UNA VOCE-KORRESPONDENZ

Herausgeber: UNA VOCE Deutschland e.V.

9. Jahrgang, Heft 2

März//April 1979

Protestantisierung und Pseudoökumenismus

Von Paul Hacker †

Der "Rom-Bericht" (1978) über "Die Gegenwart Christi in der Kirche und in der Welt".

Zum Schluß wollen wir noch eines der vielen seit dem Konzil vereinbarten interkonfessionellen Dokumente kurz anleuchten: das nach siebenjährigen Gesprächen zustandegekommene Dokument: "Die Gegenwart Christi in der Kirche und in der Welt", ausgehandelt zwischen Reformierten (Calvinisten) und Angehörigen der katholischen Kirche. Unter der Bezeichnung "Rom-Bericht" wurde bereits in Nr. 1/1979 S. 10 f. Bezug darauf genommen, und es wurde die Stellungnahme von MD Bensheim zu einigen Teilen dieses Berichtes besprochen. Im folgenden lege ich den französischen Orginaltext zugrunde, wie er erschienen ist in der "Documentation catholique" Nr. 1737 (5. 3. 1978) (daneben gibt es, ebenfalls als Original geltend, eine englische Ausgabe, vgl. MD 4/1978 S. 66. Anm. 1).

An einigen Stellen stellt dieser 15 engbedruckte Seiten und 108 Paragraphen umfassende Bericht katholische und reformierte Auffassung gegenüber, z. B. bei den Lehren von der Schriftauslegung und von der Unfehlbarkeit. Meist wird die Methode befolgt, aus den beiden Konfessionen durch geschickte Manipulationen Übereinstimmungen zu abstrahieren oder herauszudestillieren, wobei nur in "Akzenten" Unterschiede bleiben. Alle sonstigen Gegensätze sind in §§ 92 und 108 "Forschungswege" (Pistes de recherche) und "Offene Fragen" zusammengestellt. Nun will und kann ich über das, was als reformierte Lehre heute formuliert werden kann, nicht urteilen. Von einem glaubensbewußten katholischen Standpunkt aus aber ist der "Rom-Bericht" wegen Verzerrung, Verschweigung, Verschleierung und wegen Unrichtigkeiten abzulehnen. Ein Beispiel. In den Paragraphen über

die Eucharistie (67—91) ist weder von dem eigentlichen eucharistischen Opfer (Selbstopfer Christi durch den Priester bzw. Darbringung Christi als eucharistisches Opfer durch den Priester) noch von Wandlung die Rede. Erst in § 108 taucht der reformiert-katholische Gegensatz auf, und zwar als Frage: "Wie soll man die Beziehung zwischen Amt (ministère) und Priestertum (sacerdoce), die in der Tradition der beiden Kirchen sehr verschieden aufgefaßt wird, präzisieren?" Aber diese "Frage" — die nicht nur das Opfer, sondern auch die Wesensverwandlung betrifft — ist doch seit mehr als 400 Jahren endgültig beantwortet! Will man durch weiteres Reden die Verschleierung noch weiter treiben?

Seltsam ist die Verwendung des Begriffes "Tradition" in dem Bericht. An einer der Stellen, wo reformierte und katholische Lehre gegenübergestellt werden (§ 25), wird gesagt: "... die Reformierten erklärten, daß die Schrift sich selbst interpretiert und daß sie, als Wort Gottes, streng von aller menschlichen Tradition abgegrenzt werden müsse". Nun ist aber in dem Bericht sehr oft von reformierter oder katholischer Tradition oder von "unsern beiden Traditionen" die Rede (z. B. §§ 34, 42, 103, 107, 108). Ist hier nun die reformierte "Tradition" bloß menschliche Tradition aber warum legt man ihr dann solche Bedeutung bei? Oder ist sie selbstausgelegte Schrift (übrigens: wie macht ein Buch das, sich selbst auslegen? Eine Erklärung fehlt), oder wie soll man den Ausdruck verstehen? Hätten die der katholischen Kirche angehörenden Gesprächsteilnehmer nicht auf eine Klärung dringen müssen? Eine Frage, auf die die Protestanten noch nie eine befriedigende Antwort haben geben können und nie werden geben können, ist die nach dem Verhältnis zwischen dem biblischen Kanon und der Kirche. Es scheint, daß im Rom-Bericht, der über den Kanon nur eine gemeinsame Erklärung gibt, die Reformierten sich der katholischen Position angeschlossen haben: "Die Kirche hat die Überzeugung, in den Schriften der Apostel und Propheten die Stimme des lebendigen Herrn, der auch heute noch spricht, zu vernehmen" (§ 31). Dabei wird jedoch die Mitwirkung des kirchlichen Amtes abgelehnt und der konfessionelle Gegensatz verschleiert: "Die traditionelle polemische Alternative, ob die Fixierung des Kanons ein Akt der Entscheidung einer besitzenden (!) Kirche oder die dankbare (oder anerkennende, reconnaissante) Rezeption seitens einer gehorchenden Kirche war, ist überholt." Hierauf kann man nur antworten, daß durch solche schillernden Formulierungen die Feststellung, daß angesichts der Struktur der Kirche die Festlegung des Kanons nur durch das kirchliche Amt erfolgen konnte, nicht entkräftet werden kann. Auch die Ansicht, daß die Inspiration der Hl. Schrift parallel gehe zu einer Illumination der Bibelleser, ist keineswegs eine gemeinsame protestantischkatholische Meinung: "Da (étant donné que) es derselbe Heilige Geist ist, der die Verfasser der heiligen Bücher inspiriert hat und der heute diejenigen, die sie lesen, erleuchtet, hat die Kirche die Verheißung, in der Bibel auch heute und morgen noch das Wort Gottes wahrzunehmen (§ 31). Wie oft muß noch wiederholt werden, daß der einzelne Bibelleser keineswegs vom Hl. Geist erleuchtet zu sein braucht, ja, daß die Vielheit der protestantischen Denominationen gegen eine solche Ansicht spricht?

Im Abschnitt "Schöpfung und Erlösung" wird die unsinnige (weil Luthers Glaubensbegriff voraussetzende), durch Metz und K. Rahner über die ganze Christenheit verbreitete Anerkennung der Säkularisation und die (ebenso unsinnige) Unterscheidung derselben von einem "Säkularismus" wiederholt (§ 47, vgl. meinen Aufsatz "Welt und Christ" in: Theologisches, Beilage zur Offertenzeitung, Sept. 1978, Sp. 2886 Anm. 1).

In dem Abschnitt "Die Gegenwart Christi in der Welt" (§§ 43—66) ist von den zahlreichen neutestamentlichen Aussagen über das Verhältnis von Welt und Christ (vgl. meinen vorhin genannten Aufsatz Sp. 2886 f. mit Anm. 5) keine Spur zu merken — hat die "sich selbst auslegende Schrift" hier sich selbst annulliert? Der Rom-Bericht selber spricht hier stark gegen das von ihm pathetisch festgehaltene protestantische Schriftauslegungsprinzip. Statt dessen findet man einen utopischen Heilsoptimismus (ist das auch sich selbst auslegende Schrift?), und Apokatastasis-Töne fehlen nicht. Dagegen fehlt der Begriff der Sünde!

Der skandalöseste Abschnitt des Berichtes ist der über die Eucharistie (55 67-92). Nur als "Mahl" (repas) ist von ihr die Rede. Die Kunst der Verschleierung, durch die sich der ganze Bericht auszeichnet, erreicht hier ihren Höhepunkt. Der Bericht meint, es gebe "neue" Möglichkeiten, um die klassischen konfessionellen Positionen zu überwinden" (§ 70). "Auf dem Faktum der persönlichen Präsenz des lebendigen Herrn in dem kommemorativen Gemeinschaftsereignis des Mahles liegt der Akzent, nicht auf der Weise, wie diese Realpräsenz hergestellt und erklärt werden kann, dieses ,ist" (§ 70). Das Wort "Gedächtnis" (mémoire) besage mehr, als daß etwas in Erinnerung gerufen werde" (une simple évocation mentale). Das Wort "Leib" bezeichne "die ganze Person Jesu, dessen erlösungswirkende Präsenz im Mahl erfahren wird" (§ 70). Auf diese Weise, meint der Bericht, könne man "die traditionellen Alternativen relativieren, die von einer dualistischen Anthropologie und Kosmologie abhängig sind und den Dialog zwischen den Konfessionen belasten (...). Im Gegensatz zu einer verhärtenden (sclérosante) Objektivierung hilft ein ursprünglicher biblischer Ansatz (approche) dazu, den Ereignischarakter der Eucharistie zu erfassen" (§ 71). Hierzu folgendes:

- 1. Man spürt hier schon die tückische Gefährlichkeit des heute auch bei uns wuchernden Begriffes "Personalpräsenz": durch diesen, so meint man, werde das Wesen der Eucharistie viel echter, tiefer, lebendiger erfaßt. Dagegen ist zu sagen, daß Christus als Person Gott ist, zweite Person der hlst. Dreifaltigkeit und allgegenwärtig. Zur innigen, ja mystischen Verbindung mit ihm bedarf es keines Sakramentes, obwohl das Altarssakrament dazu sehr behilflich sein kann. Ein Sakrament aber ist immer heilige Dinglichkeit. Gerade heute, wo die Vertreter eines falschen Christus-Personalismus zornig werden, wenn sie das Wort "dinglich" hören, ist es zu betonen. Im Altarsakrament erreicht die heilige Dinglichkeit ihren Höhepunkt. Der hl. Cyrill von Alexandrien sprach von sarx zõopolós, vom "lebensspendenden Fleisch" des Erlösers (der entsprechende lateinische Ausdruck caro vivificatrix kommt in dem Eid vor, den der Irrlehrer Berengar im Jahre 1079 schwören mußte, DSch 700), und das bedeutet nichts anderes als das, was später St. Thomas v. A. auseinanderlegte: Dies ist nicht Brot, sondern Leib Christi, mit welchem auf Grund natürlicher Verbindung (ex naturali concomitantia) seine Seele und seine Gottheit verbunden sind und der deswegen Gnade vermitteln und den Leib Christi, der die Kirche ist, aufbauen kann. Damit ist natürlich die Person gemeint, aber die Grundlage, die das Sakrament als Sakrament charakterisiert, ist die hl. Dinglichkeit.
- 2. Daß das Wort "Gedächtnis" in der Bibel einmal mehr bedeutet habe als heute, ist gelehrte Theorie. Wir können heute nur vom heutigen Sprachgebrauch ausgehen. Und das Konzil von Trient hat ausdrücklich verworfen, daß die Eucharistie nur Gedächtnisfeier sei (DSch 1753).
- 3. "Leib" und "Person" sind verschiedene Begriffe, und keine Gelehrsamkeit darf den Katholiken verführen, sie gleichzusetzen.
- 4. Gewiß hat die Eucharistie "Ereignischarakter", aber außer dem "Es geschieht" muß auch das "Es ist" festgehalten werden: Es geschieht das Opfer (von dem der Rom-Bericht mehr als unzulänglich spricht); es ist, es bleibt das dingliche Sakrament (das der Bericht gar nicht kennt, wenn man es nicht in einigen verschwommenen Formulierungen angedeutet finden will, bei wohlwollender Auslegung).
- 5. In der Behauptung, daß Christi Gegenwart oder Anwesenheit im Mahl "erfahren" werde (est expérimenté), findet sich der heute übliche, insbesondere auch von K. Rahner geförderte Mißbrauch der Worte "erfahren, Erfahrung". Die gesunde Theologie geht mit diesem der Mystik zugehörigen Begriff behutsam und sparsam um. Es kann vorkommen, daß jemand ein Heiliger ist und dennoch jahrzehntelang oder sogar lebenslang niemals bei der hl. Kommunion eine "Erfahrung" hat; er begnügt sich mit der Dunkelheit des Glaubens: Christus ist in mir und ich in ihm. Der modische

Mißbrauch des Begriffes kann letztlich nur zu einer vernichtenden Ernüchterung führen.

