* spreche *dich* los von deinen Sünden ..." redet der Priester in Ich-Form den Teufel direkt in Du-Form an. Er handelt ja in der Vollmacht Christi, in der Person Christi, er ist ein „zweiter Christus" und kann darum das Urteil über den Satan sprechen und ihn fortjagen. Ein deprekatives Gebet ist jedenfalls *kein* Exorzismus! Und insofern sind alle Überschriften des Erwachsenen-Taufritus mit „Exorzismus" durchaus irreführend.

Das Konzil von Trient hat mit letzter, unfehlbarer Sicherheit erklärt: Der Mensch „geriet unter die Macht dessen, der daraufhin die Herrschaft des Todes innehat, das heißt des *Teufels*" (DS 1511). Dieser Satz allein genügt, um die Teufelsleugner (Herbert Haag; neuerdings Wolfgang Beinert in StdZ, Jg. 102, 1977, 541—554) zurückzuweisen, — ganz abgesehen davon, daß der Teufel vom jüngsten Konzil viermal genannt wird (LG 17; GS 13 u. 22, 3; AG 9, 2).

Was sich eigentlich diejenigen, die den neuen Taufritus verfaßt haben, wirklich gedacht haben, muß man erraten. Die Existenz des Satans wird deutlich bejaht. Aber daß der böse Geist auch eine Herrschaft über neugeborene Kinder ausübt, wird man vermutlich radikal bestreiten. Wozu ihn noch durch Exorzismen austreiben, wenn er überhaupt nichts kann, oder wenn er doch nicht so viel kann, wie man früher törichterweise gemeint hat? Wo vor allem die kleinen Babys doch gar nicht attackiert werden können, weil sie so „restlos unschuldig" sind?

Aber vielleicht ist es noch mehr. Man braucht ja kaum an den Film „Der Exorzist" (1975) zu erinnern oder an jüngste Begebenheiten, wo man tatsächlich einen Exorzismus vorgenommen hat und wobei dann die Reaktion von kirchlichen Würdenträgern recht schwach war. Die liturgischen Fachleute haben wahrscheinlich schon 1969 wegen der Teufelsaustreibungen im alten Ritus unangenehme Gefühle gehabt. Rücksichtnahme auf die Protestanten wäre auch möglich. Aber es soll wohl auch der „ganze Unfug der exorzistischen Riten aus der Liturgie verschwinden" (vgl. Fels 6, 1975, 305). Es

scheint so, daß maßgebliche Männer mit dem bisher Erreichten noch lange nicht zufrieden sind.

Ob unser Hl. Vater, Paul VI., demnächst auch in diesem Punkt noch weiter nachgeben wird, bleibt ungewiß. Nachdem er mehrfach vom Teufel in Person und vom „Rauch Satans" gesprochen hat, müßte eigentlich diese seine Überzeugung Grund genug sein, den Teufel mit allen Machtmitteln, die der Kirche von Christus her zur Verfügung stehen, zu verjagen. Es bleibt ein Rätsel, warum er dann den früher üblichen Exorzismus bei der Kindertaufe ausdrücklich abgeschafft hat.

3. Die Erbsünde im Taufritus

Über die Erbsünde im neuen Taufritus für die Kinder läßt sich nur Lobenswertes sagen! Denn der Begriff kommt direkt vor, aber auch das Wort „Wiedergeburt", das die Erbsünde voraussetzt. „Dieses Kind möge durch die Taufe wiedergeboren werden" (Ordo 47, 84). Im Deutschen allerdings nicht vorhanden. „Befreie dieses Kind von der Erbschuld" (ab originale labe. Ordo 86, Feier 19 C). „Jesus Christus, der dich von der Sünde befreit hat und dich wiedergeboren hat" (Ordo 98). Bei einem Baby kann man die „Befreiung von der Sünde" nur als „Erbsünde" verstehen. Der deutsche Text ist in diesem Fall äußerst massiv: „Jesus Christus hat dich von der *Schuld Adams* befreit" (Feier 29). Dogmatisch eine besonders gute Formulierung. Man weiß natürlich nicht, ob die deutschen Übersetzer bei *Adam* an den „Menschen schlechthin", den „Menschen im allgemeinen" oder „jeden Menschen" gedacht haben. So würde es nämlich der neuen Übersetzung der ersten Kapitel des Buches Genesis entsprechen, wo „Adam" ständig mit „Mensch" übersetzt ist. Das bedeutet den „Menschen im allgemeinen", nicht aber *Adam* als historische Person am Anfang der Menschheitsgeschichte. Es mag sich gleich bleiben, was sich die deutschen Liturgiker *gedacht* haben. Der Wortlaut spricht deutlich *für Adam* und damit konsequenterweise auch *für die* Anerkennung der Erbsünde, die gemäß einem Glaubenssatz „in ihrem Ursprung eine einzige ist und durch Abstammung übertragen wird" (DS 1513).

„Regeneratus" wird an verschiedenen Stellen mit „neues Leben geschenkt" übersetzt (Feier 29, 34, 36 B dritte Anrufung). Ob die Umstehenden dabei sofort an das „übernatürliche Leben", das „Gnadenleben", das „Leben in Christus" denken, bleibt zweifelhaft. Aber der Sache nach ist nichts daran auszusetzen.

Dem Wortlaut nach wird die Erbsünde nur einmal genannt. Im alten Ritus kommt sie überhaupt nicht vor. Das war gewiß kein Manko, weil

eben die Realität der Erbsünde als sehr selbstverständlich vorausgesetzt werden konnte, was heute nicht mehr so ohne weiteres gilt. Der neue Ritus ist völlig frei von den derzeit umgehenden Theorien.

Hier soll wenigstens kurz auf Herbert Haag verwiesen werden, der in seinem Buch „Abschied vom Teufel" (Einsiedeln 1969) schreibt: „Es ist also nicht so, daß der Mensch als Sünder geboren wird, daß er von seinen Vorfahren eine Sünde ‚erbt'. Wir sollten das Wort ‚Erbsünde' aus unserem religiösen Sprachschatz ausschließen" (S. 28). Dieser Satz enthält einen massiven Tadel an Pius XI. und Pius XII., die diese Sprachgewohnheit ganz ausdrücklich hatten. Von diesen beiden Päpsten lassen sich zehn Stellen in Enzykliken nachweisen, in denen die Redewendung „peccatum hereditarium" vorkommt (z. B. DS 3908, 3909, 3915). Dies zu wissen, hat heute seine Bedeutung.

Zum neuen Taufritus lassen sich noch mancherlei andere dogmatische Bemerkungen machen, die aber nicht so wichtig sind. Über Kleinigkeiten sieht man heute gern hinweg.

Kommunionempfang in jeder Messe?

Gedanken zum nachkonziliaren Eucharistieverständnis

Von Klaus Gamber

In der Liturgie der frühen Kirche und noch heute in den verschiedenen Riten der Ostkirche lautet der Ruf des Priesters unmittelbar vor dem Empfang der Kommunion: „Das Heilige den Heiligen!". Das „Heilige" sind die konsekrierten Gestalten von Brot und Wein, während unter den „Heiligen" die in der Taufe geheiligten Empfänger gemeint sind. Diese Einladung ist zugleich eine ernste Mahnung, würdig zum Empfang der Eucharistie heranzutreten, wobei das Herrenwort anklingt: „Werft das Heilige nicht den Hunden vor!" (Mt 7, 6). In der „Lehre der Apostel", einer urchristlichen Hunden vor!„ (Mt 7, 6). In der „Lehre der Apostel", einer frühchristlichen Kirchenordnung, finden wir einen ähnlichen Kommunion-Ruf: „Wer heilig ist, trete hinzu. Wer es nicht ist, tue Buße!"

Aus der Geschichte der Kirche wissen wir, daß in den ersten drei Jahrhunderten, als die Zahl der Christen gering, ihr religiöser Eifer jedoch groß war, alle Teilnehmer an der Feier der Eucharistie regelmäßig kommuniziert

haben, es sei denn, sie waren wegen schwerer Verfehlungen ausdrücklich von der Teilnahme an der Kommunion ausgeschlossen, also „exkommuniziert" worden. Die frühchristliche Praxis änderte sich, als in der Zeit nach Konstantin die breiten Massen zur Kirche kamen und die christlichen Gemeinden nicht mehr nur aus Idealgesinnten bestanden.

Schon um das Jahr 400 klagt im nun weithin christlich gewordenen Osten des römischen Reiches der Erzbischof von Konstantinopel, Johannes Chrysostomus, darüber, daß zahlreiche Christen seiner Bischofsstadt nur mehr einmal im Jahr die Eucharistie empfingen. In den damals noch weniger stark christianisierten Provinzen des Westens hielt man vielerorts länger am frühchristlichen Brauch fest, in jeder Meßfeier zu kommunizieren. Doch klagt auch hier bereits der Bischof von Hippo in Nordafrika, Augustinus: „Warum seht ihr den Tisch bereit und tretet nicht zum Mahle hinzu?"

Im Mittelalter und in der Neuzeit ging die Häufigkeit des Kommunionempfangs mehr und mehr zurück. Sogar Heilige haben damals vielfach nur einigemal im Jahr kommuniziert. Sie hielten sich nicht für würdig, öfters den hochheiligen Leib des Herrn zu empfangen. Die Praxis des seltenen Kommunizierens ist noch heute in der Ostkirche verbreitet.

Im Westen blieb es so bis auf Papst Pius X. (1903—1914). Dieser Papst war es, der die Gläubigen ermuntert hat, wieder regelmäßig zur Kommunion zu gehen, vorausgesetzt, sie sind frei von schwerer Schuld und sie kommen in der rechten Absicht. Schon bald danach — es war die Zeit nach dem 1. Weltkrieg — setzte in der Kirche ein eucharistischer Frühling ein, der zusammen mit der liturgischen Bewegung weite Kreise der Gläubigen erfaßt und zu einer Vertiefung der Frömmigkeit geführt hat.

Es kam der 2. Weltkrieg und in den Jahren danach der wirtschaftliche Aufschwung mit einem bis dahin nicht gekannten Wohlstand der Massen. Die Religiosität ging dagegen zurück. War früher das öffentliche Leben immer noch vom Geist des Christentums geprägt, wurde er jetzt von Jahr zu Jahr mehr säkularisiert. Während z. B. die Nazis nicht wagten, die Kreuze aus den Schulen zu entfernen, weil sie den Widerstand des Volkes fürchteten, geschieht die Entchristlichung der Öffentlichkeit und des Staates heute ohne Protest. Die Christen geben eine Position nach der anderen auf. Schmutz und Schund, Brutalität und Terror überfluten dafür die Welt und dringen auch in die Familien ein.

In diese Zeit eines geistigen und religiösen Niedergangs fiel das 2. Vatikanische Konzil, das eine Erneuerung der Kirche wollte, in dessen Folge aber fast alles eine radikale Umwandlung erfahren hat. Diese machte sich für die Gläubigen nicht zuletzt in der Reform der Liturgie bemerkbar;

sie hat vielerorts auch zu einem gewandelten Verständnis der Eucharistie geführt.

So sieht man heute in der Messe nicht mehr primär das Opfer des Neuen Bundes, das der geweihte Priester Gott dem Herrn darbringt, sondern das eucharistische Mahl, zu dem sich die Gläubigen unter dem Vorsitz des Priesters versammeln. Für diese wird es immer mehr zur Selbstverständlichkeit, bei jeder Eucharistiefeier — der Ausdruck Messe ist verpönt — zu kommunizieren, ohne sich zu fragen, ob man dazu auch disponiert ist, und ohne gegebenenfalls vorher gebeichtet zu haben. Da der Massenandrang nun groß ist, braucht der Priester Helfer — meist sind es Laien, auch Frauen —, die die Kommunion austeilen.

Auch die Art und Weise des Empfangs hat sich geändert. Die meisten Kommunikanten knien nicht mehr wie bisher ehrfürchtig nieder und lassen sich die heilige Hostie auf die Zunge legen; sie empfangen diese stehend in die vorgestreckte Hand und führen sie sich selbst zum Mund. Man glaubt, damit einen urschristlichen Brauch erneuert zu haben.

Zwar ist richtig, daß in der Frühkirche den Gläubigen das eucharistische Brot in die Hand und nicht in den Mund gelegt wurde. Der Unterschied zur modernen Praxis bestand jedoch darin, daß damals die Kommunizierenden „anbetend", d. h. in demütig gebeugter Haltung zum Empfang an den Altar herangetreten sind, wie alte Darstellungen der Apostelkommunion zeigen.

Die Gläubigen haben außerdem die heilige Hostie aus der hohlen Rechten, in die sie der Prister gelegt hatte (die Linke lag darunter), direkt mit dem Mund aufgenommen, ohne sie also mit den Fingern zu berühren. Es handelt sich um die gleiche Art und Weise, nach der noch heute die Priester und Diakone in den orientalischen Riten kommunizieren. Dadurch wird verhindert, daß sich von der Hostie lösende Teilchen auf den Boden fallen und entweiht werden.

Und wie ist die Praxis in den Gemeinden heute? Diese ist sicher nicht überall gleich. Es gibt zahlreiche Pfarreien, in denen die Gläubigen immer noch ehrfurchtsvoll wie bisher kommunizieren. Die Ehrfurchtslosigkeit nimmt jedoch von Jahr zu Jahr mehr zu, und zwar im gleichen Verhältnis, wie die Zahl der Kommunikanten wächst. Beispiele ließen sich genug anführen.

Immer mehr treten auch Nicht-Katholiken, ja sogar Nicht-Christen zum Kommunionempfang vor. „Einer schaut erst den Nachbarn an", schreibt ein Laie an die Offertenzeitung (Nr. 8/1977), „was er mit der kleinen weißen Scheibe macht, die er selbst nicht kennt und die ihm in die Hand gedrückt wird. Dann ißt er sie auch und geht mit hängenden Armen zurück . . . Das

Schlimmste geschah an Pfingsten: die Priester in buntscheckigem Zivil, keine Meßgewänder, kein Altar, kein Kelch, keine Patene, keine Hostien: Tische mit einer Art Mundspülgläsern mit Wein, dazu Platten mit bröselnden Brotscheiben ... Es wurde mir gesagt, das sei hier schon etliche Zeit üblich, es sei der Gottesdienst der Zukunft."

Wird so wirklich der Gottesdienst der Zukunft aussehen? Gott bewahre uns davor! Wenn jedoch nicht bald etwas geschieht, wenn nicht bald einmal ein Machtwort in der Kirche gesprochen wird, muß man das Schlimmste befürchten. Der Trend geht jedenfalls in diese Richtung. Die immer deutlicher werdende Entleerung des bisherigen Inhalts der Meßfeier auf das rein Menschlich-Soziale beweist dies.

Man spricht heute offen von einem „neuen Verständnis der Eucharistie", nämlich vom „gemeinschaftsstiftenden Charakter" des heiligen Brotes und vom Denken an Jesus, dessen Geist in der Kirche lebendig ist. Man ist damit dort angelangt, wo die reformierten Protestanten schon lange stehen, beim bloßen Gedächtnismahl.

Ganz in den Hintergrund geschoben wird heute — vor allem auch in den Religionsbüchern — der sakramentale Charakter der Eucharistie, wie er das bisherige katholische Eucharistieverständnis ausmacht. Dieses ist seit der Zeit des Urchristentums in der Ost- und Westkirche gleich geblieben und wird erst jetzt nach dem Konzil verschiedentlich in Frage gestellt.

Die Messe ist nach der Lehre der Kirche das von Malachias (1, 11) vorausgesagte Opfer des Neuen Bundes, bei dem das Gedächtnis des Leidens und der Auferstehung des Herrn gefeiert und sein Opfertod im Mysterium gegenwärtiggesetzt wird. Die Eucharistie ist, wie Paulus sagt, „Anteilnahme am Leib des Herrn" (1 Kor 10, 16); sie ist sakramentale Vereinigung mit Christus.

Die Feier der Eucharistie ist also nicht nur ein Gemeinschaftsmahl der Gläubigen zur Erinnerung an Jesus. Wenn aber die Messe ein Opfer ist, in dem Gott angebetet und verherrlicht wird, dann hat auch die bloße Teilnahme daran, also ohne Empfang der Kommunion, so sehr dieser wünschenswert ist, einen Sinn, wie andererseits der Kommunionempfang ohne die nötige Disposition wertlos ist, ja sogar sündhaft sein kann.

Als die regelmäßige Teilnahme der Gläubigen an der Kommunion im Mittelalter nachließ, hat die Kirche einen Ersatz gesucht und ihn im alten Brauch der „Eulogien" gefunden. Darunter versteht man das gesegnete Brot, das am Schluß der Meßfeier an die Gläubigen ausgeteilt wurde. Dieser Brauch hat sich in den orientalischen Riten bis heute erhalten. In einigen Orten Frankreichs ist er ebenfalls noch zu finden.

In den Eulogien lebt die Agape fort, jenes urchristliche Liebesmahl, das sich an die Eucharistie anschloß. Als dieses später wegfiel, aß man am Ende der Messe gesegnetes Brot in der Kirche und nahm davon nach Hause mit, um es mit den Daheimgebliebenen zu teilen.

In der Belebung dieses uralten Brauches dürfte eine Lösung für die Zukunft liegen, auch in der Frage der Interkommunion. Zum Empfang des gesegneten Brotes können alle Teilnehmer am Gottesdienst hinzutreten, auch Nicht-Katholiken, ja sogar Sünder, ohne daß dabei das profaniert wird, was uns Christen das Heiligste ist. Die Zeichenhaftigkeit des gemeinsamen Essens, worauf heute so großer Wert gelegt wird, ist auch durch den gemeinsamen Genuß des gesegneten Brotes gegeben.

Die Spendung der Eulogien am Schluß der Messe sollte freilich nicht dazu führen, daß die Gläubigen vom sakramentalen Empfang überhaupt fern bleiben; sie sollte aber verhindern, daß sie dies nur aus bloßer Gewohnheit tun und nicht in gläubiger Ehrfurcht, eingedenk der Mahnung des Apostels: „Es prüfe sich der Mensch, und so esse er von diesem Brote und trinke er von dem Kelche" (1 Kor 11, 28).

DOKUMENTE, BRIEFE, INFORMATIONEN

20 Jahre Liturgiewissenschaftliches Institut Regensburg

Auf die Initiative von drei Benediktinern — P. DDr. Alban Dold, P. Dr. Petrus Siffrin, P. Emmeran von Thurn und Taxis — und Klaus Gamber, der damals Seelsorger in Wolfegg war, wurde 1957 in Schloß Prüfening eine Forschungsstätte gegründet, deren Aufgabe die Erfassung der ältesten handschriftlichen Quellen der lateinischen Liturgie sein sollte. Seit fünf Jahren ist dieses Institutum Liturgicum im Neubau der Bischöflichen Zentralbibliothek in Regensburg untergebracht. Durch eine Doppelreihe, „Textus Patristici et Liturgici" (bisher 13 Bände) und „Studia Patristica et Liturgica", hat das Institut internationales Ansehen gewonnen. In den letzten Jahren wird die dortige Arbeit vor allem von Msgr. Dr. Dr. h. c. Klaus Gamber geleistet. Bischof Dr. Rudolf Graber hob in seiner Ansprache bei der Festakademie am 5. August 1977 aus Anlaß des 20jährigen Jubiläums hervor, der Name Klaus Gamber und das Liturgiewissenschaftliche Institut seien so eng miteinander verbunden, daß man sie als „deckungsgleich" bezeichnen könne.

Klaus Gamber[1] ist den Lesern der UVK oft als Verfasser von Beiträgen begegnet. Seine gründlichen und umfassenden Studien geben ihm das wissenschaftliche Rüstzeug, viele nachkonziliare Texte und Praktiken, die man in kirchlichen Kreisen oft als Rückkehr zu den Ursprüngen rechtfertigen möchte, als fragwürdige Dekadenzerscheinungen bloßzustellen, die weder in der jüngeren noch in der älteren gesunden Tradition eine Stütze haben. Die seelsorgliche Anwendung der Ergebnisse seiner Quellenforschung wurde in den Presseberichten, die aus Anlaß des Jubiläums geschrieben wurden, als charakteristisch für Gamber herausgestellt.

Auch der Verlauf der Festakademie spiegelte diese Doppelfunktion wider. Nach der Begrüßungsansprache durch den Bibliotheksdirektor Msgr. Paul Mai hielt Hofrat DDr. Franz Unterkircher, Dir. em. der Handschriftenabteilung der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien, den Festvortrag über „Das Baturich-Pontificale und weitere frühe Handschriften aus Regensburg". Anschließend sprach Bischof Dr. Rudolf Graber. Seine Ausführungen finden sich am Schluß dieses Berichtes („Liturgie braucht die Bindung an die Tradition". Wir übernehmen den Text aus der Zeitschrift „Bote von Fatima" 9/77, S. 94 f.). Bei dem Satz „Wir resignieren trotzdem nicht, weil wir mehr Vertrauen zum Herrn der Geschichte haben als zu liturgischen Instituten und selbst zur römischen Gottesdienstkongregation" erhielt der Bischof Sonderbeifall von den Anwesenden.

Dieser Satz des Bischofs war auch Ausgangspunkt für das zweistündige Rundgespräch am Nachmittag des 5. August über Fragen der Liturgiereform, das von Msgr. Dr. Dr. h. c. Wilhelm Nyssen, Köln, geleitet wurde. Der Vertreter des Liturgischen Institutes aus Trier empfand diese Bemerkung als provokativ und versuchte die Arbeit seines Institutes zu rechtfertigen mit der Erklärung, daß man bei einer Liturgiereform solch ungeheueren Ausmaßes aus der Fülle der Anregungen die gesunde Mitte gesucht hätte. Von einigen Anwesenden wurde das aber durch persönlich gemachte Erfahrungen bestritten und die Mißachtung bestimmter Eingaben als tendenziöse Bevorzugung einer bedenklichen neuen Theologie gedeutet, die zwar auch schon in den lateinischen Texten in Erscheinung trete, sich aber noch deutlicher in den Übersetzungen widerspiegele.

Ein Farblichtbildervortrag von Msgr. Dr. W. Nyssen („Der heilende Christus. Die großen Themen der ottonischen Malerei") gab nicht nur kunstgeschichtliche Aufschlüsse sondern auch spirituelle Anregungen für eine tiefere Erfassung der christologischen Dogmen. Ein lateinisches Choralamt, von einer exzellenten Schola gestaltet, und eine Führung durch die Bischöfliche Zentralbibliothek und die Institutsräume beschlossen die eindrucksvollen Jubiläumsfeierlichkeiten. *A. T.*

[1] Klaus Gamber wurde 1919 in Ludwigshafen in der Pfalz geboren, studierte ab 1939 in Regensburg, Priesterweihe 1948, promovierte zum Dr. theol. in Budapest, in München zum Ehrendoktor ernannt, Ehrenmitglied der Päpstlichen Liturgischen Akademie.

Liturgie braucht die Bindung an die Tradition

Von Bischof Rudolf Graber

Sie haben sich zum Ziel gesetzt, in die Vergangenheit zurückgehen, und damit haben Sie sich zu einer Sache bekannt, die heute bewußt oder unbewußt ausgeklammert wird: die Tradition. Ich weiß natürlich um die Ambivalenz dieses Begriffs, weiß aber auch um den lehramtlichen Satz: „Wer jede kirchliche Tradition, sei es die schriftliche oder die nicht schriftliche zurückweist, der sei ausgeschlossen" (609). Es ist Ihr großes Verdienst, diese liturgische Tradition zum Gegenstand Ihrer Forschung gemacht zu haben und damit die Gegenwart zu einer Stellungnahme herausgefordert zu haben, wobei aufs Tiefste zu bedauern ist, daß das Wort Tradition heute fast zu einem negativen Begriff geworden ist.

An diesem Punkt muß ich eine Aussage einfügen, die an alle Liturgiker gerichtet ist. Abgesehen davon, daß die nachkonziliare Liturgiereform zu rasch erfolgt, daß sie Veränderungen mit sich brachte nahezu überall, wo man sich frägt nach dem „Warum", wo es also wirklich nicht nötig war, möchte ich eines besonders bedauern. Man hat versäumt anzugeben, welchen alten Texten etwa die neuen Orationen und Präfationen entnommen sind. Wieviel Ärger in unserem treuen katholischen Volk hätte vermieden werden können, wenn man nachgewiesen hätte, daß dies und jenes alten Sakramentarien entnommen und nicht eine mehr oder weniger willkürliche Neuerung ist. Ich weiß nicht, ob dies noch nachgeholt werden kann.

Die liturgische Arbeit muß jedoch auch nach vorn in die Zukunft hinein gerichtet sein. Wir leben in einer typischen Übergangszeit, in der die Umrisse des Neuen schon sichtbar werden. Auf einen kurzen Nenner gebracht kann man sagen, die Zeit des abendländischen Intellektualismus mit seiner Zersetzung zum Rationalismus hin geht zu Ende.

In diese Zwiespältigkeit sah sich auch das Konzil versetzt. Es hat den sterbenden Rationalismus angedeutet, wenn es verlangte, „die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar (perspicui) und frei von Wiederholungen sein. Sie seien der Fassungskraft der Gläubigen angepaßt und sollen im allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen" (Liturgiekonstitution Nr. 34). Ähnliches wird in Nr. 39 ausgesagt: „Es ist darum sehr wichtig, daß die Gläubigen die sakramentalen Zeichen leicht verstehen." Wohl niemand unter den Konzilsvätern hat vermutet, daß in diesen unschuldigen Worten ein Prinzip von äußerster Brisanz enthalten ist, dessen Wirkung sich erst heute voll offenbart; denn damit war allen rationalistischen Bestrebungen im Leben der Kirche Tür und Tor geöffnet. Die Gefährlichkeit dieses Prinzips, alles durchschaubar und verständlich zu gestalten, liegt eben gerade darin, daß es durchaus einleuchtend ist und daß dagegen kein vernünftiger Einwand erhoben werden kann. Warum soll man all den unverständlichen Ballast der Jahrhunderte mitschleppen, der in einer völlig anders gearteten geistigen Welt entstand und mit dem wir heute nichts mehr anfangen können. Es muß eine allseitige Entrümpelung einsetzen und alles, besonders in der Liturgie, muß dem modernen Menschen und seiner Fassungskraft angepaßt werden. Die Riten müssen für sich sprechen, und man kann vom heutigen Menschen nicht verlangen, daß er erst durch Studieren von

Kommentaren sich den Zugang zu dieser Welt verschafft. Mit diesen und ähnlichen Gedanken wird die Vernünftigkeit zur Richtschnur des ganzen religiösen Lebens gemacht und die Religion eingeschränkt auf das Gebiet des intellektuell Erfaßbaren. Das Mysterium, mit dem jede Religion steht und fällt, ist ausgeklammert. Das geht soweit, daß man in der volkssprachlichen Übersetzung sogar „mysterium" mit „Mahl" wiedergibt. Alles, was die Religionsphilosophie und Psychologie vom tremendum und fascinosum festgestellt hatte, scheint nicht mehr zu existieren. Es gilt nur, was vor dem Verstand besteht, was einsichtsvoll, zweckhaft und organisierbar und deshalb machbar ist. Deshalb mußte zunächst einmal die Fremdsprache fallen, obwohl das Konzil den „Gebrauch der lateinischen Sprache in den lateinischen Riten erhalten" wissen wollte (Nr. 36). Aber schon in der Bemerkung des Konzils, daß „der Gebrauch der Muttersprache für das Volk sehr nützlich sein kann" (ebd.), kündigt sich eben jenes genannte „Zweckhafte", Nützliche, deutlich an. Und so wird die kirchliche Einheitssprache just in dem Moment aufgegeben, wo die Welt auf eine Welteinheitssprache hinsteuert. Um der Verständlichkeit willen gewinnt jetzt der Wortgottesdienst schon ein zeitliches Übergewicht gegenüber der eigentlichen Eucharistiefeier, wobei man vergißt, daß im Grunde auch das biblische Wort schon ein Mysterium ist. Aus dem gleichen Grund schiebt sich der Mahlgedanke in den Vordergrund; denn das Mahl mit den Elementen von Brot und Wein ist erkennbar und faßbar, während das Opfer sich unseren Blicken und unserer Einsicht entzieht. Man sieht auch nicht ein, warum einem Laien versagt sein soll, das Wort in der Eucharistiefeier zu verkünden, besonders dann, wenn er in der Theologie bewandert ist und es rhetorisch besser macht als ein Priester, der mit der theologischen Entwicklung nicht Schritt halten konnte. Es ist auch nicht einzusehen, warum Mädchen nicht auch den Ministrantendienst verrichten und Frauen nicht auch die Eucharistie feiern können, zumal, wie wissenschaftlich festgestellt ist, ihr religiöses Einfühlungsvermögen das des Mannes weit übertrifft. Es ist klar, daß nun viele schmückende Zeremonien überflüssig sind, zumal man deren Wegfall als Rückkehr zur Einfachheit begrüßen kann. Man vergißt jedoch, daß das Konzil vom „*Glanz* edler Einfachheit" gesprochen hat, und nicht von puritanischer Nüchternheit. Noch ein Beispiel.