6. "Dualismus" und "dualistisch" bezeichnen einen harmlosen, abstrakten Begriff, daß nämlich in irgendeinem Denkzusammenhang "zwei" Begriffe als sich gegenüberstehend erkannt werden. So besteht z. B., unter einem bestimmten Gesichtspunkt gesehen, der Mensch aus "zwei" Wirklichkeiten, dem Körper und der Seele. Diese dualistische Betrachtung ist berechtigt, weil nach dogmatisierter kath. Lehre die Seele auch für sich existieren kann. Freilich wäre hier ein absoluter Dualismus, wie er etwa im Neuplatonismus vorkommt, falsch - ebenso aber ein Monismus. Wenn heute von Leib-Seele-Einheit geredet wird, so ist das meist faktisch Monismus materialistischer Prägung, denn der Primat der Seele und ihre Fähigkeit, getrennt vom Körper zu existieren (anima separata), wird verschwiegen. Das katholische Denken scheidet sowohl den Monismus wie einen absoluten Dualismus aus: durch den Schöpfer existiert der Mensch als Leib und Seele und wird in dieser Zweieinheit auferstehen. - Ähnlich steht es mit dem kosmologischen Dualismus. Dieser ist durchaus richtig, wenn er Schöpfer und Geschöpf einander gegenüberstellt. Da das Geschöpf aber in seinem Sein dauernd vom Schöpfer abhängig bleibt, ist der Dualismus, ohne in einen Monismus zu verfallen, theistisch überhöht. Inwiefern die "traditionellen Alternativen" auf einen falschen kosmologischen Dualismus zurückgehen, hat der Rom-Bericht nicht gezeigt; es genügten ihm die Schlagworte, die wie Schimpfworte wirken.

Was die "verhärtende (deutschem Sprachgebrauch gemäßer: verkalkte) Objektivierung" anbetrifft, so ist dies ein ganz törichtes Schimpfwort. Der menschliche Intellekt kann nicht denken, es sei denn als Subjekt, dem ein Objekt gegenübersteht. Schon die Sprache drückt dies aus, nämlich in dem Gegenüber von Nominativ und Akkusativ (wobei die lateinischen Bezeichnungen dieser Kasus ganz verständnislos sind; die Inder haben schon mehrere Jahrhunderte v. Chr. den Akkusativ mit einem Wort bezeichnet, das wir mit "Gegenstand, Objekt" wiedergeben müssen, und das gleiche Wort hat später auch die Philosophie übernommen), und das gleiche Verhältnis kommt auch im Gegenüber von Aktiv und Passiv zum Ausdruck. Wenn nun Christus vermittelst der heiligen Dinglichkeit der Sakramente uns heiligt und (am intensivsten in der hl. Eucharistie) Gnade spendet, so bedient er sich dabei des Gesetzes des Geschaffenen, welches in der Objektivität besteht, der die Subjektivität des Erkennenden gegenübersteht. Statt von Dinglichkeit können wir (wie man früher oft tat) mit Bezug auf die Sakramente auch von Objektivität sprechen: in der hl. Wandlung wird Brot zu Leib Christi nicht nur "für uns" (wie im Deutschen

heute alle vier Hochgebete sagen), sondern objektiv (was in der lateinischen Form der Prex III und IV, ferner in der griechischen und in orientalischen Liturgien zum Ausdruck kommt). Der Vorwurf "verkalkte Objektivierung" ist also eine arge Entkatholisierung.

So ausführlich könnte man Stück für Stück des Eucharistie-Abschnitts des Rom-Berichtes kommentieren und in seiner antikatholischen Tendenz bloßstellen. Es genüge, noch einiges wenige kurz herauszuheben.

Christus, sagt der Bericht, "ist es selbst, der durch sein Wort als der Lebendige mitten in" seine Gemeinde (communauté) "kommt und der seinem Wort eine konkrete Form gibt in der Feier (célébration) des Abendmahls, in welchem er seine Gemeinschaft (communion) mit uns vertieft und besiegelt" (75). Gekonnte, schillernde Vieldeutigkeit? Der gutgläubige Katholik kann Wandlung und Realpräsenz hinzudenken, der Calvinist seine Abendmahlsauffassung, der Neukatholik der "Tischgemeinschafts"-Lehre die seinige (vgl. meinen Aufsatz in "Una-Voce-Korrespondenz" 1-2/1975)! Aber dann wird's dem Katholiken doch unheimlich: Der "beauftragte Amtsträger der Kirche" (ministre de l'Eglise mandaté) handelt nicht etwa, wie die Kirche sagt, "in der Person Christi", sondern indem er den "Vorsitz" hat, "hebt er hervor (fait ressortie) diese Rolle von einzigartigem Charakter, (die Rolle) Christi als des Herrn und Desjenigen, der einlädt." C'est tout!

Und wieder meisterhafte Vieldeutigkeit: "Diese Präsenz des Herrn, freies und ungeschuldetes (gracieux) Geschenk, verwirklicht sich im Hl. Geiste, d. h.: Christus "selber legt die Grundlage dazu, indem er in sich selbst und in uns die Möglichkeit schafft, ihn zu erkennen (reconnaître) und zu empfangen, und die Mittel heiligt, durch die er seine Präsenz in unser Gedächtnis einprägt (eingraviert, grave) und seine Gaben übereignet (transmet) und uns für seinen Dienst ausrüstet" (§ 76). Wiederum: der (gutgläubige) Katholik kann sich hinzudenken, was seine Kirche lehrt; für den Calvinisten aber ist das Gesagte wahrscheinlich schon alles, was seine Konfession sagen kann. Wieder ein schwerer Verstoß gegen das Ökumenismusdekret des Pastoralkonzils, das eine klare und verständliche Darlegung der kath. Lehre gegenüber den Getrennten verlangt.

Und dann: "So kommt der Herr selbst in uns in seinem Geiste (...), durch sein Wort, und er bezeugt sich selbst (il se rend témoignage à luimême) in den heiligen (sacrés) Zeichen und, seine Kirche geistlich nährend und tränkend, wandert er mit ihr hin zur Zukunft des Reiches, der endgültigen Erfüllung des Planes Gottes" (§ 76). Eine Aussage, vergleichbar der ersten, dritten und vierten "sirmischen Formel" des Streits um den Arianismus im vierten Jahrhundert: das umstrittene Wort "gleichwesent-

lich" (der Sohn gleichen Wesens mit dem Vater) war weggelassen, die Katholiken konten es hinzudenken, die Arianer verschiedener Schattierungen konnten es durch ein Wort, das ihrer Partei entsprach, ersetzen. Wollte man sich doch endlich aus der Geschichte belehren lassen, daß man durch Verschweigung und Verschleierung — d. h. dadurch, daß man dem Hl. Geist ein Schnippchen schlagen will — niemals zur Einheit gelangt, sondern nur dadurch, daß man Wahrheit und Irrtum unterscheidet! Da ist der Antikatholizismus von Bensheim noch achtenswerter als dieser Pseudoökumenismus.

Als Opfer erkennt der Bericht nur das Selbstopfer der Gemeinde und das Lobopfer an (§ 82). Zwar kommt auch (§ 82) der Ausdruck "die Opfergabe (offrande) seines Leibes" vor. Er bezieht sich aber auf das Opfer von Golgotha. Das zeigt der nächste Satz deutlich: "Es ist das große Mysterium (Sacramentum) Christi, durch das er sich selbst in unsere Menschheit eingekörpert hat (il s'est incorporé). Und die Folge läßt dann sogleich den Ausdruck "Leib Christi" in seltsam schillerndem — aber für den Wissenden deutlichem - Sinn erscheinen: "Indem sie daran" (nämlich an der Einkörperung Christi in unsere Menschheit) "teilnimmt, baut sich die Kirche auf (se construit) als Leib Christi". Hier kommt nun endlich das Wort "Leib Christi" vor. Aber was ist damit gemeint? Die Kirche! Die gleiche Idee wie die, die ich besonders in katechetischen Stücken des französischen und des römisch-italienischen Volksmeßbuches aufgedeckt und in Spuren auch in ähnlichen Stücken des deutschen und des englischen Volksmeßbuches gefunden habe; vgl. meinen Aufsatz "Verschwörung gegen die hl. Messe und das Altarssakrament" in "Una-Voce-Korrespondenz" 1/1978, S. 4/5, 11 und 16/17 (Der Aufsatz ist auch niederländisch erschienen in "Katholieke Stemmen" Nr. 6/7 und 8/1978; einige Versehen der Übersetzung werden demnächst verbessert).

Nachdem nun einmal deutlich genug gesagt ist, daß "Kirche" sich bei der Kommunion als "Leib Christi" aufbaut, kann, ohne die Gefahr eines Rückfalls in katholische Auffassungen, auch die Bibelstelle 1. Kor. 10, 16 zitiert werden. Dazu dann die Erläuterung: "Uns Christus gegenwärtig machen, uns mit ihm vereinigen und in ihn verkörpern (incorporer), das ist das eigentümliche (propre) Werk des Hl. Geistes, das sich vollzieht, wenn die Kirche" (nicht: der Priester!) "den Vater anruft, daß er seinen Heiligen Geist sende, damit er zugleich das anbetende Volk (le peuple en adoration) sowie das Brot und den Wein heilige" (§ 82). Nun ist zwar in der Geschichte der Eucharistielehre "heiligen" ein Wort gewesen, das man gebrauchte, ehe es zu ganz deutlichem Bewußtsein kam, daß dieses Heiligen ein anderes war als beispielsweise das im Sakrament der Bischofsweihe

vorkommende (von Anfang an hat man für das eucharistische "Heiligen" Wörter gebraucht, die schon ein Bewußtsein der Einzigartigkeit andeuten: Griechisch hagiázein kam nur in der Übersetzung des Alten Testaments. also in einem heiligen Text vor, und das lateinische sanctificare, zuerst bei Cyprian, dann oft bei Augustinus, ist eine christliche Neubildung!); aber schon im 4. Jahrhundert erkannte man, daß dieses Heiligen ein Verwandeln einschließt. Daher bedeutet dann im Lateinischen consecrare, auf die Eucharistie bezogen, soviel wie convertere, transsubstantiare, deutsch: verwandeln. Diesen Weg der Klärung kann man nicht rückwärts gehen, ohne eine Verunklärung zu erreichen. Eine solche begeht aber hier der Rom-Bericht. Es ist ganz unklar, was mit dem "Heiligen" von Brot und Wein gemeint sein soll; jedenfalls kann es nicht die Wesensverwandlung sein, da "das anbetende Volk" ganz parallel mit "Brot und Wein" genannt ist, und das Volk erfährt keine Transsubstantiation. Aber - während hier auf eine subtile Weise die Wesensverwandlung geleugnet ist, kann der oberflächlich lesende, gutgläubige Katholik doch in der "Heiligung von Brot und Wein" einen Hinweis auf die Wandlung finden!

Der Rest des Abschnitts ergeht sich weiterhin in Zwielichtigkeiten und Verschleierungen. Hinzu kommen nicht wenige Aussagen, die gegen die katholische Lehre mehr oder weniger grob verstoßen. All das übergehe ich, ebenso den Abschnitt "Über das Amt" (ministère). Denn mit dem Obenstehenden ist der Bericht genügend charakterisiert. Nur noch ein Satz aus den "Allgemeinen Bemerkungen (Commentaire général) zur Eucharistie: "Wir glauben, wir sind zu einer gemeinsamen Auffassung (conception commune) von der Bedeutung, dem Zweck (finalité) und der Grundlehre von der Eucharistie gelangt, einer Auffassung, die dem Wort Gottes und der universalen Tradition der Kirche konform ist" (§ 91). Nun, das ist genau das, was der Bericht nicht ist. Er gesteht das selber schweigend zu, indem er in der Aufzählung der Punkte, in denen man einig sei, den wichtigsten Begriff ausläßt: vom Wesen der Eucharistie nach katholischer Auffassung ist nirgends die Rede.

Der Bericht kann vom katholischen Standpunkt aus nur als Skandal bezeichnet werden. Wie lange muß die Kirche noch solchen Pseudoökumenismus dulden?

Missa versus Deum (Schluß)

Von Jean Fournée

Einen besonderen Platz in der künstlerischen Ausschmückung der Kirchen kommt dem Kreuz zu, ist es doch das zentrale Geheimnis des christlichen Lebens.

Das Zeichen des Menschensohnes

Isoliert in dem himmlischen Raum, wie ihn die Apsis darstellt, ist das Kreuz, wie P. Lanne schreibt, "das eschatologische Symbol schlechthin". Es ist das zeitlich erste und zugleich das weitverbreitetste von allen die Apsis schmückenden Bildern. Schon der hl. Ephräm der Syrer (gest. etwa 375) fixierte für die Künstler aller Zeiten das folgende Programm: "Dieses kostbare Kreuz wird am Himmel erscheinen als Vorläufer der zweiten Ankunft des Herrn, als das Szepter des großen Königs Christus, als das Zeichen des Menschensohnes. Es wird als erstes sich zeigen, begleitet vom Heer der Engel, die ganze Erde erhellend von einem Ende bis zum anderen, der Sonne Glanz übertreffend und das Kommen des Herrn aller Dinge — Christus — verkündend."