Schon vor Jahren stellte man mir an einem großen Wallfahrtsort die Frage: Wäre es nicht für den Beichtvater und die Poenitenten schon rein aus Zeitersparnis praktischer, statt zeitraubender Einzelbeichten eine Generalabsolution zu erteilen? Vom Gesichtspunkt des Praktikablen aus ist das sicherlich zu bejahen. Aber Religion ist etwas anderes als praktische Vernunft. Man ersieht aus diesen wenigen Beispielen schon, wie raffiniert es der Rationalismus versteht, alles mit durchaus logischen Gründen zu untermauern, so daß er jeden Zweifel sofort mit der Gegenfrage erledigen kann. Warum auch nicht? Es ist alles doch so klar und vernünftig und durchaus auf die Anliegen der Menschen eingestellt. Dieses Prinzip der Vernünftigkeit hat sich nicht nur der Liturgie bemächtigt, sondern des ganzen religiösen Bereichs.

Noch ein Wort zur Vereinfachung, das ebenfalls in das Gebiet des Rationellen hinein gehört: Kürzungen in der Liturgie, Streichung der Wiederholungen mit dem Wegfall der niederen Weihegrade samt dem Subdiakonat! Gewiß, all das ist nicht notwendig, aber wievie! geht verloren, wenn wir nur das unbedingt Notwendige zum Maßstab des Lebens machen. Johannes Pinsk hat ein-

mal mit grimmiger Ironie gesagt: „Es wäre genau das Gleiche, wie wenn jemand theoretisch errechnen würde, daß der Mensch so und soviele Kalorien zum Leben braucht. So richtig theoretisch das Resultat sein könnte; würde man einem konkreten Menschen diese Kalorien in konzentriertester Form, das unbedingt Notwendigste und vom Verstand errechnete zuführen, so würde der Mensch zugrunde gehen."

Die heutige Menschheit hat das alles zutiefst erfaßt und sie hat heute der Vorherrschaft des Verstandes den Abschied gegeben. Es ist doch hochbedeutsam, daß der Atomphysiker Bernhard Philbert bedauert, daß der Rationalismus — von der Physik bereits überwunden und vernichtend geschlagen — Auferstehung feiert und in der Theologie mit zähem Leben wuchert. Kommen wir vielleicht wieder einmal zu spät? — Warum hat man die Gedanken Guardinis „das Ende der Neuzeit" nicht aufgegriffen?

Ich glaube, der Hauptfehler liegt heute darin, daß man diese Auseinandersetzung rein theoretisch und im luftleeren Raum führt. Man vergißt auf die geschichtsphilosophische Komponente, d. h. ich muß alles in Relation sehen zum geistigen Raum bzw. zu dem, was sich geschichtlich anbahnt. Das bedeutet: Das, was hinter uns liegt, kann nicht sklavisch in gleicher Weise vollzogen werden, das was aber heute geschieht, ist erst recht Rückfall in eine Periode, die durch ihren Rationalismus überholt ist. Wir resignieren trotzdem nicht, weil wir mehr Vertrauen zum Herrn der Geschichte haben als zu liturgischen Instituten und selbst zur römischen Gottesdienstkongregation.

Genau dies schwebte indessen auch dem Konzil vor, und es ist im höchsten Grad aufschlußreich, wie das Konzil bereits dem Neuen Rechnung trägt, vor allem dadurch, daß es so stark die Charismen betonte und die charismatische Ordnung in das kirchliche Leben einbaut. Das Konzil spricht vom Charisma der Wahrheit (Göttl. Offenbarung Nr. 8) und von Charismen, die auch den Laien zugänglich sind (Dienst und Leben der Priester Nr. 9). Das Konzil hat das Neue gespürt, das da im Kommen ist. Dazu gehört auch das Erwachen der Meditation und der Mystik, alles noch stark verzerrt und durchsetzt mit zweifelhaften östlichen Praktiken. Aber das alles zeigt, daß das rationalistische Zeitalter seinem Ende entgegengeht.

Der Liturgik erwächst hier eine ganz große Aufgabe für die Zukunft. Sie muß das Mysterium auch in seinen Ausdrucksformen wieder erwecken und sie muß vor allem viel stärker als bisher die Formung der kommenden Priestergeneration vorbereiten. Jetzt schon ist es allen Einsichtigen klar, daß wir mit der einseitigen wissenschaftlichen Ausbildung nicht mehr weiterkommen. Selbstverständlich bleibt die theologische Ausbildung bestehen, aber neben sie treten — nicht als fromme Anhängsel wie bisher, die man anstandshalber über sich ergehen lassen mußte, Liturgik und Spiritualität. Damit ist die Richtung aufgezeigt, in die wir gehen müssen. Wie das alles zu geschehen hat, kann heute noch nicht gesagt werden. Möge das Institutum Liturgicum Ratisbonense hier seinen Beitrag leisten!

„Aufbewahren für alle Zeit"

Ein Zeugnis für die zeitlose Würde der alten Glaubensformeln von Lew *Kopelew* in seinem Buch: „Aufbewahren für alle Zeit" (Hoffmann u. Campe Verlag, Hamburg, 1976) S. 246—247.

Vorbemerkung

Das folgende Zeugnis ist einer der Höhepunkte des erschütternden Berichts des „Schwarzen Majors" Lew Kopelew, der als Offizier einer Propagandaeinheit in der Armee Marschall Rokossowskis nach Ostpreußen einmarschiert war, der in Allenstein die Greuel und die Schändung des Sieges seiner Truppe durch „kaltes Morden und sinnlose Zerstörung" erlebte und sein Entsetzen darüber mit zehn Jahren Gefängnis und Straflager büßen mußte. Im „Archipel GULag" traf er Alexander Solschenizyn, der als Artillerieoffizier nach ähnlichen Erlebnissen in Allenstein das gleiche Schicksal erleiden mußte. Ihr gemeinsamer Leidensgefährte Dimitri Panin schildert in seinen „Mémoires de Sologdine" (Flammarion, Paris, 1973, S. 266 f) die Begegnungen mit dem damals immer noch überzeugten Kommunisten Kopelew. Mit Solschenizyn wetteiferte er in der Kenntnis klassischer und moderner Dichtung, auch der deutschen.

„Im Kesselraum im Gefängniskeller wusch ich meine abgetragene Wäsche, die Fußlappen und Taschentücher, wechselte mehrmals das rasch dunkel werdende Wasser und verfluchte die Beuteseife, die fast mehr schmutzig als sauber machte und dazu wie Aas stank. Plötzlich sah ich in einem Abfallhaufen am Feuerloch Reste eines Buches. Es war ein katholisches Brevier in deutsch und lateinisch. In meiner Zelle gab es keine Beleuchtung, aber Ende Mai sind die Abende lang und hell, und die Scheinwerfer auf dem Hof waren sehr stark. Vor dem Schlafengehen las ich wieder und wieder das Paternoster, das Ave Maria, das Credo.

Ich sprach Worte, die schon fast zweitausend Jahre erklangen: in römischen Katakomben, in den Hütten der Sklaven, in Klosterzellen, auf Ritterburgen, in tausenden von Kirchen und Domen — von Südamerika bis in mein Kiew (wie exotisch war uns, den neugierigen Jungen, doch die Messe in der katholischen Kapelle vorgekommen!). Ich sprach Worte, die in den Zelten der Kreuzritter und auf Schiffen der Conquistadoren vor vielen hundert Jahren erklungen waren. Man las sie auf allen Kontinenten, und nun auch ich in der Zelle eines Feldgefängnisses. Ein Atheist, ein Bolschewik, ein Offizier Stalins. Sich dies bewußtzumachen, war gleichzeitig befremdlich und verlockend. Ich schlug das Brevier sorgfältig in ein Stück gefundenes sauberes Papier ein, legte es nachts unter das Kopfende der Matratze und trug es tags in der Tasche. Es war, als spielte ich mir Ehrfurcht diesem Buche gegenüber vor. Das Spiel entstand unwillkürlich, und ich erklärte mir, daß ich damit die Kraft des menschlichen Geistes achtete, der sich in den Worten des Gebets verkörperte, schönen, einfachen Worten, ausdrucksvoll und so offenbar seit Jahrhunderten unsterblich. Außerdem achtete ich jene menschlichen Hoffnungen, Träume, Freuden, Kümmernisse, Leiden und Tröstungen, die sich in so vielen Jahrhunderten in diese Worte ergossen hatten. Ich war überzeugt von der bedingungslos rationalen, diesseitigen Natur meines neuen und ungewöhnlichen Hanges zu Worten, die mir eigentlich

schon lange bekannt waren: es gab eben im Augenblick kein anderes Buch, und dann die besonderen Umstände — Gefängnis, ein unsinniges Untersuchungsverfahren, neue Hoffnungen . . .

Aber morgens beim Aufwachen repetierte ich auswendig das Vaterunser lateinisch, russisch und deutsch. Ich war betrübt, wenn ich steckenblieb, ein Wort vergessen hatte — das bedeutete: mein Gedächtnis ist schwach geworden. Wenn ich aber alles ohne Stocken schaffte, freute ich mich und wiederholte noch und noch: „. . . und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Übel‘.“

Nachwort

Der Stempel der sowjetischen NKWD auf den Aktendeckeln von „Staatsverbrechen“, den Kopelew zum Titel seines Buches gew.ählt hat, könnte in ganz anderer Weise auch für die alten Glaubensformeln, Gebete und Katechismuswahrheiten gelten und manchem Theologen die Versuchung ersparen, sich am überlieferten Glaubensschatz zu vergreifen, die Gläubigen zu verwirren und von den von ihm gesuchten „mündigen“ modernen Menschen eher Spott und Verachtung als Verständnis zu ernten.

Denn: „Seit einigen Jahren wird in der katholischen Theologie ein Gespräch darüber geführt, ob es nicht heute kurze und neue Grundformeln geben müsse, in denen sich das christliche Glaubensbekenntnis in einer der gegenwärtigen kulturellen Situation entsprechenden Aussage ausspricht“ (Karl Rahner, Grundkurs des Glaubens, Freiburg, Basel, Wien, 1976, 430).

Aus dem reichlichen Angebot zerebraler Elaborate „prominenter“ Theologen, welche den „modernen Menschen“ ansprechen und den christlichen Glauben für die „Kirche der Zukunft“ retten wollen, sei nur die von K. Rahner (a.a.O., S. 435 f.) vorgelegte „Theologische Kurzformel“ angeführt:

„Das unumfaßbare Woraufhin der menschlichen Transzendenz, die existenziell und ursprünglich — nicht nur theoretisch und bloß begrifflich — vollzogen wird, heißt Gott und teilt sich selbst existenziell und geschichtlich dem Menschen als dessen eigene Vollendung in vergebender Liebe mit. Der eschatologische Höhepunkt der geschichtlichen Selbstmitteilung Gottes, in dem diese Selbstmitteilung als irreversibel siegreich offenbar wird, heißt Jesus Christus.“

Kann man sich vorstellen, daß eine solche „Kurzformel“ — ebenso wie so viele andere, von Hans Küng bis zu den Bemühungen der letzten Aachener Dechantenkonferenz, „im Ernstfall“ auch einen glaubensfernen Menschen ansprechen, Geist und Herz erwärmen und die Würde, den Reichtum, die Schönheit des Glaubens wenigstens ahnen lassen, wie dies das Apostolische oder das Nicäno-konstantinopolitanische Credo und die Grundgebete des Glaubens bei diesem sowjetischen Politruk im Zuchthaus von Stettin im Mai 1945 getan haben?

Offensichtlich hatte dieser russische Atheist ein feineres Gespür für die unverbrauchte Kraft der alten Lehr-, Bekenntnis- und Gebetsformeln als so mancher moderne Theologe, der durch Hinterfragungen und Uminterpretationen den in kostbaren Gefäßen bewahrten Glaubensschatz vermindert, verhüllt, entleert hat und seine eigenen Hirngespinste als Ersatz anbietet, die allein schon in ihrer gequälten Form verraten, daß sie nicht aus lobpreisender Anbetung stammen wie die alten Formeln.

Könnte nicht ein Zeugnis wie das von *Kopelew* uns vor falscher Sucht nach Originalität und Kreativität bewahren und zu neuer Ehrfurcht vor den überlieferten Gebets- und Glaubensformeln führen?

Kopelew konnte nicht ahnen, daß das Brevier, das er im Heizungskeller des Zuchthauses fand, wohl der letzte Trost- und Kraftspender für einen der Priester war, die mit dem Greifswalder Pfarrer Dr. Wachsmann wenige Monate vorher um ihrer Glaubenstreue willen von der Gestapo hingerichtet worden waren.

Kommentar:
Msgr. Prof. Dr. Gerhard Fittkau

Es hat an Warnungen nicht gefehlt

In einem Buch von P. Ignaz Schüch OSB, „Pastoraltheologie", aus dem Jahre 1889 (8. Auflage), Innsbruck, steht folgende logische Deduktion über die Folgen der Abschaffung der lateinischen Kultsprache:

„Daß die Kirche auch heute noch auf der Beibehaltung der lateinischen Sprache als Kultsprache besteht, dafür hat sie triftige Gründe, die sich sehr gut auf jene vier Merkmale, welche die wahre Kirche und deren Kultus kennzeichnen, zurückführen lassen.

Die Einheit der Kirche fordert die Einheit des Kultus; diese ist gefördert durch den Gebrauch einer zwar feststehenden, abgeschlossenen Sprache. (Eine solche ist die lateinische und neben ihr die altgriechische, altsyrische und altarmenische. Der zuletzt genannten toten Sprachen bedienen sich verschiedene katholische Liturgien, betreffs derer Pius IX. 1862 erklärt hat, daß sie der Kirche Schönheit und Glanz verleihen. Eine chinesische Liturgie ließ die Kirche nicht aufkommen. Das größte Gebiet in der katholischen Kirche hat die lateinische Liturgie mit der lateinischen Sprache inne.)

Als tote, unveränderliche Sprache bewahrt sie den überlieferten, unabänderlichen Inhalt des Glaubens in seiner ursprünglichen Reinheit, entzieht ihn dem Wechsel und der Veränderung, verhütet jede Verdrehung und Fälschung und stellt durch ihren allgemeinen und fortdauernden Gebrauch die Einheit des Kultus . . . her. Mit der Einführung der Landessprache in den Gottesdienst dagegen würde die Einheit desselben und damit auch die Einheit der Kirche bald ihr Ende erreichen. Schon die Vielheit der lebendigen Sprachen in der Welt, abgesehen von ihrer Veränderlichkeit, würde bei einer Übersetzung eine strenge Aufsicht über sämtliche Liturgien und die Erhaltung der Einheit derselben sehr schwierig machen. Die lebendigen Sprachen sind auch fortwährend und oft so großen Veränderungen unterworfen, daß nach einem noch kürzeren Zeitraume viele Formen veralten, geradezu unverständlich werden müßten. Dabei könnte die strengste Aufsicht Irrtümer, Verdrehungen, Fälschungen nicht verhindern, zumal der jedesmalige Zeitgeist seine unchristlichen Ansichten in die Liturgie einzuschwärzen versuchen würde. Mit der Einführung der Landessprache als Kultsprache würde der Kultus der Willkür, dem Unverstande, der Laune der Menschen preisgegeben; die Umgestaltungen, Zusätze, Auslassungen würden kein Ende nehmen; der Kultus würde in Kürze kaum mehr eine Ähnlichkeit mit dem der früheren Jahrhunderte haben und zuletzt jedes Volk, jede Diözese,

jedes Dorf seinen eigenen Ritus besitzen. Dem Untergang der Kulteinheit aber würde der der Kircheneinheit auf dem Fuße folgen." (S. 306 ff)

Wie wenig die Konzilsväter an die Abschaffung des Latein in Liturgie und Ausbildung gedacht haben, beweist die Reaktion von Kardinal Villot auf eine diesbezügliche Befürchtung in „Itinéraires" im Dezember 1962: „Nichts von alledem wird von irgendjemandem vertreten. Man tut der Kirche das allergrößte Unrecht an, so etwas Verrücktes zu veröffentlichen!"

Dr. Hugo Kramer

Folgen der Liturgiereform in Indonesien

Hand in Hand mit dieser Entwicklung geht eine emotionale und geistliche Verarmung. Im Gegensatz zu manchen altchristlichen Ländern wurde die Liturgiereform in Indonesien vom gläubigen Volk zwar ohne Widerstand hingenommen. Für die Glaubensverkündigung ist sie eindeutig als Erfolg zu buchen. Aber sie wurde eben „hingenommen". Im stillen beklagen viele ältere Gläubige den Schwund an religiöser Atmosphäre und emotionaler Bereicherung.

Die Jüngeren dagegen kennen es nicht anders. Für sie erschöpft sich die Eucharistiefeier weitgehend in einer „Aufführung", der man, ähnlich anderen Vorstellungen, einfach beiwohnt und beizuwohnen hat. Für Besucher aus dem Ausland ist es immer noch eine angenehme Überraschung, zu sehen, daß etwa zwei Drittel der Kirchgänger aus den Jahrgängen unter 35 besteht. Aber schon zeigen sich arge Schwundtendenzen. Bei einer so starken seelisch-emotionalen Veranlagung, wie sie meines Erachtens die Indonesierin und den Indonesier auszeichnet, kann die überstürzte Abschaffung vieler Formen der Volksfrömmigkeit, die dem schlichten Volk die Möglichkeit boten, verschiedene Schichten der Seele zum Schwingen zu bringen und damit ein einfaches geistliches Leben zu entfalten, nicht ohne schwere Verluste abgehen.

Auch für den Priester dürfte die Liturgie nur dann zum echten Gottes-Dienst werden und ihn seelisch bereichern, wenn er nicht nur nüchtern zu verkünden hat, sondern in der Liturgie entsprechend der breiten Skala seelischen Erlebens zum Ausdruck bringen kann und darf, was ein Mensch im Angesichte Gottes und im Trubel der Welt eben erfährt: brausenden Dank, helle Freude, überschäumenden Jubel, Leid und bitteren Schmerz.

Aus „Katholische Mission" KM 5/77, S. 164, „Priesterprobleme in Indonesien" von Josef Löffler SJ.

Interkommunion?

Von F. W. Frhr. Schilling v. Canstatt

Die Berichterstattung einer katholischen Wochenzeitung über den VII. internationalen Ökumene-Kongreß der Jesuiten meldete, die meistdiskutierte Frage sei gewesen, wie die häufiger als angenommen praktizierte Interkommunion zu beurteilen sei. Nur eine Minderheit habe hier Schwierigkeiten gesehen.

Wenn sich diesbezüglich eine Reihe von Theologen unterschiedlichen Bekenntnisses derzeit verhältnismäßig nahekommt, so kann das kaum darüber hinwegtäuschen, daß das Glaubensbewußtsein der Christen — und dieses hat zumindest in der katholischen Kirche ein gewisses normatives Gewicht — gerade an diesem Punkt in den beiden Konfessionen tiefe Unterschiede aufweist. Zwar glaubt auch der Lutheraner, von den anderen protestantischen Denominationen einmal abgesehen, an die Realpräsenz Christi im Augenblick des gläubigen Empfanges von Brot und Wein, er wird aber auf Grund seines ganz anderen Verständnisses — verschwindende Minderheiten, die nicht repräsentativ sind, ausgenommen — nie vor den aus der Abendmahlsfeier verbliebenen Hostien, für die man dort auch keine Wandlung kennt, eine besondere Ehrfurcht erweisen, geschweige denn anbetend verharren. Umgekehrt wird ein katholischer Priester, der im Unterschied zu seinem lutherischen Amtsbruder die Transsubstantiation bekennt, die verbliebenen Hostien nicht, wie es in den reformatorischen Kirchen oft geschieht, hinterher wieder in die Tüte und in die Schublade legen und den restlichen Wein aus dem allgemeinen Kelch weggießen können, was bei den evangelischen Brüdern nicht anstößig ist, denn hier ist ja nach eigener Auffassung hinterher sakramental und ontisch „nichts mehr" in den Mahlresten. Vom katholischen Glauben her müßte man, wenn man aufrichtig sein will, sogar fragen: „Was ist hier eigentlich überhaupt gewesen?" Amts- und Weihebegriff wirken da entscheidend hinein, eine Schwierigkeit, die zwischen Katholiken und Orthodoxen in dieser Form nicht existiert, da bei beiden gültige Sukzession besteht. Evangelische Theologen legen aber überwiegend Wert darauf, daß ihr Verständnis von der evangelischen Ordination des Pfarrers etwas erheblich anderes ist als das katholische Weihe- und Sukzessionsverständnis. Dieses Anderssein müssen wir respektieren. Wie soll das nun mit der Interkommunion gehen, ohne daß wir Verkleisterung machen?

So gesehen, ist die Euphorie der Jesuiten erstaunlich. Man möchte dem Kongreß künftig etwas mehr von jener „intellektuellen Redlichkeit" wünschen, die heute weithin postuliert wird. Gerade wer schon lange vor dem Konzil und vor dem Einsetzen einer allgemeinen Ökumene-Inflation ökumenisch ernsthaft dabei war, fragt sich heute immer wieder, ob wir nicht in beiden Konfessionen neben manchen ökumenisch gewissenhaften Geistlichen und Laien, die die Probleme nicht verdrängen, auch solche haben, die jenem verbreiteten Vulgär-Ökumenismus huldigen, dessen verbindendes Element weithin ein minimalisierter und nivellierter Glaube ist, in dessen Fluchtlinie nicht Einheit, sondern Einerleiheit heraufzieht. Mit einer solchen „Ökumenie" ist aber der gemeinsamen Sache schlecht ge-

dient, denn sie führt nicht zur Bewältigung, sondern zu der berühmten „dritten", oder richtiger gesagt, „vierten Konfession". Einheit ist im Bereich christlicher Glaubenswahrheit eine Frage der Tiefenlotung, nicht der fortschreitenden Relativierung.

Vergleich des 2. Eucharistischen Hochgebetes mit der Eucharistia des Hippolyt

Für das 2. neue Eucharistische Hochgebet beruft man sich gern auf die älteste uns überlieferte Eucharistie, die des Hippolyt aus dem Anfang des 3. Jahrhunderts. Im folgenden stellen wir die beiden Texte zum Vergleich gegenüber. Man achte vor allem auf das, was aus dem Kanon des Hippolyt ausgelassen ist. Wir nehmen die Übersetzung von Josef Strangfeld S.J. „Das Dankgebet der Kirche", Herder, Freiburg 1940.

Hippolyt	*2. Hochgebet*
Wir sagen dir Dank, o Gott, durch deinen geliebten Sohn Jesus Christus,	In Wahrheit ist es würdig und recht, Dir, Herr, heiliger Vater, immer und überall zu danken durch deinen geliebten Sohn Jesus Christus.
den du in der Fülle der Zeiten gesandt, daß er uns rette und erlöse und uns deinen Willen verkündige. Er ist dein von dir untrennbares Wort; durch ihn hast du alles erschaffen nach deinem Wohlgefallen.	Er ist dein Wort, durch ihn hast du alles erschaffen.
Du hast ihn vom Himmel herab in den Schoß der Jungfrau gesandt. In ihrem Mutterschoß wurde er Mensch und aus dem Hl. Geist und der Jungfrau geboren ward er als Sohn dir offenbar.	Ihn hast du gesandt als unseren Erlöser und Heiland. Er ist Mensch geworden durch den Hl. Geist, geboren von der Jungfrau Maria.
Um deinen Willen zu erfüllen und dir ein heilige Volk zu erwerben, breitete er im Leiden seine Hände aus, um jene, die an dich glaubten, von der Pein zu erlösen.	Um deinen Ratschluß zu erfüllen und dir ein heiliges Volk zu erwerben, hat er sterbend die Arme ausgebreitet am Holze des Kreuzes.
Da er sich freiwillig ins Leiden hingeben wollte, um den Tod zunichte zu machen und die Fesseln des Satans zu sprengen, die höllischen Mächte niederzutreten und die Gerechten mit Licht zu begnaden, einen Markstein aufzurichten	Er hat die Macht des Todes gebrochen

und die Auferstehung zu künden,	und die Auferstehung kundgetan. Darum preisen wir dich mit allen Engeln und Heiligen und singen vereint mit ihnen das Lob deiner Herrlichkeit: Heilig, heilig ... Ja, du bist heilig, großer Gott, du bist der Quell aller Heiligkeit. Darum bitten wir dich: Sende deinen Geist auf diese Gaben herab und heilige sie, damit sie uns werden Leib + und Blut deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus. Denn am Abend, an dem er ausgeliefert wurde und sich aus freiem Willen dem Leiden unterwarf, nahm er das Brot und sagte Dank, brach es, reichte es seinen Jüngern und sprach:
nahm er Brot, dankte dir und sprach: Nehmet hin und esset: das ist mein Leib, der für euch gebrochen werden soll.	Nehmet und esset alle davon: das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.
Ebenso nahm er den Kelch und sprach: Das ist mein Blut, das für euch vergossen wird.	Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch, dankte wiederum, reichte ihn seinen Jüngern und sprach: Nehmet und trinket alle daraus: das ist der Kelch des neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden.
Wenn ihr dies tut, dann feiert ihr mein Gedächtnis.	Tut dies zu meinem Gedächtnis.
	Geheimnis des Glaubens. Deinen Tod, o Herr, verkünden wir und deine Auferstehung preisen wir, bis du kommst in Herrlichkeit.
Im Gedächtnis darum seines Todes und seiner Auferstehung opfern wir dir das Brot und den Kelch und sagen dir Dank, weil du uns gewürdigt hast, vor deinem Antlitz zu stehen und dir zu dienen.	Darum, gütiger Vater, feiern wir das Gedächtnis des Todes und der Auferstehung deines Sohnes und bringen dir so das Brot des Lebens und den Kelch des Heiles dar. Wir danken dir, daß du uns berufen hast, vor dir zu stehen und dir zu dienen.
Wir bitten dich: sende deinen Hl. Geist nieder auf das Opfer der heiligen Kirche.	Wir bitten dich: Schenke uns Anteil an Christi Leib und Blut, und laß uns eins werden durch den Hl. Geist.
Führe alle in Eintracht zusammen und erfülle alle Heiligen, die davon genießen, mit dem Hl. Geist, damit ihr Glaube in der Wahrheit Stärkung gewinne und Kraft,	Gedenke deiner Kirche auf der ganzen Erde und vollende dein Volk in der Liebe, verein mit unserem Papst N., unserem Bischof N. und allen Bischöfen, unseren Priestern und Diakonen und

mit allen, die zum Dienst in der Kirche bestellt sind.
Gedenke unserer Brüder und Schwestern, die entschlafen sind in der Hoffnung, daß sie auferstehen. Nimm sie und alle, die in deiner Gnade aus dieser Welt geschieden sind, in dein Reich auf, wo sie dich schauen von Angesicht zu Angesicht.
Herr, erbarme dich über uns alle, damit uns das ewige Leben zuteil wird in der Gemeinschaft mit der seligen Jungfrau und Gottesmutter Maria, mit deinen Aposteln und mit allen, die bei dir Gnade gefunden haben von Anbeginn der Welt,
daß wir dich loben und preisen durch deinen Sohn Jesus Christus.
Durch ihn und mit ihm und in ihm ist dir, Gott, allmächtiger Vater, in der Einheit des Hl. Geistes alle Herrlichkeit und Ehre jetzt und in Ewigkeit. Amen.

daß wir dich loben und preisen durch deinen geliebten Sohn Jesus Christus, durch den dir, Vater und Sohn mit dem Hl. Geist, in deiner heiligen Kirche Ruhm ist und Ehre jetzt und in alle Ewigkeit. Amen.