Hätte ich eine Kirche zu bauen, ich würde sicher für die Ausschmückung des Ostchors hinter dem Altar das Kreuz wählen. Ich würde auch nicht zögern in der Frage der Anordnung des Taufbeckens. Sein Platz, sein einziger Platz ist am westlichen Eingang des Gebäudes, da, wo sich, wie P. Bouyer schreibt, "der Übergang vollzieht aus der Welt der Finsternis in die Welt des Lichtes". Und er fährt fort: "Der Zugang zur Kirche durch den Narthex und genauer gesagt durch das symbolische Meer oder den symbolischen Jordanfluß des Baptisteriums verleiht dem der christlichen Feier innewohnenden Dynamismus seine letzte Präzision: Dieser beinhaltet den Übergang aus dieser Welt in eine andere, oder besser noch den Übergang aus dieser in die künftige Welt."

Auf diese Weise wird der symbolische Wert der Ost-West-Ausrichtung der Kirchen noch deutlicher: Vom Westen her kommen wir und schreiten auf jenen Osten zu, wohin uns die Hoffnung ruft. Zitieren wir noch einmal P. Bouyer: "Die symbolische Ausrichtung des Kirchengebäudes (Gebetsgemeinschaft und sie bergender Tempel) drückt die irdische Unvollendetheit jeder Eucharistie aus, die nach der Ankunft der Parusie trachtet. Gleichzeitig wird die rechte Ordnung des Kosmos wieder hergestellt: Ausgerichtet auf die Herrschaft des auferstandenen Christus, der das

gesamte Univerum der Menschen und der Engel, das stoffliche und das geistige All, mit sich zieht zum Vater."

Konzil und Nachkonzil

Im Vorhergehenden haben wir die Angemessenheit der Messe versus Deum zu zeigen versucht, und zwar unter Berufung auf die Autorität der Schrift und der Kirchenväter und auf die lange und einhellige Tradition, die mit der nach Osten hin gewandten Zelebration verknüpft ist. Seit einigen Jahren erleben wir nun in der lateinischen Kirche einen ebenso brutalen wie massiven Bruch mit dieser Tradition. Wie schon so oft wird auch diese totale Kehrtwendung mit einer Art Erleuchtung gerechtfertigt, die ihren Ursprung im letzten Konzil haben soll. So, als hätte der Hl. Geist ganz plötzlich den Katholiken geoffenbart, was sie von Anfang an nicht erkannt hätten: den Sinn und die Bedeutung der eucharistischen Feier. Dabei sucht man in den Dekreten des 2. Vatikanum vergeblich nach einem Text, der diese Neuerung autorisiert. Doch, wie jeder weiß, zählt ja nicht das, was die Texte aussagen, sondern das, was sie nach den Vorstellungen gewisser Kreise aussagen sollen. Man gibt sich nicht mehr mit dem Buchstaben, ja nicht einmal mehr mit dem Geist des Konzils zufrieden, sondern ist, wie einer der Theoretiker der neuen Liturgie schrieb, bei seiner "Dynamik" angelangt. Kurz, die Exegese steht nicht mehr unter dem Gesetz des geschriebenen Wortes und der Achtung vor ihm, sondern betreibt eine Manipulierung. Ganz offenkundig hat diese Manipulierung den konziliaren Mythos geschaffen und beim christlichen Volk eine ganz bestimmte Vorstellung vom Konzil und eine ebenso bestimmte Auslegung seiner Entscheidungen verbreitet. Noch vor seinem Ende waren letztere bereits in dem von einer allmächtigen Intelligentsia gewollten Sinn gebeugt. Sie war es auch, die die öffentliche Meinung machte. Durch das verformende Prisma ihrer Kommentare und Direktiven hindurch wurde dem christlichen Volk das Bild des Konzils und seiner Lehren vermittelt. Gerade Una-Voce kann dafür mit einigen präzisen Beispielen aufwarten. Hat man uns nicht sattsam vorgehalten, wir würden durch unseren Kampf für die Beibehaltung des Latein und des Gregorianischen Chorals gegen das 2. Vatikanum rebellieren? Ich habe diesen Vorwurf persönlich zu hören bekommen von eifrigen und gutgläubigen Katholiken, die niemals die Artikel 36 und 116 der Konzilskonstitution gelesen hatten, denen man aber beigebracht hatte, das Latein sei von denen verboten worden, die es feierlich als die der Kirche eigene Sprache bezeichnet hatten.

Das Konzil wollte pastoraler und nicht doktrinaler Natur sein. Das Nachkonzil war beides. Wie jeder, der Augen zum Sehen und Ohren zum

Hören hat, weiß, hielt die Unordnung auf zwei Gebieten ihren Einzug, dem der Lehre und dem der Pastoral. In seiner Generalaudienz vom 28. 1. 1976 verlieh Paul VI. dem 1968 von P. Bouyer über den Zerfall des Katholizismus geschriebenen Buch neue Aktualität, indem er es zitierte. Im Laufe dieser 8 Jahre sind die Dinge nur noch schlimmer geworden. Im Hinblick auf die Pastoral hat die Preisgabe des Lateins, von der man soviel erhoffte und die der Liturgie einen neuen Frühling bescheren sollte, statt dessen hier die Dürre, dort den Sturm und fast überall ein anarchisches, wildes, unkontrolliertes Aufkeimen von Unkraut und Giftpflanzen gebracht, unter denen der Weizen erstickt. Ein schöner Frühling! Die Preisgabe des Lateins ist gewiß nicht allein schuld, aber sie ist ein Test und gehört mit anderen Maßnahmen unmittelbar in den Bereich des modernistischen Irrtums, der die Substanz des Glaubens als solche in Gefahr bringt. Dieser Irrtum ist wie Satan Legion. Der Hydra gleich besitzt er zahlreiche Köpfe. Einer dieser Köpfe trägt das Gesicht der Öffnung zur Welt, ein anderer das der Verachtung des Sakralen. Wieder ein anderer das eines schlecht verstandenen Okumenismus und ihm gleichend ein Gesicht, aus dem alle naive Unschuld verschwunden ist, das der protestantischen Irrlehre.

Damit kommen wir zum Kernpunkt unserer Debatte. Von vorneherein behaupten wir folgendes: Die Umkehrung des Altars, bei den einen ein Vorwand und bei den anderen ehrliche Absicht im Interesse einer besseren liturgischen Anteilnahme, ist tatsächlich eine gefährliche Konzession gegenüber dem Modernismus. Sie ist ein Markstein auf dem Weg zu einer tiefgreifenden Fälschung der Meßtheologie, deren Tragweite man nicht genügend erkennt. Denn dahinter steht die Absicht, sich jenen anzuschließen, die ihrerseits zu keinerlei Konzession in Fragen der Lehre bereit sind, die, anders ausgedrückt, in ihrer Häresie verharren wollen und nur darauf aus sind, uns mithineinzuziehen. Doch kommen wir nun zu den Argumenten der Missa versus populum, die sicherlich nicht alle zu verwerfen sind.

Mit den Gläubigen eine Gemeinschaft bilden

Ein Dominikaner sagte mir einmal: "Seitdem ich dem Volke zugewandt zelebriere, frage ich mich, wie ich früher überhaupt anders handeln konnte. Ich brauche notwendig die Anwesenden vor mir, um mich in Gemeinschaft mit ihnen zu fühlen." In die gleiche Richtung weist eine von einem Pfarrer gemachte Bemerkung: "Ich habe es satt, vor einer Mauer zu zelebrieren." Sollten diese Zeilen dem betreffenden Priester zu Gesicht gelangen, so wird er hoffentlich zugeben, daß das, was er als "Mauer" in seiner rein funktionalen Auslegung der Kirche als Gebäude betrachtet, auch ganz

anders verstanden werden kann. Was besonders unterstrichen zu werden verdient, ist jenes "Bedürfnis", den Leuten gegenüberzustehen. Für wen hält sich denn unser Dominikaner? Für einen Schauspieler, einen Conferencier, einen Vorführer? Ist die Messe ein Schauspiel? Und was will man den Zuschauern zeigen: Wie die Wandlung vor sich geht? Wie die Hostie gebrochen wird? Wie der Priester es macht, wenn er unter beiden Gestalten kommuniziert? Hat das Volk ein Bedürfnis, das zu sehen, um zu glauben? Waren wir früher etwa schlecht informiert über die sakramentalen Riten, und haben die Gläubigen nun eine große Chance? Bleiben wir auf dem Boden! Der einzige Blick, der fähig ist, das Geheimnis zu schauen, ist der innere Blick des Glaubens. Und wenn er sichtbare und hörbare Anhaltspunkte braucht, so wüßte ich nicht, daß sie ihm früher gefehlt hätten, als die Messe noch in der rechten Richtung zelebriert wurde. Ich vermag wirklich nicht zu erkennen, inwiefern die Umdrehung des Altars den Zugang zum mysterium fidei erleichtern soll. Ganz im Gegensatz dazu sehe ich bei der Messe, wo man alles sieht, das Risiko, daß man die Gesten des Zelebranten als solche betrachtet, daß man versucht ist, zu vermenschlichen, den anzusehen, der sie vollzieht, und dies nicht bezogen auf seine geheiligte Sendung, sondern auf die Art und Weise seines Tuns. Bei der Missa versus populum besteht immer für die Anwesenden, ob man will oder nicht, ein Anreiz zur Kritik im etymologischen Wortsinn von "Urteil", weil jene zwangsläufig eine "Schauspiel-Messe" ist. Ich behaupte nicht, eine solche Gefahr fehle gänzlich, wenn der Zelebrant den Gläubigen den Rücken zuwendet, doch ist sie weitaus geringer.

Eine bessere Qualität der liturgischen Gesten

Man sagt, die Tatsache, daß der Feiernde von allen besser gesehen wird, halte ihn an zu größerer Würde, größerer Aufmerksamkeit, zu einer besseren Kontrolle seiner Haltung und Bewegungen, zu einer anspruchsvolleren Vorstellung von seiner Rolle und Verantwortung denen gegenüber, die ihre Blicke auf ihn richten. Dies alles könne aber nur einer Verbesserung der Qualität der liturgischen Feier dienen. Weiterhin wird behauptet, die Tatsache, daß die Texte laut vorgetragen werden, vor allem, wenn die Messe in der Volkssprache gelesen wird, nötige, die Worte besser auszusprechen und entsprechend zu betonen. Dem möchte ich beipflichten. Gerne erkenne ich an, daß das Bewußtsein, nicht der unmittelbaren Sicht der Anwesenden ausgesetzt zu sein, gewisse Unvollkommenheiten und Nachlässigkeiten zu begünstigen vermag, indem der Priester sie verschleiert. Auch gestehe ich zu, daß die sogenanten "Stillmessen" nicht in jedem Fall die erwünschte Qualität besaßen, vor allem zu einer Zeit, da die Anteil-

nahme der Gläubigen zu wünschen übrig ließ, sowie da, wo ein sonntäglicher Formalismus der Routine oder des Konformismus herrschte.

Für den Priester aber, der dem Volk zugewandt zelebriert und sich angeschaut weiß, besteht die Gefahr, ein gekünsteltes Wesen an den Tag zu legen. Dieses Risiko wird besonders groß bei den vom Fernsehen übertragenen Messen. Wie sollte das auch anders sein, wenn der Zelebrant sich anstelle seiner gewohnten Gruppe von Gläubigen Tausenden von Gesichtern gegenüber weiß und auch weiß, daß ihn die Aufnahmen der Kamera zum Star machen? Das ist zweifelsohne ein Extremfall. Doch er zeigt deutlich die Schauspiel-Seite der dem Volk zugewandten Messe, bei der nur allzu oft - selbst wenn nur wenige anwesend sind - die Gesten des Zelebranten einstudiert erscheinen wie die eines Schauspielers, verbunden mit einem Bemühen um die äußere Form, das über die einzig statthafte Sorge um die notwendige Würde hinausgeht. Das wird manchmal so penetrant, daß man sich fragt, ob diese oder jene Messe nicht besser schließen würde statt mit "Gehet hin in Frieden!": "Habt ihr mich gesehen?" Auf jeden Fall gibt es eine Geste, die ich als unangenehm empfinde, ja die zum Schauspiel anzubieten mir unschicklich erscheint: Ich meine das Kauen der großen Hostie. Manche Zelebranten fühlen das auch und neigen sich dabei tief über den Altartisch.