Msgr. Prof. Dr. Rudolf Peil

Die Liturgie in Gefahr

Zu allen Zeiten gab es Strömungen in der Kirche, die einen konstruktiver, die anderen destruktiver Art. Derzeit haben sich leider letztere durchgesetzt, heimtückisch, aber hartnäckig, den klarsten, ausdrücklichsten Vorschriften des Heiligen Stuhls trotzend. Beunruhigt durch die Feststellung, daß die Liturgie mehr und mehr zum bevorzugten Experimentierfeld wird, haben die Teilnehmer des Una-Voce-Kongresses in Versailles einen Aufruf an die Bischöfe Frankreichs gerichtet, einen angstvollen Aufruf, der aber zugleich auch zur Toleranz und Wiederversöhnung auffordert.

Er hat folgenden Wortlaut:

„In der Generalversammlung, die in Versailles am 8. Mai 1977 zum Abschluß eines internationalen Kongresses für sakrale Musik stattfand, stellten die Mitglieder der französischen Una-Voce-Vereinigung fest, daß zwar in manchen Pfarreien der gregorianische Gesang wieder seinen — bisweilen untergeordneten — Platz zurückerobern konnte, daß jedoch die neuen Erziehungsmethoden wie auch die mehr und mehr aufgenötigten religiösen Praktiken (thematische Messen oder Haus-Eucharistiefeiern, Interkommunion, sonntägliche Versammlun-

gen ohne Priester, ‚Wortteilung', ‚körperliche Ausdrucksformen' mit Einführung von unpassenden Instrumenten und rhythmischer Musik), einen offenkundigen Widerspruch zu den konziliaren Vorschriften darstellen. Sie führen dazu, daß für den Ausdruck des Glaubens und das Gotteslob durch die lateinische und gregorianische Liturgie keinerlei Raum mehr bleibt.

Mit unendlicher Trauer stellen sie fest, daß diese zerstörerische Strömung die offizielle Unterstützung nur allzuvieler Mitglieder der Hierarchie erfährt, während viele Priester und Gläubige, die die jahrhundertealten Riten der Kirche beibehalten, als im Zustand des Bruches mit der kirchlichen Gemeinschaft befindlich betrachtet werden.

Es ist daher notwendig:

— daß endlich der rationalistische ‚Zustand des Suchens' (état de recherches), in dem sich ein allzu großer Teil des französischen Klerus gefällt, aufhört und daß die lateinische Meßliturgie ihre ganze Geistlichkeit, Universalität und Schönheit zurückerhält,

— das alle Abweichungen, welche die hl. Liturgie verfälschen und Unordnung, Anarchie und Verwirrung stiften, Ursachen für die Richtungslosigkeit und den Abfall vieler Gläubigen, ein Ende haben,

— daß Schluß gemacht wird mit den Verfolgungen und den gegen die Priester und Gläubigen, welche der Liturgie und der Lehre der Kirche entsprechend der Tradition und der Schrift, den Quellen des Glaubens, verhaftet sind, gerichteten diskriminierenden Maßnahmen."

(Aus Una-Voce-Bulletin, Nr. 74/77)

Sitzendes Volk

Wenn die Gläubigen sich über die vielfältigen Unregelmäßigkeiten, die sie in den Pfarrmessen feststellen, aufregen, dann beschuldigt man sie jedesmal, einige isolierte „Exzesse" zu verallgemeinern und da eine böse Absicht zu unterstellen, wo es sich nur um „phantasiebedingte Initiativen" oder Folgen des Zufalls handelt. Das galt mit Sicherheit nicht für die „Sonntagsvigil", die am Samstag, dem 2. Juli 1977, um 9 Uhr abends in Saint-Sulpice stattfand. Es war dies die Messe des Kongresses der „Union fédérale française de musique sacrée". Zu den Verfassern und Komponisten, die Musik und Texte dieser Feier geschrieben haben", gehörten einige „Päpste" der französischen Liturgie (Duchesneau, Gelineau, Rimaud und Compagnie), und sie wurde zelebriert von Kardinal Marty persönlich. Laut Figaro vom 1. Juli nahmen an dem Kongreß 1200 Personen teil, darunter viele Priester und Ordensfrauen.

Diese Messe hatte demnach sehr wohl normativen Charakter und man darf darin ohne die Gefahr der Täuschung ein Muster dessen sehen, was die französischen Katholiken bei der Sonntagsmesse in den gehorsamen Pfarreien erwartet. Seriöses also und Offizielles und nichts Extravagantes und Anarchisches.

Zu beiden Seiten des unbenutzten Hauptaltars waren Spruchbänder nach chinesischer Art aufgehängt, mit Farbflecken versehen, einer Sonne und Inschriften: Friede, Freude, Jerusalem. Der als Altar dienende ovale Tisch, der

üblicherweise in Beige gehalten ist, war mit einer gelben Baumwollgaze bedeckt, auf der Collagen angebracht waren: kleine rote Vierecke ohne Ordnungsprinzip und unregelmäßige Stücke grünen Stoffes, die vielleicht eine Landschaft darstellen sollen.

Ein Heft „Musik und Zelebrationen", das die Worte und die Musik für die Gesänge enthielt, wurde an die Anwesenden verteilt. Nicht ein einziger der von der Menge mit dem Chor gesungenen Texte des Ordinariums war dem Ordo Missae entnommen. Das Kyrie war überarbeitet („... Kyrie eleison, Gott, Israel, Jerusalem"). Das Gloria wurde ausgelassen und durch einen Psalm ersetzt. Das Credo wurde ersetzt durch ein „Glaubensbekenntnis" in Gestalt eines abgeschwächten Symbolum apostolicum, aus dem mehrere Artikel verschwunden waren (das „unter Pontius Pilatus" einbegriffen). Das „Sanctus" war nicht das Sanctus. „Jesus, Lamm Gottes", ebenfalls überarbeitet (Mach aus uns deinen Leib), nahm den Platz des Agnus Dei ein. Der Dialog vor der Präfation, bezeichnet als „Invitatorium und Einführungsdialog zum Gebet" war vollständig umgestaltet. Der Schluß des eucharistischen Gebetes „Durch Ihn, mit Ihm und in Ihm" wurde ersetzt durch eine vom Chor und dem Volk gesungene „Doxologie" neuer Fabrikation. Bei alledem letzten Endes nichts absolut Neues mit dem Unterschied allerdings, daß man einmal die Gelegenheit hatte zu beobachten, woher die angeblichen „phantastischen Initiativen" von Pfarrvikaren wirklich stammen.

Vor allem aber konnte man feststellen, daß eine bedeutsame Neuerung, die die Herzmitte der Frömmigkeit und des Glaubens der Katholiken berührt, bereits gänzlich zu den Gewohnheiten dieses Milieus der „Verantwortlichen" gehört. Bei dieser Messe wurde sichtbar, daß diese Neuerung mit einer Disziplin angewandt wird, die keinerlei Zweifel über die Entschlossenheit der Organisatoren gestattet: von nun an *muß man sich hinsetzen*, wenn man von der Kommunion zurückkommt. Die Gesamtheit der Teilnehmer gehorchte in vollkommener Ordnung dieser neuen Direktive. Vom Ende des Hauptschiffes aus gesehen war das Schauspiel frappierend. In dem Maße, wie sich die Reihen der Gläubigen nacheinander in den Hauptgang begaben, um zur Kommunion zu gehen, und dann in der gleichen Ordnung zurückzukehren auf ihre Plätze, wurde ein stehendes Volk reihenweise vom Anfang bis zum Ende des vollbesetzten Kirchenschiffes abgelöst von einem sitzenden Volk. Keine schwache Stelle, eine tadellose Disziplin, ausgenommen eine Reihe, die zweifelsohne nicht so gut informiert war und die einen Augenblick stehen blieb, sich dann aber schnell ihres abweichenden Verhaltens bewußt wurde und sich wie ein Mann niedersetzte — eine Ausnahme, welche die Regel des Mimetismus bestätigte. Denn wesentlich mit Hilfe des Mimetismus wird dieser neue gute Ton aufgezwungen, und das allmählich auch in den anderen Kirchen. Denn man darf stets weniger tun als die anderen, sich setzen, wenn diese stehen, schweigen, wenn diese singen, ohne allzu sehr aufzufallen. Doch wer singt schon allein, wenn die übrigen schweigen. Wer will schon ganz allein aufrecht stehen bleiben, sich über ein sitzendes Volk erhebend. Dazu gehört Mut und man läuft Gefahr, als Angeber angesehen zu werden.

Doch das ist noch nicht alles. Die meisten kehrten von der Kommunion aufrecht mit erhobenem Kopf und herabhängenden Armen zurück, alles vermeidend, was einer Haltung gesammelter Anbetung gleichen konnte. Manche fügten sogar ein äußeres Zeichen von

Keckheit dazu, indem sie sich z. B. auf das Liederblatt stürzten oder einige Worte mit dem Nachbarn wechselten oder zeigten Freundschaftsbeweise „hinter den Kulissen" oder ein plötzliches Interesse für die Umgebung. Wird man uns vorhalten, dies sei Zufall? Seltsamer Zufall, da allesamt plötzlich dasselbe tun wie einer geheimnisvollen Parole gehorchend. In Wirklichkeit ließ sich die Art und Weise, wie eine Neuerung mit unabsehbaren Konsequenzen für den Glauben in den leitenden Kreisen allmählich eingeführt wird, bevor sie sich auf die Pfarreien fortpflanzt, mit den Händen greifen. Am gleichen Tage feierte vier Stunden vorher nicht weit entfernt von dieser erzbischöflichen Zelebration ein junger Priester seine Primiz in Saint-Nicolas du Chardonnet. Der Abgrund war offenkundig. Dort geschah alles, damit die Realpräsenz angebetet werde, hier wurde alles getan, damit das nicht geschieht.

Übersetzung aus dem Französischen:
Andreas Schönberger

Bittschrift an die Herren Pfarrer von Paris

Im „Courrier" von Pierre Debray vom 6. Juni 1977 war eine „Bittschrift an die Herren Pfarrer von Paris" zu lesen, worin dieser an den Sinn für die Nächstenliebe der Pfarrer der Hauptstadt appellierte: „Sie haben unserem Bischof Franz geraten, die Vertreibung Jesu Christi, der in der Kirche Saint-Nicolas[1] ohne Erlaubnis des Hochwürdigsten Herrn unter den Gestalten von Brot und Wein gegenwärtig ist, durch den Gerichtsvollzieher zu verlangen. Auf solche Weise wird in Paris Ordnung herrschen wie in Jerusalem am Abend des Leidens."

Daher schlägt Pierre Debray vor, sich nicht ausschließlich an die Ordnung der Gerechtigkeit zu halten: „Vergessen wir einen Augenblick das kanonische Recht, das Zivilrecht, das Recht des Stärkeren, ja sogar die Theologie, die Liturgie, das Konzil einschließlich unseres Bischofs, die zwar unsere Hochachtung verdienen, doch ohne die Liebe bewirkt dies alles nur das Geräusch eines tönenden Erzes, ziemlich ohrenbetäubend allerdings." Und er erklärt die Vorgänge in Saint-Nicolas „unter dem Gesichtspunkt der Liebe", dem einzigen, der hier wichtig ist: „Fragen wir uns nicht mehr, ob die Gläubigen, die Saint-Nicolas besetzt halten, recht oder unrecht haben. Fragen wir uns vielmehr, ob sie unsere Brüder sind und ob wir sie brüderlich behandeln. Sie mißachten die Autorität unseres Bischofs? *Sind sie die einzigen?* Sie nehmen das Konzil nicht an? Nicht mehr und nicht weniger als jene, die es als bereits ‚überholt' betrachten. Sie feiern die Messe nicht nach dem Ritus Pauls VI? Mehr jedenfalls als manche Priester der Diözese, die ihren eigenen Ritus fabrizieren. Überdrüssig, die heiligen Geheimnisse in Kellern oder Tanz-

[1] Über die Vorgänge in der Pariser Kirche St. Nicolas du Chardonnet sind wir unsern Lesern noch immer einen eingehenden Bericht schuldig. Er wird in der Nov.-Dez.-Nummer der UVK erscheinen. Auch die angekündigten Literaturhinweise zum Fall Lefebvre werden wir in Heft 6 veröffentlichen.

sälen zu feiern, haben sie eine Kirche besetzt, die praktisch zu nichts mehr diente. Ich brauche den Pfarrern von Paris nicht erst zu erklären, auf welche Weise der letzte Pfarrer von Saint-Nicolas abgeschoben wurde und wie die Pfarrei *willkürlich* Saint-Severin angeschlossen wurde. Von Pfarrkindern von Saint-Nicolas zu sprechen, gehört in den Bereich des Gedächtnisschwundes. Es gibt keine Pfarrkinder von Saint-Nicolas mehr. Höchstens Pfarrkinder von Saint-Severin, die aus Gewohnheit oder, um sich einige hundert Meter zu ersparen, noch eine Kirche besuchen, die man nicht ganz ihrer Zweckbestimmung zu entfremden wagte. Diese Pfarrkinder hätten, daran zweifle ich nicht, gerne ihre Kirche Gläubigen, die an dem Ritus Pius' V. festhalten, zur Verfügung gestellt. Es hätte genügt, ihnen zu erklären, daß es nicht skandalöser ist, eine Kirche ‚Rand'katholiken, wie man heute sagt, zu überlassen als sie, wie in Lille geschehen, in eine Moschee umzuwandeln. Man hat es vorgezogen, sie künstlich in Erregung zu versetzen oder sie zu benutzen, ohne sie um ihre Meinung zu befragen.

Die große Mehrheit der ‚Besetzer' von Saint-Nicolas ist keineswegs rebellisch gegenüber dem Papst, sie möchte vielmehr in der Gemeinschaft mit unserem Bischof bleiben. Sie stellt das Konzil nicht in Frage, sondern allein die in seinem Gefolge aufgetretenen Mißstände haben sie gegen eine Liturgiereform aufgebracht, die sie bereits akzeptiert hatten. Es gibt unter Euch gute Priester, die würdige und fromme Messen feiern. In ihrer Pfarrei läuft alles glatt. Es gibt aber auch andere, wo die Predigten umfunktioniert wurden in politische Reden, die Messen in schlechten Music-hall-Betrieb, die Katechese in Geschwätz. Manche Gläubige finden sich damit ab. Andere verschwinden auf den Zehenspitzen. Sie hören auf zu praktizieren. Sie haben gewiß unrecht. Doch wer ist Schuld daran? Die Schafe oder der schlechte Hirte? Da informieren sie Presse, Radio und Fernsehen, daß man in Saint-Nicolas wieder an den heiligen Geheimnissen teilnehmen kann ohne Gefahr zu laufen, sich im Zirkus wiederzufinden. Sie strömen dorthin. Sie gehen zur Beichte. Sie kommunizieren. Sie beten. Unter ihnen — Gipfel des Schreckens — eine anormale Zahl von Jugendlichen. Dieses Ärgernis muß aufhören. Denkt an das große Schisma, das immer noch den Osten vom Westen trennt. Heute erscheinen uns seine Ursachen lächerlich. Trotzdem besteht es fort. Damals war das Recht stärker als die Liebe. Und siehe, es fängt schon wieder an, wenn auch im kleineren Rahmen. Daß die ‚Besetzer' von Saint-Nicolas, wie Sie sagen, meine Herren Pfarrer, bisweilen Dinge aussprechen, die uns weh tun, ist richtig. Aber ist ihr Zorn grundlos? Schaut vielmehr auf ihren Glauben. Seht, wie sie beten, den Leib und das Blut des Herrn betrachten, an der Kommunion teilnehmen.

Während der Woche der Einheit nehmen manche unter Euch einen protestantischen Pfarrer in ihrer Kirche auf. Katholiken dagegen werden von Euch wie pestkranke Ratten behandelt. Was ist ein Ökumenismus wert, der nicht *zuerst* den Nächsten im Auge hat? Viele Protestanten stellten sich diese Frage. Warum tretet Ihr nicht an Euren Bischof heran, er möge den Papst um die Erlaubnis bitten, jeden Sonntag in den Pariser Pfarreien eine Messe im Ritus Pius' V. zu zelebrieren? Wenn dann die Geister sich beruhigt haben und der Friede wieder eingekehrt sein wird, könnte der Dialog beginnen. Einer muß den Anfang machen und der Dynamismus der Liebe wird sich entfalten."

Entnommen dem UNA VOCE-Bulletin 74/77, S. 72 f.

☆

In der gleichen Nummer von „Una Voce" (74/77) ist ein Schreiben des Präsidenten von Una-Voce-Frankreich, Henri Sauguet, an Kardinal Marty abgedruckt, dem wir die beiden letzten Absätze entnehmen:

„Im Bewußtsein ihrer Pflichten gegenüber der Kirche erneuert die Vereinigung Una Voce ihre inständigen Bitten sowohl an Eure Eminenz als auch an die für das Heil der Gläubigen verantwortlichen Hirten. In der ausschließlichen Sorge um die Verteidigung des Glaubens und die Aufrechterhaltung der Einheit der Kirche verbindet sie sich mit allen, die mit Nachdruck und Ernst die Beibehaltung der Messe verlangen, die bis zur Promulgierung des neuen Ordo gefeiert wurde, einer Messe, die für immer in der unbestreitbaren Tradition der Kirche bleibt. Sie bittet ferner, daß Kultstätten zur Verfügung gestellt werden, wo sie gefeiert werden darf.

Sie erwartet daher von den verantwortlichen Stellen, daß sie vom Heiligen Vater einen Indult in diesem Sinne erwirken, damit die Priester und Gläubigen, die diesem jahrhundertealten Ritus verbunden geblieben sind, nicht aus der Kirche ausgestoßen werden. Damit ferner auf diese Weise die Einheit der heiligen Kirche gewahrt bleibe, die schon allzusehr verletzt wurde durch die Abweichungen und die Zelebrationen, die sich vom heiligen Meßopfer entfernt und bei vielen Gläubigen ein Gefühl des Argwohns gegenüber dem Ordo Missae Pauls VI. erzeugt haben, und das vor allem in vielen französischen Bistümern."

Liturgiereform in benediktinischer Sicht

Von Andreas Schönberger

Was einmal Beuron für die liturgisch interessierten Katholiken in Deutschland war, das war Solesmes für die Franzosen. Ja, die ersten Novizen des 1863 in Beuron gegründeten Benediktinerklosters erhielten einen Teil ihrer Ausbildung in dem 1833 von dem berühmten Abt Dom Guéranger zu neuem Leben erweckten Solesmes. Wenn daher heute ein Mönch dieser Abtei zu liturgischen Fragen Stellung nimmt, so wird man darüber angesichts der bedeutungsvollen Rolle, die Solesmes in der Geschichte der liturgischen Bewegung spielte, nicht einfach zur Tagesordnung übergehen können. Vor allem, wenn es sich wie bei Dom Paul Nau dazu noch um einen Mann handelt, der auf eine dreißigjährige Lehrtätigkeit im Geiste des hl. Thomas von Aquin zurückschauen kann. Die „Vorlesungen", die er in den Jahren 1974—1975 gehalten hat und die nun in Buchform unter dem Titel „Le mystère du Corps & du Sang du Seigneur" (Solesmes, 1976) erschienen sind, befassen sich vornehmlich mit dem Opfercharakter der Messe und der Realpräsenz. Sie tun dies im Anschluß an Thomas von Aquin, ja, mehrere seiner Kapitel sind, wie Nau bemerkt, lediglich ausführliche Kommentare des großen Kirchenlehrers.

Das fünfte und vorletzte Kapitel des Buches ist der „Entwicklung der Riten"

gewidmet. Zu der heute vielumstrittenen Frage der Autorität der Kirche bzw. des Papstes im Hinblick auf Änderungen der Sakramentenspendung, insbesondere aber der Meßfeier, bemerkt Dom Nau:

„Hier (auf dem Gebiete der sakramentalen Disziplin) geht es nicht um eine göttliche Anordnung. Der hl. Thomas hat in seiner Abhandlung über die Gesetze darauf hingewiesen, daß im Gegensatz zum Alten Testament, wo die Kultgebote von Gott selber gegeben wurden, das Neue vor allem ein innerliches Gesetz ist, die Gabe des der Kirche gesandten Heiligen Geistes, der sie von innen her inspiriert. Daher obliegt es der Kirche, unter Wahrung des Glaubens und des Wesens der Sakramente als solchen selber unter dem Einfluß dieses Heiligen Geistes die kultischen oder zeremoniellen Vorschriften zu erlassen (1a 2ae, qq. 106 und 108) und sie nötigenfalls zu ändern. Das gleiche definiert später das Konzil von Trient gegen die Protestanten, die den Laienkelch verlangten unter dem Vorwand, die Kirche habe sich eines Machtmißbrauchs schuldig gemacht, als sie die neuere Gewohnheit des Kommunionempfangs unter einer Gestalt zuließ und billigte:

‚Darüber hinaus erklärt das Heilige Konzil, daß die Kirche stets die Vollmacht besaß, in bezug auf die Spendung der Sakramente bei Wahrung ihrer Substanz, das zu bestimmen oder zu ändern, was sie der Unterschiedlichkeit der Zeiten und Orte entsprechend zum Nutzen jener, die sie empfangen, bzw. im Interesse der den Sakramenten geschuldeten Ehrfurcht, für zweckmäßig erachtete' (Sess. XXI, c.2; DZ 931, vgl. Kan. 2)." Dom Nau erinnert daran, daß auch Pius XII. sich auf diese Lehre berief, als er in der Konstitution „Sacramentum Ordinis" vom 30. 11. 47 Materie und Form bei der Spendung der drei Stufen des Sakramentes der Priesterweihe festlegte. Um der „Angemessenheit" (convenance) der Riten sicher zu sein, genügt es ihm daher zu wissen, daß sie von der Kirche, die den Beistand des Hl. Geistes genießt, eingeführt wurden. Trotzdem möchte er — gerade angesichts der jüngsten liturgischen Änderungen — tiefer nach den Motiven forschen, welche die Kirche dazu bewog. Zunächst geht er aber auf die Promulgierung des neuen Meßordo ein, deren Gültigkeit bekanntlich von konservativen Gruppierungen angezweifelt wird. Dom Nau hält es für überflüssig, in die Einzelheiten und die Subtilitäten „dieser langen Kontroverse" einzutreten. Nach seiner Meinung ist das Problem bereits seit dem 29. Sept. 1908 durch die Konstitution „Promulgandi" des hl. Papstes Pius X. beantwortet. Damals führte der Papst einen neuen Modus der Verkündigung der Gesetze der Kirche ein: ihre Veröffentlichung in den „Acta Apostolicae Sedis". Auch wenn die Konstitution „Missale Romanum" vom 3. 4. 1969 den neuen Meßritus nicht promulgiert, sondern lediglich gebilligt habe, so sei aber doch die Promulgierung in regulärer Form erfolgt, und zwar durch drei Dekrete der Kongregation für den göttlichen Kult, die auf ausdrückliche Anweisung „ex speciali mandato" des Papstes erlassen wurden und sich jeweils auf den Ordo Missae, das Missale und das Lektionar beziehen. Mit dem nicht nur von Msgr. DDr. Klaus Gamber (UVK 3/77) vertretenen Argument, das Recht des Papstes, die Gesamtheit der Riten zu ändern, sei nicht erwiesen, wenn nicht gar abzulehnen, befaßt sich Dom Nau nicht. Er vertritt den Standpunkt, daß die mit der Liturgiereform verbundenen Änderungen des Meßritus „weit weniger tief sind, als man gewöhnlich meint und behauptet".

Was deren Ziel angeht, so unterscheidet es sich nach Meinung Dom Naus keineswegs von den Absichten, die der hl. Pius V., der hl. Pius X. und Pius XII. mit ihren eigenen Reformen verfolgten:

„Rückkehr zur alten römischen Messe, Beseitigung des ‚Wildwuchses', Wiederherstellung gewisser Riten, die dem Zahn der Zeit zum Opfer gefallen waren, Vereinfachung der Rubriken und bessere Teilnahme der Gläubigen aus pastoralen Erwägungen heraus, Vereinheitlichung des Ritus innerhalb der lateinischen Kirche."

Wenn man Dom Nau glauben darf, ist es Paul VI. gelungen, zu der Einfachheit der Messe zurückzukehren, wie wir ihr in den Büchern des VII. Jahrhunderts begegnen, während Pius V. lediglich bis zur Tradition des XIII. Jahrhunderts vorgestoßen war. Und dies dank einer besseren Information und einem ruhigeren Klima. Dazu zwei Bemerkungen: Wieviele Gläubige — von einigen Liturgiespezialisten abgesehen — sind in der Lage, im neuen Ordo den „ursprünglichen Glanz" — primitivum splendorem — der Meßfeier des VIII. Jahrhunderts wiederzuerkennen? Die meisten werden vermutlich den „Glanz" vermissen, den sie aus der Zeit vor der Reform gewohnt waren. Und das liegt sicher nicht nur an der Art und Weise, wie manche „Entsrakralisierer" den neuen Ritus begehen! Und weiter: Gehörte beispielsweise das Staffelgebet zu den Auswüchsen, bzw. muß man es als einen solchen bezeichnen, durch die die Einfachheit der Messe beeinträchtigt worden ist? Sollte das kontemplative Beten, zu dem gerade der Psalm Judica hunderte Generationen von Gläubigen angeregt hat, nur „Wildwuchs" gewesen sein? Daß die „Ritus initiales" (Eröffnung) des neuen Ordo „einfacher" und auch kürzer sind als die der alten Messe ist gewiß richtig, sind sie deshalb aber besser?