Das falsche Argument des Abendmahls

Aus dem Munde der Befürworter der Messe versus poulum haben wir alle das Argument gehört, Christus habe am Abend des Gründonnerstags beim heiligen Abendmahl seinen Aposteln nicht den Rücken gekehrt. Dieses Argument wurde besonders gern von denen vorgebracht, die in der Messe nur ein Mahl der Gemeinschaft sehen. Damit fehlen sie aber leider nicht nur durch eine Irrlehre auf dogmatischem Gebiet, sondern sie befinden sich obendrein noch im Irrtum bezüglich der geschichtlichen Tatsachen. Vielleicht nehmen sie als Ausgangspunkt irgendeine Darstellung des Abendmahles in der mittelalterlichen Kunst. Wären sie besser informiert über die Anordnung der Tische und die Verteilung der Gäste bei einem antiken Gastmahl, so wüßten sie, daß Christus keineswegs den Aposteln gegenübersaß, genausowenig, wie er ihnen den Rücken zuwandte. Nach den damaligen Gebräuchen dürfte der Tisch eine etwa halbrunde Form gehabt haben, ein griechisches Sigma. Das Gäste saßen nur auf der einen Seite, d. h. auf der äußeren, der konvexen. Die Bedienung erfolgte in der Rundung. Demnach saß Christus keineswegs den Aposteln gegenüber, was aber absolut kein Nachteil war für das vertrauliche Gespräch zwischen dem Herrn und seinen Gästen.

Das pädagogische Argument

Man sagt uns, die Liturgie müsse Unterweisung sein und der pastorale Aspekt der Messe beinhalte die Notwendigkeit, sie für alle gut sichtbar und verständlich zu machen. Nur die dem Volke zugewandte Feier erreiche dieses Ziel, das man für entscheidend hält. Anläßlich der Studientagung im September 1965 im "Institut Catholique" von Paris haben wir gegen eine solche irrige Auffassung im Namen von Una-Voce protestiert. Dabei zitierten wir einige Überlegungen von Dom Froger, ja sogar von P. Congar.

Wir möchten hier mit Dom Guillou wiederholen, daß "die Leute nicht zur Messe kommen wie zu einem Vortrag. Sie kommen nicht, weil sie unterwiesen werden wollen. Sie müssen im Gegenteil vorher instruiert worden sein. Sie kommen, den Herrn zu loben, den sie kennen, und weil sie ihn kennen." Ohne Zweifel müssen wir ihn mehr und mehr kennenlernen, doch nicht so, wie manche Theologen von heute sich das vorstellen, für die der Herr Gegenstand rein intellektueller Spekulation ist und nicht Gegenstand jener Erkenntnis, die dem Glauben entspringt, um sich mit der Liebe zu verbinden. Ist der Herr, der sich den Kleinen und Demütigen offenbart, wirklich in jenem endlosen Geschwafel und jenen ermüdenden Vorlesungen, die den größten Teil der Messe neuen Stils ausmachen, zu finden? Der katechetische Aspekt der Liturgie ist zweitrangig und untergeordnet "dazugegeben" (Dom Froger). Was an erster Stelle zählt, ist das Gotteslob, das ja gerade und auch etymologisch in der Eucharistie seinen Höhepunkt erreicht.

Weit weg sei von mir der Gedanke, den liturgischen und geistlichen Wert des Hörens des Gotteswortes herunterspielen zu wollen, obwohl ich nicht der einzige bin, der beklagt, daß die Wortliturgie im Vergleich mit der eucharistischen Liturgie im strengen Sinne einen unproportionalen Umfang angenommen hat. Dabei ist letztere doch das Wesentliche der Messe und muß es auch bleiben. Ich sehe allerdings auch nicht, wieso die Lesungen den Volksaltar fordern oder auch nur rechtfertigen, da sie ja nicht vom Altar herab, sondern von einem im Chorraum aufgestellten Pult oder Ambo aus vorgetragen werden.

Anomalien der dem Volk zugewandten Zelebration

Die Begeisterung für die "verkehrte" Messe ist so stark gewesen, daß nur noch wenige Kultstätten die Ausnahme einer fast Allgemeingut gewordenen Regel bilden. Jeder Geistliche, der sich diesem Trend nicht anpaßt, gilt heute als verdächtiger Traditionalist, sogar wenn er den neuen Ordo akzeptiert hat. Und dennoch, die Umkehrung des Altars bzw. häufiger noch die Aufstellung eines neuen Altars vor dem anderen lassen eine Reihe von

Abnormitäten hervortreten, die zwar den Gläubigen vielleicht immer weniger auffallen, da die Gewöhnung (schon jetzt!) dazu beiträgt, die aber darum nicht weniger schockierend sind.

1. Das Altarkreuz

Wo es aufstellen und in welcher Richtung? Mißliche Frage, die nie auf befriedigende Weise gelöst wurde. Man hat geglaubt, sich aus der Affäre zu ziehen, indem man hier und da seitlich zum Altar und ein wenig vor ihm (auf die Gläubigen zu) ein großes Kreuz aufgestellt hat. Doch, ob das Kreuz auf dem Altar steht oder nicht, stellt sich die Frage seiner Ausrichtung. Ist es dem Volk zugewandt, dann kehrt Christus dem Priester am Altar den Rücken, und das ist unpassend und unschicklich. Das gleiche gilt im umgekehrten Fall für die Gläubigen. Letztere Lösung übernimmt aber das Zeremoniale der Bischöfe (1.12, Nr. 11). Auf sie weist auch P. Roguet hin: "Das Altarkreuz muß zum Altartisch hin gedreht sein, und zwar so, daß der Zelebrant Christus sieht." Und er fährt fort: "Vielerorts, wo man einen Tisch-Altar errichtet hat, um dem Volk zugewandt zu zelebrieren, hat man den Irrtum begangen, Christus diesem zuzudrehen." Daher gibt es für P. Roguet kein Zögern: Das Kreuz muß zum Zelebranten gedreht werden, auch wenn dabei die Gläubigen auf der Strecke bleiben. Ihre Frustration ist im übrigen sehr relativ. Denn wenn das Kreuz von mittelmäßiger Größe ist, entgeht der Anblick Christi den meisten Gläubigen sowieso!

Kann man sich eine fadenscheinigere Ausrede vorstellen, um die einzig logische Lösung, die darin bestände, den Altar richtig zu drehen, auszuschalten? Kurz gesagt, wir haben es mit einer Situation voller Widersprüchlichkeit und von vollkommener Unschicklichkeit zu tun. Der Zelebrant steht dem Volk gegenüber, während ihm der göttliche Gekreuzigte den Rücken zuwendet. Die Liturgie schließt sich kurz auf die Beziehung Christus — Altar — Priester, was in offenkundigem Gegensatz steht zu den guten Gründen für eine Öffnung zum Volk hin, die von den Eiferern für die Zelebration versus populum vorgebracht werden. Und so bricht man mit dem Symbolismus, der seit den Zeiten des Urchristentums mit dem Kreuz von Golgotha verbunden war, das nach Westen — d. h. zur Welt der Erlösten hin — gewandt, diese mit seinen Armen an sich zog und zu einem Volk vereinte.

2. Die Altarriten

Werden sie durch die Messe versus populum begünstigt? Keinesfalls! Es stimmt zwar, daß sie erheblich reduziert und vereinfacht worden sind.

Ich erinnere mich an einen Pfarrgeistlichen, der, obwohl er klein von Gestalt war, zu der Zeit, da die Kniebeugen noch zahlreich waren, unbedingt seinen Volksaltar haben wollte. Jedesmal, wenn er sich kniete, verschwand er völlig in den Augen der Gläubigen. Dann sah man ihn plötzlich wieder auftauchen, ähnlich einer mit einer Spiralfeder ausgestatteten Spielpuppe früherer Zeiten.

Vor mir liegt die zweite Ausgabe des "Direktoriums für die Meßpastoral", das im Jahre 1960 von der Versammlung der Kardinäle und Erzbischöfe herausgegeben worden war. Darin gab es noch großen Widerstand gegen die Feier versus populum. "Diese Art, zu zelebrieren", heißt es, "ist mit ernstzunehmenden Unzuträglichkeiten verbunden, worüber es sich nachzudenken lohnt, und die Vorsichtsmaßnahmen erfordern, bevor man sich dazu entschließt. Ist der den Gläubigen zugewandte Altar dem Volke zu nahe gerückt, können daraus für den Zelebranten Zerstreuungen erwachsen. Zelebriert dieser nicht korrekt, fallen seine Fehler stärker auf usw.". Ich bedauere dieses verfrühte "usw.". Es wäre vorteilhaft gewesen, mehr zu erfahren. Wie dem auch sein mag, unsere Bischöfe hatten völlig recht. Mancher Zelebrant müßte ein Interesse daran haben, seinetwegen und im Hinblick auf die Würde der Liturgie, sich nicht den unmittelbaren Blicken der Anwesenden auszusetzen.

Aber nicht nur der Zelebrant, sondern auch die Meßdiener. In seiner Chronik in "Aurore" vom 5. 6. 1975 stellte P. Lelong die Frage: "Wie soll man bei den Meßdienern ein Minimum von Andacht erreichen, wenn man sie der Versammlung zukehrt?" Es ist allerdings richtig, daß — vor allem in den städtischen Pfarreien, — die Meßdiener immer seltener werden. In wievielen Sonntagsmessen figuriert nur noch der Zelebrant mit einem Jungen in Jeans oder einem Mädchen in Hosen für die Lesungen!

3. Der Herr Vorsteher

Ihr, lieber Pfarrer von Ars, und Pater Pio, waret also Vorsitzende, und ich wette, ihr wußtet das nicht einmal! In euren Augen war sicher derjenige, den den Vorsitz hatte, der Herr aller Dinge, der euch zu der schauererregenden Ehre, die Seelen zu ihm zu führen, die heiligen Geheimnisse des Lobes und der Sühne darzubringen, Brot und Wein zu konsekrieren und den Gläubigen in der Kommunion Christus zu reichen, berufen hatte. Auf alle diese geheiligten Funktionen paßt gewiß besser das Wort Mittler (mediator ad Mediatorem) als die Bezeichnung Vorsteher, und ihr besaßet die Demut, euch mit diesem Namen zufrieden zu geben, der im übrigen sehr viel inhaltsreicher auf geistlicher und mystischer Ebene ist.

Die neue Liturgie hat die Messe — Verzeihung!, die sonntägliche Versammlung — unter das Präsidentenregime gestellt. Natürlich hat man in der christlichen Literatur nachgespürt und einige rechtfertigende Referenzen herausgepreßt, die zeigen sollen, daß seit dem hl. Paulus bei jeder Agape ein Vorsteher am Tische saß. Und da die sogenannte "sonntägliche Versammlung", früher Messe genannt, vor allem ein gemeinschaftliches Mahl ist, hat man den Nachdruck auf die Rolle des Priesters als Vorsteher der Versammlung und Haupt der Gemeinschaft gelegt. Aus dem Diener wird ein Vorsitzender, der dabei Diener bleibt! Beförderung? Eher Zeichen für eine Abwertung!

Doch bei dieser abgewerteten, vom Anthropozentrismus geprägten Messe, bei der die Rolle des Dieners mehr und mehr verschmilzt mit der der Gemeinschaft, erlebt man paradoxerweise, wie sich der "Vorsteher" ohne jede Diskretion aufplustert. In nicht wenigen Pfarreien sieht man jetzt, wie der Zelebrant während des Wortgottesdienstes auf einem erhöhten Sitz thront, der den Volksaltar beherrscht und sehr oft vor dem ehemaligen Hochaltar mit dem Tabernakel aufgestellt ist. Der Herr Vorsitzende zögert nicht, dem Ziborium mit den hl. Gestalten den Rücken zuzukehren und den Blickfang für die Anwesenden zu bilden. Es besteht wirklich kein Grund mehr, den Klerikalismus von einst anzuklagen!

Vor allem aber schafft man eine totale Ungereimtheit, die darin besteht, daß man den so oft getadelten Gegensatz zwischen der Kaste der Priester und den Laien wiederherstellt und noch verschärft. Früher gab es eine rechte und normale hierarchische Abstufung: Altar, Chor, Schiff. Jetzt sieht die Anordnung folgendermaßen aus: Schiff, Altar . . . Vorsitzender!

Der doppelte Altar

In der großen Mehrzahl der Fälle erscheint die Aufstellung eines Volksaltars vor dem alten Hochaltar zumindesten als eine schockierende Maßnahme von schlechtem Geschmack. Sie bestätigt die Absicht nicht so sehr des liturgischen Fortschritts als vielmehr des systematischen Bruches mit der Vergangenheit. Der alte Hochaltar bleibt der stumme und mißbilligende Zeuge für diesen Bruch. Natürlich würde man diesen unerwünschten Zeugen gerne beseitigen, wäre nicht der Denkmalsschutz! Dabei behindert der traditionelle Altar die Feier nach dem neuen Ordo in keiner Weise. Was wieder einmal beweist, daß die liturgische Revolution etwas ganz anderes ist als eine Sache der Riten . . .