Auf die Aktivseite der Bilanz der Liturgiereform schreibt Dom Nau weiter die folgenden, aus pastoraler Sorge entstandenen Änderungen: Lokkerungen des Nüchternheitsgebotes sowie in bezug auf die Gottesdienstordnung (Vorabendmessen usw.); Verwendung der Volkssprache; Aufforderung an die Gläubigen, dem Priester öfter zu antworten, die Gebete des Ordinariums zu beten oder zu singen, die Liturgie dank der Homilie, der Allgemeinen Fürbitten, der Lesung zahlreicherer Stellen aus der Schrift zu „einer echten Unterweisung" zu machen. Leider versäumt er, sich die Frage vorzulegen, warum alle diese Verbesserungen den Auszug aus den Kirchen bisher nicht aufzuhalten vermochten, wenn sie diesen nicht sogar beschleunigt haben. Leider ging auch der Papst in seiner Ansprache beim Geheimen Konsistorium am 27. 6. 1977 auf dieses höchst beunruhigende Phänomen nicht ein, als er im Hinblick auf „die unbestreitbar segensreichen Früchte der Liturgiereform erklärte: „Dieser Ritus zeigt schon segensreiche Auswirkungen: stärkere Teilnahme an der liturgischen Handlung, wacheres Bewußtsein beim heiligen Geschehen, tiefere und breitere Kenntnis des unerschöpflichen Reichtums der Heiligen Schrift, wachsender Sinn für Gemeinschaft in der Kirche." Ist hier nicht der Wunsch der Vater des Gedankens, zum mindesten was die Situation diesseits des Eisernen Vorhangs angeht? Dom Nau ist allerdings objektiv genug zuzugeben, daß die Bilanz der Liturgiereform nicht nur positive Aspekte aufweist:

„Der schwerwiegendste Negativposten der Bilanz scheint im Scheitern der erhofften Vereinheitlichung der Reform zu suchen zu sein. Ohne Zweifel wurde das neue Missale wie das des hl. Pius' V.

verbindlich vorgeschrieben, ja sogar mit größeren Einschränkungen, weil auf zweihundert Jahre alte Übungen keine Rücksicht genommen wurde. *War man aber äußerst rigoros in der Frage der Außerkraftsetzung des alten Missale, welche Großzügigkeit dagegen bezüglich der Auswahl der Lesungen, der Orationen, ja sogar der Hochgebete!* (Hervorhebung d. Verf.) Großzügigkeit, die schon gleich ausgelegt wurde als Aufforderung zu einer ganz anderen Art von Kreativität als der vom Konzil erwarteten. Wieviel Nachsicht gegenüber ungesetzlichen Initiativen, die man zunächst duldete, dann aber bald sanktionierte durch eine Approbation, die nichts anderes war als der Lohn des Ungehorsams! Und welche Verwirrung unter den Gläubigen, die sich bisweilen zu der Frage gezwungen sahen — und das nicht immer grundlos! —, ob die Konsekration, oder genauer gesagt, die ‚Zelebration', der sie beigewohnt hatten, wirklich eine gültige Messe war! *Was bleibt bei einer solchen, mit Recht so bezeichneten, ‚Eskalation' übrig von dem Prinzip, nach dem die Riten so wenig wie nur möglich geändert werden dürfen, sollen sie nicht ihren ‚sakralen' Charakter einbüßen?"* (Hervorhebung d. Verf.) Hätte man sich auf dieses Prinzip nicht *vor* der Liturgiereform besinnen müssen? War das liturgische Durcheinander, das einer auch nur relativen Auflösung des monolithischen Blocks der Messe Pius' V. folgen würde, nicht vorauszusehen, wenigstens in den Ländern, die sich in einer ähnlichen vorkonziliaren Lage befanden wie Frankreich? (siehe unseren Beitrag „Der große Umsturz" in UVK, H. 2/3, 77, Seite 117 ff.) Insofern macht es sich Dom Nau etwas zu leicht, wenn er meint: „Müßten die Kritiken am neuen Meßordo nicht vielmehr auf das abzielen, was man seine ‚Sabotage' nennen könnte, sowie auf die Komplizenschaft oder Ermutigungen, deren Gegenstand die irregulären Zelebrationen bisweilen zu sein scheinen?"

Es ist nicht uninteressant, hier auch die Ausführungen wiederzugeben, die Papst Paul VI. in der bereits erwähnten Ansprache am 27. 6. 1977 zu dem gleichen Thema machte:

„Der Verlauf dieser Jahre zeigt, daß wir auf dem richtigen Wege sind. Leider aber gibt es — auch unter der breiten Mehrheit der gesunden und gutwilligen Kräfte des Klerus und der Gläubigen — Mißbräuche und Willkür in der konkreten Gestaltung der Liturgie. Es ist jetzt die Zeit gekommen, alle Formen, die die Einheit stören und die nach beiden Seiten hin Schaden stiften, endgültig aufzugeben und die Reform, die wir in Ausführung des Konzilsvotums approbiert haben, vollständig und im Sinne ihrer wahren Leitlinien anzuwenden. Die Kritiker, die im Namen einer mißverstandenen kreativen Freiheit durch ihre Improvisationen, Banalitäten und Leichtfertigkeiten — bis hin zu mancher bedauerlichen Profanation — der Kirche soviel Schaden zugefügt haben, fordern wir in aller Strenge auf, sich an die festgesetzten Normen zu halten: wenn das nicht geschieht, dann könnte dadurch sogar die Substanz des Dogmas und der kirchlichen Ordnung berührt werden, nach dem alten Grundsatz: ‚Lex orandi, lex credendi'. Wir fordern eine absolute Zuverlässigkeit zum Schutz der ‚regula fidei'. Wir sind überzeugt, daß uns bei dieser Aufgabe das väterliche Wirken der Bischöfe mit Ausdauer und Umsicht zu Hilfe kommt; diese sind ja in den einzelnen Diözesen verantwortlich für das katholische Glaubensgut und das Gebet."

Vergleicht man diese Ausführungen mit jenen, die Papst Paul am 24. 5. 1976 ebenfalls vor dem Geheimen Konsistorium zu einem ähnlichen Thema machte (siehe UVK, Heft 4/76, Seite 228), so

kann man feststellen, das sich das Verhältnis des Umfanges der an die „konservative“ und die „progressive“ Partei gerichteten Mahnungen inzwischen umgekehrt hat. Während der Papst damals Erzbischof Lefebvre 178 Zeilen, nach der deutschen Ausgabe des Osservatore Romano gerechnet, widmete und der Gegenseite nur 101, waren es zuletzt 37 Zeilen für die Anhänger einer „kreativen Freiheit“ und nur 24 für die „Kritiker, die sich in ihrer Ablehnung verhärtet haben“. Es scheint demnach, als setze sich allmählich auch im Vatikan das Gefühl für die wirkliche Größenordnung der die Einheit der Kirche bedrohenden Parteiungen durch. Welche praktischen Folgerungen daraus allerdings gezogen werden, bleibt abzuwarten. Uns scheint jedenfalls die Annahme des Papstes, das väterliche Wirken der Bischöfe werde ihm bei der Bewältigung des liturgischen Chaos zu Hilfe kommen, reichlich optimistisch zu sein angesichts des tatsächlichen Verhaltens nicht weniger Oberhirten.

Nachdem sich Dom Nau mit der „Authentizität“ des neuen Ritus, insbesondere mit der Frage des Opfercharakters — er geht davon aus, daß nach dem hl. Thomas und nach Pius XII. „das Opfer in der Konsekration der Eucharistie dem Herrn dargebracht wird“ — befaßt hat, den er im neuen Ordo womöglich noch stärker betont sieht als im alten, und zwar durch den Einschub der Worte „der für euch hingegeben wird“ nach dem „dies ist mein Leib“ der Wandlung, kommt er auf dessen „Angemessenheiten“ im einzelnen zu sprechen. Er schreibt:

„Zunächst hat die klarere Unterscheidung zwischen Wortliturgie und Eucharistie beider Charakter besser herausgearbeitet. Die erneuerte Verteilung der Lesungen war für viele Gläubige eine echte Offenbarung der Hl. Schrift und hat oft auch dazu beigetragen, den Sinn dafür und deren Lektüre wiederzuerwecken. Mit Recht hat man gewisse weniger gelungene Auswahlen kritisiert und mehr noch die Dürftigkeit — um nichts Schlimmeres zu sagen — vieler Übersetzungen. Wandelte man aber nicht auf den Spuren der voraufgehenden Pontifikate, als man die häufige Wiederkehr der Lesungen an den Heiligenfesten abschaffte, die, ohne jede Aufmerksamkeit zu erregen, schließlich lästig geworden waren? Die erlaubte Abwechselung verschiedener Hochgebete, von denen jedes mehr diesen oder jenen Aspekt des Opfers betont, bricht nicht nur mit der Routine, sondern trägt dazu bei, den aktiven Reiz des römischen Kanons, jedesmal, wenn er benutzt wird, stärker zu verkosten.“

Abgesehen davon, daß in vielen Pfarreien das kürzeste Hochgebet — die prex eucharistica II — bereits zu einer neuen „Routine“ geworden ist, läßt sich über die Frage, was einer „actuosa participatio“ förderlicher ist — die Wiederholung der gleichen Texte oder eine möglichst große Abwechselung —, endlos streiten. Dabei spielen natürlich auch subjektive Gegebenheiten eine Rolle. Zitieren wir hier das u. E. recht ausgewogene Urteil von Rémi Sentis in seinem Beitrag „Liturgie et créativité“ in Nr. 54 der „Cahiers Théologiques“ zu unserer Frage: „... Keinesfalls läßt sich vermeiden, daß ein Unveränderliches bleibt. Selbst die formlosesten („informellsten“) Liturgien werden ein solches nach einer gewissen Zeit enthalten. Mag die Kirche in ihrem Bestreben, die persönliche Anteilnahme und die Aufnahme einer transzendenten Initiative aufeinander abzustimmen, eine mehr oder minder große Zahl (von Riten) festlegen, immer wird man sich damit abfinden müssen, daß uns das Mysterium in einer gewissen Wiederholung aufgetragen wird, in die wir eintreten müssen, um allmählich seinen

unerschöpflichen Reichtum zu assimilieren. Der Glaube unserer ostkirchlichen Brüder hat sich in der köstlichen Meditation der Formeln der byzantinischen Liturgie kristallisiert, und viele Jugendliche entdecken heute wieder den Wert dieser Tradition. Unser Verlangen nach Teilnahme, unsere Abneigung gegen jede Wiederholung, die aus der Umwelt und der modernen Kultur heraus verständlich sein mögen, dürfen unsere religiöse Gefühlswelt auf keinen Fall so beeinflussen, daß sie uns unfähig machen zum betrachtenden Gebet.

Niemals wird man dieses große Geheimnis betrachtend und meditierend auszuschöpfen vermögen. Je öfter man der Messe beiwohnt, desto mehr entdeckt man die Größe, die in den Texten liegt, welche uns die Kirche seit mehreren Jahrhunderten vorliest. Um unseren Liturgien neues Leben einzuhauchen, genügt es nicht, ständig unsere Texte zu ändern. Man muß vielmehr zunächst diese Texte erklären sowie die sie begleitenden Zeichen, damit die Christen Schritt für Schritt alle darin enthaltenen Reichtümer entdecken können. Aber wir müssen auch unsere Aufmerksamkeit verstärken, jenes innerliche Beten, das den Riten Sinn verleiht. Ist das Bedürfnis nach Veränderung nicht das Symptom eines mangelnden Interesses für das Herz der Liturgie, den Lobpreis des Vaters durch das Opfer Christi? Dieses Lob für den Vater ist kein Reizmittel für unsere Phantasie und unsere Kreativität, sondern eher eine Aufforderung, uns durch ihn *neuschaffen zu lassen.* Wären wir bereits stark an die Person Jesu gebunden durch ein tiefes und regelmäßiges individuelles Beten, jede Liturgie wäre für uns eine gewaltige Freude, nämlich mit unseren Brüdern den zu loben, der uns so sehr liebt und uns gegenwärtig wird. Wenn das geliebte Wesen da ist, so erwarten wir von ihm nur eines: Daß es uns unablässig seine Liebe sage ... *mit den gleichen Worten, die uns beglücken.*" (Hervorhebung d. Verf.)

Im letzten Kapitel seines Buches geht Dom Nau auf die Schwierigkeiten ein, denen die Liturgiereform begegnet. Den Hauptgrund für diese Schwierigkeiten sieht er in der Unkenntnis der Sakramentendefinition nach dem hl. Thomas. „Entweder", schreibt er, „verharrt man auf der Position der ‚Sentenzen' (des hl. Thomas) und bemüht sich dadurch, daß man den Nachdruck auf die Wirksamkeit legt, nur noch um die Gültigkeit der Sakramente, um die dafür unbedingt erforderlichen Voraussetzungen. So gleitet man in den Juridismus zum Schaden des Symbolismus und verkennt infolgedessen den wahren Sinn der Liturgie. Die Messe wird nur mehr verstanden als das Mittel, Christus auf dem Altar gegenwärtig zu setzen. Man begreift nicht mehr die Sprache des Zeichens." (Wir meinen allerdings, daß diese Gefahr durch die liturgische Bewegung schon lange vor dem Konzil ziemlich gebannt war.)

„Oder man verfällt in das entgegengesetzte Extrem: Man erblickt im Sakrament nur noch das Zeichen, ohne sich um die Wirklichkeit, die es enthält, zu kümmern. Man kehrt zur Perspektive des Alten Testamentes zurück: Leere Zeichen ohne Wirklichkeit.

Die reiche Synthese des hl. Thomas dagegen ermöglicht es, zu erkennen, daß, wenn auch das täglich auf dem Altar dargebrachte Opfer kein anderes ist als das von Christus selber dargebrachte, jedoch sein Gedächtnis (Memorial), es trotzdem ein wirkliches Opfer ist, insofern es durch die Wandlung das Opferlamm Golgathas wirklich auf dem Altar gegenwärtig setzt, insofern es jedesmal dessen Darbringung erneuert."

Die Ursachen für die Verfälschungen des Meßopfergedankens glaubt Dom Nau in einem „neuen Nominalismus"

zu erkennen. Viele Theologen, die im Gefolge von Kant und Hegel nicht mehr an die Fähigkeit unserer Intelligenz, die Wirklichkeit außerhalb von ihr zu erfassen, glauben, gelangen so in bezug auf die Eucharistie zum nominalistischen System Occams, des Lehrers von Martin Luther. Im Sakramente sehen sie nur mehr das Zeichen, nicht aber die Wirklichkeit, die es uns vermitteln soll und deren Werkzeug es ist. So kehrt man zu den Opfern des Alten Bundes zurück, die zwar Vorbilder des Opfers auf Golgatha waren, aber von sich aus ungeeignet, dessen Früchte auszuteilen. Man spricht nicht mehr von Transsubstantiation, sondern von „Transsignifikation", von „Transfinalisation". Man sagt nicht mehr, daß Christus seinen Leib für uns in der Eucharistie gegenwärtig setzt, sondern schreibt, „daß er seine Liebe in ein Stück Brot injiziert". Von daher dann die Tendenz, den „hieratischen Charakter der Liturgie" zu unterdrücken, die Zelebrationen zu „vulgarisieren", indem man sie einerseits zugänglicher macht, sie aber andererseits nach dem Muster profaner Schauspiele gestaltet, ohne sich um Rubriken zu kümmern.