Für die Gott zugewandte Messe

Weil über die Riten hinaus die Wesensdefinition der Messe auf dem Spiel steht, befinden wir uns heute vor dem Dilemma: den Menschen oder Gott zugewandt? Es geht letzten Endes um weit mehr als um eine Diskussion über die liturgische Opportunität und die ästhetische Angemessenheit zweier, auf ihre rein formale Seite reduzierten Haltungen. Würde es sich nur um den Ritus handeln, so wäre nicht zu erkennen, inwiefern die traditionelle Anordnung des Altars der Feier nach dem Ordo Pauls VI. entgegensteht. Es ist klar, daß für die Wortliturgie "die fundamentale Rechtfertigung der Zelebration versus populum ihren Sinn verliert", schreibt P. Bouyer (in "Architecture et Liturgie"). Was die eucharistische Liturgie angeht, "bleibt die beste Lösung, den Priester in die gleiche Richtung wie die Gläubigen zu plazieren". Man kann P. Bouyer gewiß nicht zu den bedingungslosen Traditionalisten zählen, genausowenig wie man die theologische und ekklesiologische Kompetenz des Verfassers von "Eucharistie" und "L'église de dieu" zu bestreiten vermag. P. Bouyer hat sehr wohl begriffen, um was es hier eigentlich - über den Ritus hinaus - geht: "Das Ideal einer Kirche ist nicht das einer menschlichen, in sich selbst geschlossenen Familie... Die christliche Familie muß stets offen sein. Geöffnet auf die unsichtbare Kirche hin, wie sie gebildet wird von allen anderen Christen in dieser oder der anderen Welt ... und jenseits der Welt auf das ewige Reich hin."

In sich selbst abgeschlossen ist die moderne — oder besser — die "modernistische" Messe. Ihr fehlt die entscheidende Dimension der eschatologischen Ausrichtung. Romano Guardini schließt sein Buch über die Messe mit einem Kapitel, das die Überschrift trägt: "Die Messe und die Wiederkunft Christi." Ohne Zweifel ist es uns möglich, dieser Zielsetzung des heiligen eucharistischen Opfers gegenüber aufgeschlossen zu ein, welches auch immer die "Richtung" sein mag, in der es dargebracht wird. Doch gestehen wir, daß der derzeitige Ritus in diesem Sinne keine Hilfe darstellt.

Offnung zur Welt, o ja! Was aber in Wirklichkeit bedeutet: Einschließung in dieser Welt, in die man Gott einbegreift. "Nunmehr", schreibt Louis Salleron, "findet sich Gott inmitten des Volkes wieder und vermischt sich beinahe mit ihm. Die Versammlung und ihr Vorsteher bemühen sich, dem immanenten Gott zu begegnen, der in ihnen ist, ohne sich um den transzendenten Gott zu kümmern" (La nouvelle Messe). Und das ist letzten Endes die dem Volk zugewandte Messe. Sie übersetzt und unterstreicht den "Hominismus" der neuen Liturgie, wie Dom Guillou sagt. "Der Zelebrant", schreibt uns Prof. Pocquet du Haut-Jussé von der Universität Rennes, "vergißt, daß die Gebete sich nicht an die Gläubigen

richten, sondern an Gott, daß das Opfer nicht den Gläubigen dargebracht wird, sondern Gott, und daß es infolgedessen logisch und richtig wäre, wenn sich Priester und Gläubige einhellig in die gleiche Richtung wenden würden, nämlich nach Osten." Man kann einwenden, die Messe versus populum ändere nichts an der Position der Gläubigen, die nach wie vor in den geosteten Kirchen in diese Richtung hin beten. Doch sie ändert die des Zelebranten, und darauf kommt es an. Sie zerstört den gemeinsamen Aufschwung des Betens, indem sie den geweihten (wofern es noch einen solchen gibt) Raum in sich selber verschließt, statt ihn in seine eigentliche Perspektive der Unendlichkeit und Ewigkeit zu projizieren. Ich möchte wissen, welche tatsächlichen (und nicht nur angenommenen) Wohltaten die Messe versus populum mit sich bringt und was sie in bezug auf die geistlichen Werte dem Zelebranten und gleichzeitig auch den Gläubigen gibt. Ob man will oder nicht, ob man sich dessen bewußt ist oder nicht, der Charakter der Schauspiel-Messe ist für den einen weit mehr ein Zwang als eine Anregung und für die anderen weit mehr Quelle der Zerstreuung als wirksame Aufforderung, sich mit dem Mysterium zu verbinden, und zwar in einer ganz innerlichen Einigung, für welche die visuelle Informamation längst nicht die Bedeutung besitzt, die man ihr gerne zuschreiben möchte. Nach Osten, d. h. Gott zugewandt, befindet sich der Zelebrant in unmittelbarer Beziehung mit dem, der Subjekt und Objekt der Liturgie zugleich ist. Sein Glaube und seine Frömmigkeit können sich in aller Aufrichtigkeit, in aller Ursprünglichkeit im Rahmen des Rituale ausdrücken, ohne im geringsten das Opfer eines "Star/Schauspieler-Komplexes" zu werden, den man bei der Zelebration zum Volk hin leicht feststellt, mag auch der Betroffene durch Gewöhnung sich dessen nicht mehr bewußt sein.

Diesen Glauben und diese Frömmigkeit finden wir häufig bei der "mit dem Rücken zum Volk" ohne jede unterschwellige "Pose" oder Geziertheit gefeierten Messe. "Das erklärt", schreibt Dom Guillou, "warum die Menge sich zu der Messe eines Pfarrers von Ars und eines Paters Pio drängte, die sich gewiß nicht als Schauspiel versus populum darbot."

Man behauptet, der Priester löse sich, indem er dem Volk den Rücken zukehrt, von diesem und isoliere sich. Welcher Irrtum! Er ist vielmehr in vollkommener Gemeinschaft mit ihm. Im "Figaro" vom 28. 9. 1968 berichtet Wladimir d'Ormesson, daß er als Botschafter Frankreichs beim hl. Stuhl die Gelegenheit hatte, der von P. Pio in der Kapelle des Konventes von San Giovanni Rotondo zelebrierten Messe beizuwohnen. Er schreibt: "Man vernahm in dieser Menge nur noch das Gemurmel seines Betens. Er war wirklich zum Mittler der Menschen im Angesichte Gottes geworden, die feinste Spitze der endlichen Kreatur vor dem Unendlichen!" Pocquet

du Haut-Jussé schloß seinen Brief an mich mit folgendem Satz: "Die Schnelligkeit, mit der sich die Mode versus populum verbreitet hat, kann nur zusammenhängen mit einem bedauerlichen Mangel an Nachdenken."

In dem Maße, wie es sich tatsächlich nur um einen Mangel an Reflexion handelt, möchten wir wünschen, daß diese Ausführungen diejenigen zum Nachdenken bewegen, die glaubten, diese "Mode" übernehmen zu müssen. Und das trotz des unersetzlichen theologischen, mystischen und sogar pastoralen Wertes der, der langen Tradition der Kirche entsprechend, nach Osten hin gefeierten Messe, die auch dann, wenn die Kirche oder Kapelle nicht tatsächlich geostet ist, stets Gott, und nicht den Menschen zugewandt zelebriert wird.

Übertragung aus dem Französischen: Andreas Schönberger

Die Hl. Kommunion ein Opfermahl?

Von J. P. M. van der Ploeg O. P.

In einem Artikel mit der Überschrift "Das jüdische Paschamahl, das Letzte Abendmahl und die heilige Eucharistie ("Kath. Stemmen", 1977/1 S. 9-19) haben wir darauf hingewiesen, daß die erste Feier der hl. Eucharistie durch Jesus wohl im Rahmen des Letzten Abendmahles stattfand, aber sich doch völlig davon unterschieden hat. Das hat zur Folge, daß die Feier der hl. Eucharistie durch uns (in der katholischen Kirche) keine Wiederholung des Letzten Abendmahles ist und auch nicht (zu allererst) zur Erinnerung daran geschieht. Lukas 22, 20 sagt deutlich, daß Jesus den Kelch mit Wein nach dem Mahl zu seinem Blut gemacht hat. Er machte das Brot zu seinem Leib, nachdem die Hauptmahlzeit vorbei war; und das Brechen und Austeilen hiervon war etwas, das er außerhalb des Ritus des jüdischen Paschamahles vornahm. Dies hatten wir geschrieben, und es war uns eine Genugtuung, daß wir am 6. April vergangenen Jahres auf einem Bibel-Kongreß zu Oxford einen Vortrag hören konnten von Mgr. A.L. Descamps, Sekretär der Päpstlichen Bibelkommission, über "Jesus vor seinem Tod. Einige Aspekte dieses Problems". Der Sprecher befaßte sich vornehmlich mit den Worten, die Jesus bei der Einsetzung der Eucharistie gesprochen hat und legte den Nachdruck darauf, daß Jesus die hl. Eucharistie als Gedächtnis an sein Leiden, nicht als echte "Mahlzeit" eingesetzt hat. Die Mahlzeiten,

welche die ältesten Christen wohl zusammen mit der hl. Eucharistie feierten, die sog. Agapen, wurden von den Eucharistiefeiern ausdrücklich unterschieden, wie man beim hl. Paulus nachlesen kann (s. 1. Kor. 11, 20—22, 33—34). Schon bald hören wir in der Kirche nichts mehr davon.

Nach dem Vortrag hatte ich ein kurzes Gespräch mit Bischof Descamps, worin ich meine Übereinstimmung mit dem von ihm Dargelegten aussprach und sagte, daß das Konsequenzen hätte. Er war darin mit mir einig: "pastorale", sagte er; aber es wurde nicht über die Art der letzteren gesprochen. M. E. kann das nichts anderes sein als ein starkes Zurückdämmen des übertriebenen Nachdrucks, der heute in katholischen Kreisen auf die Eucharistie als "Mahl" gelegt wird.

1. Mahl

Auffallend ist, wie wenig die Liturgie der hl. Kiche das Wort "Mahl" mit Bezug auf die hl. Eucharistie gebraucht. Im größten Teil der lateinischen Liturgie der hl. Messe kam dieses Wort bis vor kurzem nicht vor; in der neuen Meßordnung ist es unmittelbar vor der Kommunion eingeführt: Beati qui ad caenam Agni vocati sunt ("Selig, die zum Mahl des Lammes geladen sind". Diese Formel ist eine Neuheit, die den nachkonziliaren Liturgisten zu verdanken ist.). Die lateinische Kirche kennt seit dem Mittelalter u. a. die Antiphon "O sacrum convivium" ("O heiliges Gastmahl, in dem Christus genossen ..."). Im Lauda Sion, der berühmten Sequenz von Fronleichnam, wird hingewiesen auf die Parallele zwischen dem alten und dem neuen Pascha und wird gesprochen von der mensa novi Regis ("der Tafel des neuen Königs"). Aber da steht auch: Quod in caena Christus gessit, faciendum hoc expressit, in sui memoriam ("Was vom Herrn beim Mahl geschehen, sollen wir wie er begehen zu seinem Gedächtnis . . . "). Die Sequenz ist besonders dem Gedanken gewidmet, daß in der hl. Eucharistie Christi Leib und Blut als Speise und Trank genossen wird.

In der griechischen Liturgie wird während des Kommunionganges ein Hymnus gesungen, der beginnt mit den Worten Toû deípnou sou toû mystikoû ("Von euerem mystischen Mahl..."). In den Rubriken der lateinischen Liturgie heißt die Platte, die den Altar meistens bedeckt: mensa ("Tisch"), aber das ganze heißt altare ("Altar").

So wird deutlich: der Gedanke, daß die hl. Kommunion an ein Mahl erinnert (weswegen sie hier und da auch so genannt wird), ist der Liturgie nicht fremd. Jeder wußte und weiß, was damit gemeint war: der Genuß von Christi Leib und Blut unter den Gestalten von Brot und Wein. Dabei kommt es aber nicht auf die Gestalten an, die überdies winzig sind und unbedeutend, und ihr Verzehr verdient im ganzen nicht den Namen

"Mahl". An einem Mahl muß man sich leiblich sättigen können, und das ist bei der Gestalt der kleinen Hostie und (eventuell) von einem Schluck Wein ausgeschlossen. Weil das äußere Zeichen einer Mahlzeit fehlt, ist es lediglich ein Zusichnehmen. Lediglich? Nein, wir nehmen viel mehr zu uns als bei einer Mahlzeit: Jesus selbst, mit dem wir in Gemeinschaft treten. Die Gemeinschaft heißt im Lateinischen Communio; weil wir beim Empfang der Eucharistie nicht ein "Mahl" halten, sondern Kommunion, darum wird diese Kommunion ganz besonders Heilige Kommunion genannt.