Den Ungehorsam, der in solch „wilden" Feiern zum Ausdruck kommt, führt Dom Nau auf den im Gefolge des Wiederauflebens des Nominalismus in Gestalt der verschiedenen philosophischen Systeme des Idealismus auftretenden Subjektivismus zurück. Wo es keine „objektive" von Gott geoffenbarte Wahrheit mehr gibt, da wird auch keine Autorität mehr anerkannt, die dazu berufen ist, diese Wahrheit auszulegen und das liturgische Beten zu ordnen. Da es aber ohne ein Minimum an Ordnung auch keine Liturgie geben kann, macht man die „allgemeine Meinung" zu deren Richtschnur. „Wie aber drückt sich diese Meinung aus? Sie braucht ihre Meister, sie braucht Organe. Um diese Meister zu erkennen, bezieht man sich nicht mehr auf eine von Christus empfangene Sendung. Daher folgt man denen, die getragen werden vom Tageserfolg, von der Propaganda, der Mode. Man übernimmt die Kriterien, die den Erfolg der Größen des Sports oder des Theaters bestimmen. Man hält sich an die bekannten Theologen, die sich als solche ausgeben oder angesehen werden, deren Lehre dem Geschmack des Tages entspricht, ob diese nun mit der der Kirche übereinstimmt oder nicht." Eines der Hauptkriterien ist die *Neuheit*. Während für Tertullian z. B. die Neuheit als Beweis für die Unechtheit einer Lehre galt, hält man heute alles Alte für verdächtig. Nur das Neue zieht an, nur die, welche eine neue Lehre verkünden, kommen beim Publikum an. Und um diese Tendenz zu rechtfertigen, beruft man sich auf das Konzil. Die Neuheit ist zum Kriterium der Liturgien geworden wie der Theologien. Die Massenmedien tun dazu das übrige. Für die großen „Informationsfabriken" zählt nur das Neue, das Ausgefallene, das Leser und Zuschauer anzieht. Das Normale dagegen interessiert niemand. Verbreitet werden von ihnen die kühnsten Initiativen, und so werden schließlich die Überspanntheiten zur Norm. Hier aber suchen nur allzu viele Priester Muster für ihre eigene Art zu zelebrieren. „Was hätte der hl. Paulus gesagt, als er mit den Meistern der Lüge abrechnete, hätte er das Werkzeug voraussehen können, das ihnen eines Tages zur Verfügung stehen würde?", fragt Dom Nau. Am Schluß seines Buches zitiert er einen Auszug aus der Enzyklika „Mediator Dei" Papst Pius XII. Sicher konnte der große Papst im Jahre 1947 noch nicht voraussehen, welche Ausmaße das Übel, das er beklagte, nur 2 Jahrzehnte später

annehmen würde, als er schrieb:

„Wenn wir einerseits mit Schmerzen sehen, daß (. . .) der Sinn für die heilige Liturgie, ihre Kenntnis und die Liebe zu ihr bisweilen ungenügend, ja fast nicht vorhanden sind, so stellen wir andererseits nicht ohne Sorge und Angst fest, daß manche zu neuerungssüchtig sind und sich außerhalb der Wege der heiligen Lehre und der Klugheit verrennen. Denn bei ihrem Bemühen, die heilige Liturgie zu erneuern, wenden sie oft Prinzipien an, die theoretisch oder praktisch diese heilige Sache kompromittieren. Ja, sie beschmutzen sie bisweilen sogar mit Irrtümern in bezug auf den katholischen Glauben und die aszetische Lehre."

Leserbriefe

Der Apostel fordert mutige Bischöfe

Wahrscheinlich sind sich manche Katholiken der Tragweite ihrer Äußerung, daß es die Bischöfe heute aber auch schwer hätten, nicht recht bewußt. Entschuldigen sie doch damit nicht nur die Passivität der erstbestellten Hüter unseres Glaubens, sie bekunden darüber hinaus Verständnis für Handlungsweisen, die sich gegen dieses höchste Gut der Kirche richten. Dabei wissen sie oder dürften sie doch wissen, daß es weit schwierigere Zeiten für die Kirche gab, etwa die unter Hitler, in der ein von Galen anderes wagte als von unseren Bischöfen erwartet werden muß. Heute sind keineswegs Märtyrer gefordert, sondern Männer, die ihrem Eid gemäß die Kirche Christi und der Jahrhunderte deutlich führen. Wenn sie dazu nicht fähig oder willens sind, hätten sie ihr Amt korrekterweise zur Verfügung zu stellen, wie es von Theologieprofessoren, die dem „Zeitgeist" verfallen sind, längst zu verlangen ist. Diesen sognannten Zeitgeist, der geschickt als Zwang suggeriert wird, entlarvte bekanntlich Goethe als „den Geist der Herren", die ihn machen. Daß der heutige als Steigerung der Lebensqualität (sprich Lebensgenuß) angepriesen, im Grunde platter Materialismus und absoluter Machtanspruch weniger über ein angestrebtes Massenmenschentum ist, bedarf ebenso wenig eines Beweises wie daß er im vollen Gegensatz zu Christi Geist steht.

Hier eben zu mahnen, zu warnen und bei offenem Ungehorsam nicht zuletzt auch zu strafen, wäre legitime Aufgabe der Bischöfe, die damit nicht nur der Kirche, sondern gleicherweise der Welt einen unschätzbaren Dienst erwiesen. Sie scheinen vergessen zu haben, daß Gott uns ihnen zu treuen Händen, nicht aber als Befehlsempfänger irgendwelcher Willkürlichkeiten anvertraut hat. Das Apostelwort „ob gelegen oder nicht . . ." verpflichtet die Bischöfe zuallererst zur Verkündigung der Wahrheit, ohne die es weder die ständig bemühte Liebe noch die viel berufene Einheit gibt, die vielmehr beide völlig untergraben werden, wenn die Gläubigen, sich selbst überlassen, sich mit den Auffassungen der Welt liieren und schließlich den Glauben aufgeben. Daß die Einheit nur vorgetäuscht ist, sieht man an der Tatsache, daß in England

die tridentinische Messe beibehalten ist, und zwar mit päpstlicher Erlaubnis, weil der englische Primas darum ersuchte. Hier wurde auf entsprechende Anfrage erklärt, daß die Erlaubnis zu dieser Messe die Einheit gefährde.

Wir brauchen keine Gut-Wetter-Bischöfe, wir warten auf Bischöfe, mit denen wir, sofern sie wieder tatkräftig ihres ihnen von Christus verliehenen Amtes walten, gern das unsere für die Kirche, d. h. für ihren Wiederaufbau, tun wollen.

Dr. Annelinde Esche
Friedenstraße 15, 4600 Dortmund

„Für viele" oder „für alle"?

Das Wort „für viele" hat im Einsetzungsbericht und somit auch in der Konsekrationsformel eine hohe Bedeutung. Denn es ist ein Zitat aus Is. 53, 11—12, wo vom leidenden Gottesknecht, der stellvertretend leidet, gesagt wird, daß er viele durch sein Leiden rechtfertigen wird. Er ward „unter die Übeltäter eintrat". Jesus hat uns durch Schuld ‚der Vielen' trug und für die Übeläter eintrat". Jesus hat uns durch seinen Tod erlöst. „Die Vielen" sind wir, die Erlösten. Die Konsekrationsworte sind Worte Jesu, die nur in griechischer Sprache überliefert sind und deren Sinn wir nicht ändern dürfen. Wenn gewisse Theologen es trotzdem tun, so folgen sie einer Meinung des protestantischen Professors Joachim Jeremias, der glaubt, den Sinn „für alle" aus den Eigenheiten der aramäischen Sprache erschließen zu dürfen.

Sicher allein ist für uns der griechische Urtext der Evangelisten und des hl. Paulus. Der Text der Peschitta, d. h. „die Allgemeine", einer uralten syrischen Bibelübersetzung, die der aramäischen Predigt Jesu und der Apostel sprachlich und sachlich am nächsten kommt, wurde *wörtlich* in das Lateinische übersetzt. Bei Matth. 26, 28 lesen war: „Hic est sanguis foederis novi, qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum — Dies ist mein Blut des Neuen Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden." (Londoner Polyglotte, Seite 136.)

Einem Pseudo-Ökumenismus entsprechend wird heute die andere Glaubensquelle der Kirche, die Tradition, und damit das Zeugnis des Frühchristentums auffällig vernachlässigt. Doch da es sich hier um die Erlösungslehre der Kirche handelt, kann uns das Zeugnis des frühen Christentums nicht gleichgültig sein.

Der älteste uns erhaltene Kommentar zum Neuen Testament stammt von dem alexandrinischen Exegeten Origenes, dem größen und einflußreichsten Theologen der östlichen Kirche. Sein exegetisches Hauptwerk ist die Auslegung des Johannesevangeliums. Er arbeitete an diesem Werk, das uns zwar fragmentarisch, aber in der Originalfassung erhalten ist, von 218—236.

Zu der Stelle bei Joh. 1, 30: „Seht das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünden der Welt", bemerkt er: „Nicht die Sünden aller jedoch nimmt das Lamm hinweg, jener nämlich nicht, die nicht leiden und sich nicht auf die Folter spannen, bis sie hinweggenommen würden ... jener nicht, ‚die von Bosheit trunken sind und das Nüchternsein verloren haben'." Er betont, um in den Bereich der Erlösungskraft zu kommen, ist ein subjektives Heilsverlangen notwendig. — Objektiv und seiner Intention nach hat Christus die ganze Welt mit

Gott versöhnt. Aber nur an denen, die „glaubend" (Joh. 3, 15) und liebend in ihn eingehen, vollzieht sich subjektive Versöhnung, besser gesagt, die Sühnung. Mit anderen Worten: Die Frucht des Opfertodes Christi wird allen und jedem zuteil, die mit *lebendigem* Glauben in den Opfertod Christi eingehen.

Im Hebräerbrief (9, 28) heißt es: „Christus hat sich zum Opfer gebracht, um die Sünden ‚der Vielen' hinwegzunehmen." Der heilige Kirchenlehrer Chrysostomus (354—407) sagt dazu: „Christus ist für uns alle gestorben nach seiner Intention, und sein Erlösungsopfer war hinreichend, um aller Sünden zu tilgen. Da aber zur Aneignung des Erlösungsverdienstes Christi die Freiheit des Menschen mitwirken muß, so ist er der Wirksamkeit nach nur für jene gestorben, die sich sein Erlösungsverdienst durch Glaube und Liebe aneignen."

Wie bei Is. 53, 11—12 ist auch bei Matth. 20, 28 der Gedanke der stellvertretenden Genugtuung Christi (satisfactio vicaria) klar ausgedrückt: „Der Menschensohn ist gekommen zu dienen und sein Leben als Lösepreis ‚für viele' zu geben."

Es verhält sich doch in Wirklichkeit so und das entspricht auch dem theologischen Sprachgebrauch: Durch das Kreuzesopfer wurde die Erlösung, die Erlangung des übernatürlichen Heiles, der sündigen Menschheit ermöglicht (objektive Erlösung), tatsächlich vermittelt aber nur denen, die mit lebendigem Glauben in den Opfertod Christi eingehen (subjektive Erlösung).

Aus der Unterscheidung von subjektiver und objektiver Erlösung geht hervor, daß man „pro multis" nicht mit „für alle" übersetzen darf, ohne nicht nur dem biblischen Text Gewalt anzutun, sondern auch den theologischen Sinn und Gehalt zu verändern.

Pfarrer i. R. Joh. Runge, Berlin

Hinweise

1. Es wurde wiederholt wegen der diesjährigen Tagung der UNA-VOCE-Deutschland angefragt. In diesem Herbst findet *keine* Veranstaltung statt. Das werden zwar viele bedauern, doch gibt es mehrere Gründe, die eine Verschiebung der schon fast traditionellen Herbst-Tagung auf evtl. den 17. Juni des kommenden Jahres ratsam erscheinen lassen. Der „Tag der deutschen Einheit" fällt 1978 auf einen Samstag, ist also für Teilnehmer mit einer weiten Anfahrt denkbar günstig.

E sind auch folgende Erwägungen für eine Verlegung maßgebend gewesen: Im Spätsommer und Herbst sind einige Veranstaltungen gewesen, die ein Teil unserer Mitglieder (bzw. Leser der UVK) nicht versäumen wollte: Der Fatima-Kongreß in Kevelaer, die Versammlung der „Spes unica" in Wiesbaden, das Treffen der „Bewegung für Papst und Kirche" im Kloster Weltenburg usw. Wir fanden auch noch keine befriedigende Lösung für die Feier der heiligen Messe. Ein Hochamt im neuen Ritus hätte die meisten enttäuscht, trotz Latein und Gregorianik, die alte Messe in einer großen Kirche bringt den zuständigen Pfarrer in Schwierigkeiten, die Verlegung der hl. Messe in einen Saal ist auch keine befriedigende Lösung. Wir werden die Zeit bis zur geplanten Tagung nutzen, um eine Erlaubnis für die Feier der hl. Messe im tridentischen Ritus zu erwirken. Wir glauben, daß dies gelingen müßte: Unserer englischen Schwestervereinigung stellte der Kardinal von Westminster jeweils zu ihrer Jahrestagung seine Kathedrale für ein festliches tridentinisches Hochamt zur Verfügung. Es ist nicht einzusehen, warum uns deutschen Katholiken nicht in gleicher Weise eine große Kirche ihre Pforten öffnen sollte. Der für England geltende Indult ist kein Grund, diese brennende Frage nicht in grundsätzlicher pastoraler Gerechtigkeit zu lösen — im Gegenteil!

2. Im letzten Heft der UVK wurde auf eine *beiliegende* Zahlkarte verwiesen. Es ist durch ein Mißgeschick unterblieben; sie liegt nun diesem Heft bei. Viele Bezieher haben uns aber auch so eine Spende zukommen lassen, so daß ein großer Teil der Druckkosten für das Buch von Prof. Waldstein schon gedeckt ist. Allen diesen Spender ein herzliches „Vergelt's Gott"! *A. T.*

Anschriften einiger Autoren:

P. Dr. Athanasius Kröger OSB, Benediktinerabtei Gerleve, 4425 Billerbeck;

Msg. Prof. Dr. Gerhard Fittkau, Tiergarten 21, 4300 Essen-Werden;

Msgr. DDr. Klaus Gamber, Institutum Liturgicum Ratisbonense, St. Petersweg 11, 8400 Regensburg;

Prof. Dr. Paul Hacker, Besselweg 14, 4400 Münster;

Dr. Andreas Schönberger, Reneauldstraße 58, 6630 Saarlouis.