Das Wort "Kommunion" gibt auch deutlich an, worum es geht. Durch den Genuß der sakramentalen Gestalten, dadurch, daß diese mit uns einswerden, wird die Vereinigung unserer Seele, unseres Geistes, mit Christus versinnbildet und auch bewirkt. Diese Einheit ist nicht die Einheit mit Gott in der glückseligen Anschauung des Himmels, wenn "wir Ihn sehen, wie Er ist" (1. Joh. 3, 2), sondern eine noch unvollständige. Darum wird die hl. Kommunion ein "Unterpfand" der himmlischen Glorie genannt, ein Wort, das im Sinne von "Teil-Anzahlung" gebraucht wird. Wir werden in der hl. Kommunion mit Christus vereinigt, wenn wir für ihn offen sind und seine Gnade empfangen. Dazu ist nötig, daß der Kommunikant sich soviel wie möglich zu reinigen trachtet von allen Sünden und die Anhänglichkeit daran; dabei ist anzuraten, regelmäßig zu beichten (wo dies noch geschehen kann). Wenn man Todsünden begangen hat, ist die Beichte sogar notwendig, auch wenn man eine vollkommene Reue hat (wodurch alle Sünden vergeben werden). Die Griechen nennen die hl. Eucharistie ein mystèrion phriktón, "ein furchterweckendes (schaudererregendes) Geheimnis". Unsere Zeitgenossen, die am Ende des "Tischdienstes" gerade mit der linken Hand eine Hostie sich holen, sind hiervon bestimmt nicht überzeugt. Doch es ist so: es ist schaudererregend, den heiligen Gott unter den Gestalten von Brot und Wein zu empfangen. Bedenkt, so sagte uns in unseren Kinderjahren der fromme Pfarrer, von dem wir Katechismusunterricht bekamen: wie ihr auf derselben Zunge Gott empfangt, womit ihr so viele verkehrte Worte gesprochen habt! Nun empfängt man Ihn in der Hand, womit so viele verkehrte Dinge getan werden ... Auch noch mit der linken Hand, was schon einem Kind verboten wird, das von den Eltern gut erzogen wird.

2. Opfermahl

Es ist aus dem Alten Testament und aus verschiedenen nichtchristlichen Religionen bekannt, daß auf ein Opfer eine Mahlzeit folgen kann (bzw. konnte), die auf die eine oder andere Weise damit verbunden ist. Die Bedeutung des Mahles nach dem Opfer kann verschieden sein und ist nicht mehr ganz deutlich. In der Religionswissenschaft werden allerlei Erklärun-

gen darüber gegeben. Dies ist auch der Fall beim Begriff "Opfer", was Entstehung und Bedeutung betrifft. Darauf können wir in diesem Artikel, an dieser Stelle, unmöglich eingehen. Wenn wir in der katholischen Kirche vom Darbringen eines Opfers, des hl. Meßopfers, sprechen, dann geschieht es in Verbindung mit dem Opfer Christi, das einzig ist in seiner Art. Es war die "Erfüllung" der alttestamentlichen Opfer und zugleich ihre Krönung, wie der Hebräerbrief deutlich lehrt. Das Meßopfer, identisch mit dem Kreuzesopfer, steht so in der Linie der Opfer des Alten Bundes. Will man also von der hl. Eucharistie als "Opfermahl" sprechen, dann muß man sehen, was im Alten Testament "Opfermahle" bedeuten. Ein Opfermahl ist nie ein Mahl, das ein Opfer ist, sondern das auf ein Opfer folgt, womit es auf die eine oder andere Weise verbunden ist. Ein Mahl ist niemals ein Opfer. Dies sei hier gesagt, weil es in der Vergangenheit Liturgisten gegeben hat (Amateure), die den Opfercharakter der hl. Messe in der hl. Kommunion gesucht haben. Bei einem Opfer muß etwas vernichtet werden, sagen sie; nun gut, das geschieht allein mit den Gestalten von Brot und Wein . . . Diese Begründung ist falsch.

Der Opferkult hat im Alten Testament eine deutliche Entwicklung durchgemacht. Das letzte Stadium davon scheint in den ersten sieben Kapiteln des Buches Leviticus festgelegt zu sein. Hier werden verschiedene Opferarten besprochen, wovon die zwei wichtigsten im Hebräischen 'ôlah und zébach schelamîm heißen. Diese Wörter sind schwierig zu übersetzen, und es geschieht auf verschiedene Weise. Bei der ersten Opferart wird das Opfertier gänzlich verbrannt, und darum wird der Name im Griechischen mit Holocautôma ("ganz-verbrannt") übersetzt, während wir gewöhnt sind, nur den letzten Teil dieses Wortes zu gebrauchen und von "Brandopfer" sprechen. Bei der zweiten Opferart wird nur ein Teil des Tieres auf dem Altar verbrannt: das Fett und bestimmte Teile der Eingeweide. Mit dem Blut mußte der Altar an allen Seiten besprengt werden; dies war auch bei den Brandopfern vorgeschrieben. Man übersetzte schelamîm früher meist mit "Friedensopfer" (in der Vulgata: hostia pacifica, im Griechischen thusía sôtèriou = heilbringendes Opfer). Gegenwärtig werden allerlei andere Übersetzungen vorgestellt: "Schlachtopfer (K. B. S.); "Mahlopfer" (Vink); "Dankopfer" (Leidse Übersetzung, auch Wilde in TEKST EN UITLEG); "Opfer der Kommunion" (Jerusalemer Bibel), ein Beweis, daß man mit dem Wort schelamîm (verwandt mit schalôm = Friede) in Verlegenheit ist. Das weist darauf hin, daß es in einer Zeit entstanden ist, in der es noch eine klare Bedeutung hatte, die es später nicht mehr oder nicht mehr im selben Maße hatte. Das Wort hat es jetzt deutlich zu tun mit "heil", "vollkommen", "abgerundet", "klar", "abgelöst" und dergleichen mehr. Aber was

ist damit gemeint? Das Wort schelamîm ist merkwürdig genug und steht in der Mehrzahl; die Einzahl heißt schèlem und kommt als (dieselbe) Opferart vor bei Amos 5, 22 — neben Brand- und Speiseopfer.

Neben den zwei Opferarten kennt Leviticus auch noch die minchah ("Gabe"), oft übersetzt mit "Speiseopfer" weil es aus Brot, Kuchen und Kornähren bestand und unblutig war (Lev. 2). Danach kennt man noch das Sündopfer (Lev. 4, 1 ff.) und das Schuldopfer (Lev. 5, 14 ff.), zwei Opferarten von geringerer Bedeutung. Zu den Friedensopfern (so wollen wir sie in Ermangelung eines besseren Wortes nennen) gehören noch die sog. Lobopfer (Lev. 7, 11, das sind echte Opfer und nicht gleichzusetzen mit dem Lob Gottes, vgl. Hebr. 12, 15), die Gelübdeopfer (Lev. 7, 16 aus Anlaß eines Gelübdes Gott dargebracht) und die spontanen (oder "freiwilligen") Opfer (Lev. 7, 16; aus persönlicher Frömmigkeit dargebracht).

Merkwürdig ist, daß in dem Gesetz über die Speiseopfer (Lev. 2) und über die Friedensopfer (Lev. 3) überhaupt nicht darüber gesprochen wird, daß davon Priester oder Israeliten (das Wort "Laie" kennt man nicht) essen können oder müssen. Hierüber bekommen wir nur Aufschluß im ergänzenden Schlußkapitel (Lev. 7). Das Essen von Opfertieren, bzw. das Opfermahl, spielte eine untergeordnete, offenbar nur eine ergänzende Rolle in bezug auf die Verehrung Gottes, die durch die Opfer beabsichtigt ist. Von den am meisten heiligen Opfern, die ausdrücklich zur Versöhnung Gottes dargebracht wurden, durfte nichts gegessen werden. Das Blut und das Fett wurden als Gottes besonderes Eigentum betrachtet: das erste mußte vergossen und das letzte auf dem Altar verbrannt werden. Die Priester bekamen einen besonderen Teil bei den einzelnen Opferarten: "die dem Altare dienen, bekommen einen Teil davon", wie der hl. Paulus es ausdrückt (1. Kor. 9, 13). Die Priester müssen leben können; sie wurden nicht für ihren Opferdienst bezahlt, sondern bekamen ihren Teil von den Opfergaben, die dafür bestimmt waren. Was für den Verzehr überblieb, mußte noch am selben Tag gegessen werden oder am folgenden (Lev. 7, 16); wer noch am 3. Tag davon aß, belud sich mit Schuld (Lev. 7, 18), wofür er nach Lev. 19, 8 "aus seinem Volke ausgetilgt" werden sollte. Was die Bedeutung oder der Sinn dieser Vorschrift gewesen ist, muß man raten. Mußte das Fleisch in einem warmen Klima vor Verderb geschützt werden? Oder gehörte das Essen so eng zur Opferhandlung, daß es nicht (zu lange) davon getrennt sein durfte? Es ist schwierig, hierauf eine sichere Antwort zu geben; aber man bedenke: ein Brauch bleibt Brauch, bzw. vorgeschrieben, auch wenn die ursprüngliche Bedeutung davon verloren gegangen ist; er kann sogar eine neue bekommen. Man bewahrt eine religiöse Vorschrift oft nur darum, weil sie eine Vorschrift ist, und man Gott durch ihre Befolgung ehrt.

In Lev. 7, 18 liest man, daß, wenn jemand am 3. Tag vom Opferfleisch ißt, es dem Opferbringer keinen Nutzen bringt, das heißt: es ist nicht angenehm in den Augen Gottes. Der Ausdruck paßt für verschiedene Auslegungen; es soll wohl damit gemeint sein, daß derjenige, der sich nicht an diese Vorschrift hält, die Wirkung des Opfers (wodurch er "angenehm in den Augen Gottes" wird) durch seine Gesetzesübertretung nicht erlangt. Gott hat kein Wohlgefallen mehr an ihm. Opfer und Opferfleisch sind heilige Dinge, und es ist ein großer Frevel, sie zu entweihen. Der in Übersetzungen gebrauchte Ausdruck "es kommt ihm nicht zugute" ist eine Umschreibung von dem, was wörtlich heißen müßte: "er ist nicht angenehm" (in den Augen Gottes); vgl. auch Lev. 19, 5. Man muß das Opferfleisch offenbar in derselben Haltung und demselben Zustand essen, wie das Opfertier dargebracht worden ist. Das Essen hiervon war eine Bekräftigung dessen, was man durch die Opfertat ausdrücken wollte.

Wo fand das Opfermahl statt? Nach Deut. 12, 17, 18 und 27, 7 war es "vor dem Angesichts Jahwes", das heißt, in seiner Gegenwart, also im Heiligtum, wo man auch die Opfer darbringen ließ. Die Heiligtümer muß man sich vorstellen als große offene, umzäunte Räume mit Abteilen in der Runde, soweit Platz vorhanden war. Die dort eingenommenen Mahlzeiten sollten munter und fröhlich sein, also Festmahle, die als eine Gottesgabe betrachtet wurden. Bei dieser Gelegenheit muß man auch an die armen Leviten denken; es gab dort in späterer Zeit immer wohl einige, die auf dem Tempelplatz saßen oder herumliefen, ausschauend, ob irgendwo etwas zum Essen abfiel.

Man sieht: das Mittel, um Gemeinschaft mit dem Gott Israel zu bekommen (oder zu haben), war allein das Opfer. Wann immer der Versöhnungsgedanke dabei im Vordergrund stand oder allein bestimmend war, mußte es ganz Gott gegeben werden, was durch die Verbrennung versinnbildet wurde, wodurch es dem menschlichen Gebrauch entzogen wurde. Von den namentlich genannten Opfern durfte man einen Teil selber essen und wann immer man dies — den Vorschriften entsprechend — im Heiligtum tat, bezeugte man dadurch ausdrücklich seine Zustimmung zum Akt der Gottesverehrung, der durch die Darbringung des Opfers gesetzt worden war. So dachte man in Israel zur Zeit Jesu. Daß das Essen ein eigenständiges Mittel sein sollte, um in Gemeinschaft mit Gott zu kommen, war ausgeschlossen.

Nun schloß sich die Einsetzung der hl. Eucharistie nicht an die sog. Friedensopfer an, sondern an das Paschamahl. Wir verweisen hierzu nochmals auf unseren Artikel in "Kath. Stemmen" 1977/1 S. 9. Dieses Mahl wird von den heutigen Juden noch immer gefeiert und ist jetzt gewiß kein Opfermahl. Es soll auch kein Lamm gegessen werden, weil dieses nicht den

Vorschriften gemäß im Tempel von Jerusalem geschlachtet werden kann; darum nimmt man anderes Fleisch. Das Fortbestehen des Paschamahles nach der Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. weist darauf hin, daß es schon zu Jesu Zeiten nicht wesentlich als Opfermahl betrachtet wurde. Ursprünglich muß es dies aber gewesen sein, und es muß zu den "Friedensopfern" gehört haben. Das Lamm mußte von oder namens derjenigen, die es gleich nachher essen sollten, im Tempel geschlachtet werden. Das Blut davon wurde durch Priester vor dem Altar ausgegossen (es berührte also den Altar nicht wie bei anderen Opfern); die nicht eßbaren Teile wurden entfernt und der Rest, eingewickelt in die abgezogene Haut, mit nach Hause genommen. Das Mahl, das dann folgte, hatte den doppelten Charakter eines Fest- und Erinnerungsmahles. Dadurch wurden die Teilnehmer, entsprechend den Feiervorschriften und seinem religiösen Charakter, "mit Gott vereinigt", so wie jeder Fromme mit seinem Gott, aber durch eine besondere Handlung.

Wenn wir das Vorstehende betrachten, sehen wir ein, daß von dem Begriff "Opfermahl" bei der hl. Eucharistie nur wenig übrig bleibt. Das eucharistische Opfer der hl. Messe ist die Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers unter uns. Es geschieht auf unblutige Weise, was das Kreuzesopfer auf blutige Weise war (Konz. v. Trient). Nun, das Kreuzesopfer war das Opfer, wodurch Jesus Gott Versöhnung gebracht hat für unsere Sünden. Es steht an der Spitze von allen Versöhnungsopfern, die im Alten Bund Gott dargebracht worden sind und übertrifft diese unendlich. Es ist das Versöhnungsopfer schlechthin. Solch ein Versöhnungsopfer wurde im Alten Bund nicht mit einem Opfermahl beschlossen. Bei den Opfern, bei denen das der Fall war, hatte das Opfermahl den Charakter des festlichen Beisammenseins, wodurch der Gedanke, welcher der Opferdarbringung zugrunde gelegen hatte (ein Akt der Gottesverehrung), noch längere Zeit festgehalten wurde. Es stand natürlich frei, damit noch andere Gedanken zu verbinden; aber die Hl. Schrift will von einem nichts wissen, nämlich: daß man zusammen mit Gott ißt und trinkt; denn dies letztere tut Gott nicht (vgl. Psalm 50, Vulg. 49). Der Gedanke kann in ganz alten Zeiten bei der Entstehung der "Friedensopfer" zugrundegelegen haben, in Israel war er nicht vorhanden, in der älteren Zeit sicher nicht bei den religiösen Führern, den Propheten und Weisen, in der Zeit Jesu bei keinem Juden.

Wir haben bereits gesehen, daß beim Empfang der Eucharistie das sakramentale Zeichen eines "Mahles" (d. h. eine längere Essenszeit, um sich leiblich zu sättigen) fehlt; sie ist also kein Mahl in unserem Wortsinn. Bei den Opfern und Opfermahlen des Alten Bundes trachteten die Menschen danach, mit Gott in Gemeinschaft zu kommen, und das Essen des Opferfleisches war ein Mittel, um das fortzusetzen. Bei der hl. Eucharistie ist es

gerade umgekehrt: Christus, der Opferer und Hohepriester, kommt in der hl. Kommunion zu uns, um uns auf ganz besondere Weise mit sich zu vereinigen. Wir, von unserer Seite, öffnen uns für diese Vereinigung. Wieder ist der Unterschied zu den alten Opfermahlen deutlich.

Die hl. Eucharistie ist also kein Opfermahl von der Art, wie die alten auf die dem Opfer folgenden Mahlzeiten es waren, selbst wenn man sich das auf eine unendlich erhabene Weise vorstellt. Wir sprechen darum zu Recht von der hl. Kommunion, sie ist ein Genuß, der einzig in seiner Art ist. Sie ein Gastmahl, eine Mahlzeit — mit der Kirche — zu nennen, kann allein in übertragenem Sinne geschehen. Unsere menschliche Sprache reicht bei diesem großen Geheimnis nicht aus, darum gebrauchen wir auch Worte in einem uneigentlichen Sinn (Mahl). Noch viel uneigentlicher sprechen wir, wann immer wir die Eucharistie ein "Opfermahl" nennen. Wir müssen dann alle Gedanken an die jüdischen oder anderen Opfermahle ausschalten. Darum scheint uns dieser Ausdruck nicht empfehlenswert.

Weil das so ist, haben einige für die Erklärung des Ritus der Eucharistiefeier Vergleichsmaterial bei den heidnischen sog. Mysterienkulten gesucht. Damit haben wir es hier nicht zu tun. Vielleicht später einmal etwas über dieses Thema.

(Übersetzt aus "Kath. Stemmen" 1978/8, S. 386-392 von H. Kramer)

Der hl. Thomas und die eucharistische Anbetung

Von P. M.D. Philippe O.P.

Über seinem theologischen Lehrwerk betreffend die Eucharistie, über seinen eucharistischen Hymnen steht Bruder Thomas, der Heilige, der an dieses Sakrament der Liebe glaubt, der daraus lebt, der es das "mystische Sakrament" nennt. Seine gesamte Theologie, so wunderbar sie auch sein mag, ist nur die Frucht seiner Kontemplation. Wenn wir daher diese Lehre in ihrer Tiefe begreifen wollen, dann müssen wir sie erwägen in jenem beschaulichen Lichte, in dem sie entstanden ist. Andernfalls betrachten wir sie von außen her, wir erfassen lediglich ihre rationale und logische Seite. Und dann tötet diese Lehre, statt lebendig zu machen. Wie es in der Tat einen Pharisäismus des Gesetzes gibt, so auch einen Pharisäismus der christlichen Lehre. Der Gesetzespharisäismus hat Jesus in Gegensatz gebracht zu Moses. Der Pharisäismus in bezug auf die Eucharistielehre setzt die Lehre

dem Heiligen Geist entgegen und verwirft den Heiligen Geist im Namen des Sakramentes, weil er vergißt, daß die Sakramente die Werkzeuge der Pädagogik des Geistes Christi sind.

Doch ist es möglich, über die Lehre hinaus das auszudrücken, was Bruder Thomas vom Geheimnis erlebte? Ist die Lehre nicht das einzige, was wir besitzen und in objektiver Weise darzulegen vermögen? Es ist offenkundig, daß die Kontemplation des Thomas in seinem Herzen und in seinem Geiste verborgen ist. Sie ist sein Geheimnis, das ihn im Schweigen mit Jesus in der Hostie vereint. Sie ist das Wirken des Geistes in seiner Seele, die den anbetet und liebt, der sich ihr schenkt in größter Armut und Entblößung. Man hat gesagt, und das entspricht einer tiefen Wirklichkeit, daß Thomas mehr gelernt hat vor dem Tabernakel als aus den Büchern. Und da er viel aus den Büchern gelernt hat, errät man, wie tief, wie stark dieser unmittelbare Kontakt des Thomas mit der Eucharistie gewesen sein mag. Das tiefste Geheimnis, das im lebendigen Glauben die Seele des Thomas mit Jesus in der Hostie verbindet, wird uns für immer verschlossen bleiben. Wenn es jedoch der Heilige Geist gestattet, in bezug auf ihn so etwas zu sein wie "der Freund des Bräutigams", so werden wir mit ihm verborgen sein in dem gleichen Geheimnis. Wir können versuchen, dieses Geheimnis zu erraten, einzudringen in den eucharistischen Charakter der Kontemplation des hl. Thomas und darin die verborgene und zugleich unmittelbarste Quelle seines ganzen theologischen Nachdenkens zu erkennen.

Das Geheimnis der Vermählung

In seinem Kommentar des Johannesevangeliums läßt sich dieses Geheimnis am besten erraten, wo Thomas die erste Geste des apostolischen Lebens Jesu bei der Hochzeit zu Kana auslegt. Jesus verwandelt auf die Bitte der Frau das Wasser in Wein. Dieses Wunder ist nach dem hl. Johannes das erste "Zeichen", durch das Jesus seine Herrlichkeit offenbart: "Er offenbarte seine Herrlichkeit, und seine Jünger glaubten an ihn" (Joh. 2, 11). Der hl. Thomas zögert nicht, nachdem er auf verschiedene Interpretationen der Väter hingewiesen hat, zu behaupten, wenn man den mystischen Sinn dieser Geste Jesu betrachte, begreife man, daß es um das Geheimnis des beschaulichen Betens geht. Dieses ist ja nichts anderes als die göttliche Übung der Liebe, die unser Herz vereint mit Jesu Herz. Das betrachtende Beten ist ein Geheimnis der Vermählung: die Vermählung unserer Seele mit Jesus. Wir selber können dazu nur unseren guten Willen beisteuern, unser Verlangen, mit ihm so innig wie nur möglich vereint zu werden. Doch er ist es, der unser armseliges Verlangen (das dem Wasser gleicht) umwandelt in seine göttliche Liebe (welche dieser neue Wein ist). Und der hl. Thomas

fügt hinzu: Zu dieser Hochzeit ist Maria stets eingeladen, und sie hat eine Rolle dabei zu spielen. Sie beschleunigt die Stunde der Vermählung, die Stunde der Vereinigung unserer Seele mit Jesus. Denn sie stellt unsere Seele Jesus vor und bittet ihn, zu wirken. Sie ist, sagt der hl. Thomas, "consiliatrix nuptiarum".

Diese mystische Lektüre der Hochzeit von Kana scheint mir bezeichnend zu sein. Wir finden darin den tiefen Durst des hl. Thomas, den Durst seiner Seele, umgestaltet zu werden in die göttliche Liebe, nur noch eins zu sein mit Jesus. Der hl. Thomas begreift die tiefe Absicht des Herzens Christi, der der Bitte der Frau entspricht, die die Not der Diener und durch sie hindurch die Not seines Volkes vor ihn bringt. Dieses Volk, das eingeladen ist zur Hochzeitsfeier der Weisheit (vgl. Buch der Weisheit, 9, 1-6) besitzt nicht mehr das Wort Gottes. Es fehlt der "Hochzeitswein" . . . Jesus aber weiß, daß der neue Wein, den er bringt, nicht nur sein Wort ist, sondern auch sein Blut, und daß er sein Fleisch selber zur Nahrung geben wird. Auf symbolische Weise verkündet Kana in der Form eines Gleichnisses den Neuen Bund voraus, der am Kreuze verwirklicht wird. Iene innerliche Vereinigung aber mit dem gekreuzigten Christus wird uns in überreicher Weise geschenkt durch Vermittlung der Sakramente und, auf einzigartige Weise, der Eucharistie. Der Neue Bund, der Bund des Geistes, ist besser als der erste, sowohl durch seine Qualität als auch durch seinen Reichtum. Es ist der Bund im Leib und im Blut Christi. Dieser Bund, der durch die Eucharistie bezeichnet und verwirklicht wird, macht uns in Jesus zu vielgeliebten Kindern des Vaters. Er läßt uns leben in einer Einheit der Liebe mit ihm. Wir empfangen die Barmherzigkeit des Lammes, damit wir leben aus der eifersüchtigen Liebe des Bräutigams.

Die göttliche Nahrung

Das Geheimnis der Eucharistie bildet darum die Herzmitte unseres ganzen christlichen Lebens, da es die Nahrung desselben ist. Es ist, wie der hl. Thomas sagt, "das Brot der göttlichen Weisheit (...), das durch sich selber belebt", Brot das so belebt, daß es das Leben gibt. Denn die Seele beginnt zu leben, indem sie dem Wort Gottes anhängt. "Bei dir ist die Quelle des Lebens" (Ps. 35, 10). Und da jedes Wort der Weisheit aus dem einzigen Gotteswort kommt (...), ist es das Wort Gottes selber, das hauptsächlich Brot des Lebens heißt.

Die Eucharistie ist die unserer christlichen Liebe, jener freundschaftlichen Liebe, die uns mit dem Bräutigam Christus verbindet, angemessene Nahrung, weil sie das Geschenk seines Leibes ist, individuelles und persönliches Geschenk, dargereicht in Gestalt der Nahrung. Diese Gabe wird jedem auf einzigartige Weise zuteil — sie ist das Kennzeichen der Liebe des Bräutigams. Sie wird gereicht auf substantielle Weise in Form der Nahrung. Ist die Nahrung nicht die einzige Wirklichkeit, deren man sich in substantieller Weise bedient? Allein die Liebe vermag sich substantiell zu schenken und nicht nur "intentionell" (der Absicht nach). Die göttliche Liebe allein kann sich wirklich verschenken in der Gestalt der Nahrung, des Brotes. Es wird allen unter der gleichen äußeren Gestalt gegeben, um uns begreiflich zu machen, daß die Liebe Gottes sich allen ohne Ausnahme hingibt. Schließlich will sich die Liebe Gottes nicht aufzwingen. Darum schenkt sie sich in der Form von Nahrung, der Dienstleistung schlechthin, die vollkommen bezogen ist auf den, der sich von ihr nährt.

Die Eucharistie ist wirklich das Sakrament des Liebesbundes zwischen Bräutigam und Braut, unabtrennbar vom Geheimnis des Kreuzes und der Verherrlichung. Denn es ist das Fleisch des auferstandenen und verherrlichten Christus, das uns gereicht wird. Jesus kann uns sein auferstandenes Fleisch nur zur Nahrung geben, wenn wir bereits in ihm auferweckt sind. Denn, wenn wir sein Fleisch essen und sein Blut trinken, bleibt er in uns und wir in ihm. Eine substantielle Einheit verwirklicht sich. Die Eucharistie ist das Sakrament der Erwartung. Denn mag auch die Einheit bereits substantiell existieren, so bleibt doch unser Zustand irdischer, vergänglicher, sündhafter Wesen bis zur Wiederkunft Christi bestehen. Daher müssen wir gestärkt werden, um den Weg fortsetzen zu können, ohne ungeduldig zu werden und zu verzweifeln. Denn diese Erwartung wird gelebt im Kampf.

Das Geheimnis des Glaubens

Die Eucharistie ist schließlich das Sakrament des Glaubens. Sie ist ein Geheimnis, das von uns einen völlig geläuterten Glauben verlangt, so sehr, daß man sagen darf, sie sei das Geheimnis, das unseren Verstand auf die härteste Probe stellt. Dieser findet in diesem Geheimnis überhaupt keine Stütze mehr. Er entdeckt in ihm nichts Verständliches mehr. Denn mag auch äußerlich nichts geändert sein, mag der Augenschein nach der Wandlung der gleiche bleiben, für den Glauben ist alles anders: Es ist der Leib Christi, es ist sein Blut. Das Zeichen selber gehört zum Geheimnis, und weit entfernt davon, uns eine Hilfe zu sein, verlangt auch dieses von uns eine Zustimmung des Glaubens.

Die Eucharistie ist ein Geheimnis, das einen kontemplativen Glauben fordert, einen vollständigen Glauben. Denn es heißt, in der Eucharistie glauben an die geschenkte, hingegebene Liebe, an die Liebe, die zur Bett-

lerin wird, an die Liebe, die sich verschenkt, indem sie die Hingabe dessen verlangt, dem sie sich gibt. Und das Wort glauben ist der erste Akt des Glaubens, an die Liebe glauben der höchste Akt, und an die verborgene, die ausgelieferte Liebe glauben, verlangt die totalste Selbstüberschreitung. Für den in seinem christlichen Glauben so hellsichtigen hl. Thomas genügt das notwendig mit dem der Auferstehung verbundene Geheimnis des Kreuzes für alles. Der Erlöser ist es, der sich hingibt, und der uns rettet, indem er uns in sich umgestaltet. Es ist die höchste Offenbarung des Geheimnisses der Liebe. Und wenn unser Glauben lebendig ist, sind wir durch die Liebe unmittelbar verbunden mit diesem Geheimnis, das uns ermöglicht, in Jesus den Vater zu betrachten und durch Jesus den Heiligen Geist zu empfangen. Das betrachtende Beten, das uns unser Leben als Kinder Gottes leben läßt, vereint uns schon jetzt mit dem Geist: Es ist sein Werk der Liebe in uns. Wir sind geboren aus dem Geiste, und diese Geburt ist eine Geburt der Liebe, die uns vereint mit Jesus, der geopfert ist für den Vater, um ihn zu verherrlichen, die uns verbirgt in sinu patris (im Schoße des Vaters) mit und in seinem eingeborenen Sohn.

Indessen hat Jesus in seiner priesterlichen Weisheit des vielgeliebten Sohnes des Vaters gewollt, daß sein "Holocaustum" der Kreuzesliebe Quelle eines neuen Geschenkes sei, des Geschenkes seines zur Nahrung gegebenen Fleisches, des Geschenkes seines vergossenen und zum Trank gereichten Blutes, und daß dieses beim Abendmahl verwirklichte Geschenk sich weiter für uns realisiere: "Tut dies zu meinem Gedächtnis!" Das ist völlig gnadenhaft und drückt auf eine neue Weise aus und verwirklicht die Überfülle des Kreuzesopfers, in welchem Jesus den Vater verherrlicht, uns in seiner Liebe erlöst und sich jedem von uns persönlich schenkt. Es ist das Geheimnis des geopferten Lammes und des Bräutigams, der sich ausliefert, das auf diese "sakramentale" Weise sich für uns fortpflanzt durch die Zeiten hindurch und allerorts.

Diese Überfülle der Liebe, die bezeichnet und verwirklicht wird in der symbolischen und wirksamen Form der Eucharistie, soll es uns ermöglichen, unser Leben der göttlichen Tugenden — Glaube, Hoffnung, Liebe — intensiver zu leben. Denn die Eucharistie ist wirklich das Brot für den Pilger, damit er nicht vergesse, daß er Pilger ist, und unterwegs nicht stehen bleibt, damit er immer tiefer nach der Heimat verlange. Es ist das Brot der Armen, denen geschenkt, die ihre Armut bejahen, die sich unfähig fühlen, aus eigenen Kräften den Weg weiterzugehen, und die wissen, daß ihre Stärke aus diesem Brot kommt. Es ist aber auch das Brot der Kinder, das diese mit Danksagung empfangen müssen.

Der Höhepunkt des Geheimnisses

Diese wenigen Bemerkungen zeigen, daß die Eucharistie, die mit Notwendigkeit zum Glauben des Gläubigen gehört (sie ist eine Nahrung, eine tägliche Nahrung, das Brot des Gläubigen), für die wissenschaftliche Theologie das grundloseste Geschenk bleibt, das sich unserem Nachdenken, unserem Verstand am meisten entzieht. Die beiden extremsten Geheimnisse sind für die wissenschaftliche Theologie die Existenz Gottes, die unser menschlicher Verstand zu entdecken vermag, und das Geheimnis der Eucharistie, das völlig dem Zugriff unseres Verstandes entzogen ist. Man versteht daher, wenn der hl. Thomas bei seiner Absicht, eine wissenschaftliche Theologie, und zwar die einsichtigste und die genaueste, zu erarbeiten bemüht ist, in seiner theologischen Summe die verschiedenen Ebenen von Einsichtigkeit klar zu unterscheiden. Er beginnt mit dem Geheimnis, das uns am unmittelbarsten zugänglich ist, das die Grundlage bildet für seine gesamte wissenschaftliche Theologie: die Feststellung des Daseins Gottes. Wenn unser Verstand nicht aus sich selber diese Existenz zu behaupten vermöchte, könnte es auch keine wissenschaftliche Theologie geben. Diese erste Feststellung schwingt bei allen anderen mit, die sie voraussetzen. Danach gilt es, das Wie des Daseins Gottes zu untersuchen, da man nicht wissen kann, wer Gott ist. Der hl. Thomas erläutert sogar, daß es sich um das "quomodo non sit" (wie Gott nicht ist) handelt.

Dann betrachtet der hl. Thomas das Geheimnis der Dreifaltigkeit, Geheimnis der göttlichen Fruchtbarkeit. Die Existenz dieses Geheimnisses entzieht sich zwar unserem Verstand, doch seine "Angemessenheit", weit entfernt davon, in einem Widerspruch zu stehen mit einem Gott, der "Kontemplation seiner selbst" und "Liebe seiner selbst" ist, zeigen uns im Gegenteil die ganzen ungeahnten Tiefen des durchdringendsten metaphysischen Blickes.

Bis hierher verbleiben wir in der Ordnung des Notwendigen. Die Schöpfung, bei der Gottes Freiheit tätig wird (insbesondere, wenn es sich um die nach dem Bilde Gottes vollzogene Schöpfung des Menschen handelt), kann erst im Anschluß daran studiert werden, wiewohl unser metaphysisches Denken näher der Schöpfung ist als der Allerheiligsten Dreifaltigkeit. Es vermag ja erstere zu entdecken, nicht jedoch letztere. Wissenschaftlich betrachtet kommt indessen das Geheimnis der Schöpfung an zweiter Stelle, denn mit ihr müssen wir uns in das Reich des Kontingenten (des Zufälligen) begeben. Das also ist der erste Teil der Summe. Der zweite Teil betrachtet "die Rückkehr" des Menschen, der Gottes Bild ist, zum Vater, und die Möglichkeit, die der Mensch besitzt, diese Rückkehr zu verweigern. Hier stehen wir vor einer weiteren Kontingenz.

Der dritte Teil der Summe betrachtet die Geheimnisse der Menschwerdung und Erlösung, in denen uns eine neue Freiheit Gottes — eine neue Kontingenz — offenbart wird, die die anderen voraussetzt, indem sie sie übernimmt. In seiner Weisheit bedient Gott sich der Schuld zu einer vollkommeneren Mitteilung der Barmherzigkeit und der Liebe.

Schließlich offenbaren uns die Sakramente eine neue Freiheit der göttlichen Weisheit, die alle übrigen voraussetzen und miteinschließen. Die Eucharistie aber vollendet die gesamte sakramentale Ordnung, indem sie ihr ihre wahre Zielsetzung und Bedeutung verleiht. Wir rühren also wirklich im Geheimnis der Eucharistie an das Letzte und Höchste in der Ordnung der göttlichen Freiheit und der Liebe, und demzufolge an das, was sich der wissenschaftlichen Einsicht am meisten entzieht.

Die Eucharistie, Sakrament der Liebe, beinhaltet für den Theologen eine dreifache Freiheit der Liebe, die den Menschen auffordert, in Freiheit zu antworten, und die ihm eine echte Freiheit der Liebe zurückgibt. In der Eucharistie entdecken wir in höchstem Maße das Gewicht der Liebe unseres Gottes für uns. Demnach müssen wir durch diese höchste Offenbarung und dieses höchste Geschenk hindurch das Geheimnis der Kirche betrachten und lieben, das Geheimnis Christi und der Allerheiligsten Dreifaltigkeit. Durch diese höchste Offenbarung hindurch müssen wir auch den Sieg des Kreuzes verstehen über die Sünde der Welt sowie die Liebe Gottes zu den Menschen: "So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er ihr seinen Sohn hingab." Durch dieses Geheimnis hindurch müssen wir das Geheimnis der Auferstehung betrachten. Das Fleisch des auferstandenen Christus wird uns ja geschenkt, das für uns Quelle der Auferstehung ist.

Wenn man die Reihenfolge der Fragen der Abhandlung über die Eucharistie in der "Summa" von außen her — logisch — betrachtet, so entdeckt man nicht mehr die tiefe Absicht, die dieser Abhandlung zugrunde liegt und ihr ihre wahre Bedeutung verleiht. In der Tat wird die von Thomas festgelegte Ordnung der Fragen 73—83 bestimmt von einem wissenschaftlichen Anliegen. Im Lichte der sakramentalen Wirklichkeit wird die Eucharistie betrachtet. Die erste Frage betrifft demnach das Sakrament als solches. Dann wird seine Struktur, seine Materie und seine Form, dann seine eigentümlichen Wirkungen, sein Empfang, die Empfangenden, sein Dienstamt und sein Ritus betrachtet. Man wäre demnach versucht zu sagen, Thomas erhelle das Geheimnis der Eucharistie durch das des Sakramentes. In der Tat studiert er zunächst, was das Sakrament in communi (im allgemeinen) ist, danach jedes Sakrament im besonderen. Es liegt darin eine vollkommen logische Ordnung, die auch an ihrem Platz ist auf wissenschaftlicher Ebene, auf der Ebene der Einsichtigkeit, die jedoch nicht mehr zutrifft für die

Ebene des kontemplativen Glaubens. Er betrachtet in erster Linie die Absichten der Weisheit des Vaters und Christi, der das Sakrament der Eucharistie eingesetzt hat, um uns seine Liebe mitzuteilen. Es ist demnach die Eucharistie, die alle Sakramente erhellt und ihnen ihren wahren Sinn verleiht. Man sieht, wie ein Leser der "Summa", der bei einer Buchstabentreue und der Logik stehen bleibt, den Geist tötet und nichts mehr von der wirklichen Absicht des hl. Thomas begreift. Liest man den hl. Thomas nicht in dem beschaulichen Geist, in dem er die Summe ausgearbeitet hat, so wird diese zu einem Hemmschuh für eine Vertiefung des Glaubens. Denn dann sieht man in der Summe nur noch die einsichtige Ordnung, wogegen sich das Geheimnis in seiner tiefsten Tiefe entzieht. Die wissenschaftliche Theologie wird zur Rivalin der Kontemplation. Liest man dagegen die Summe in dem gleichen Lichte, in dem sie der hl. Thomas geschaffen hat, so stellt diese einsichtige Ordnung eine "aktive Reinigung" des Denkens im Dienst des betrachtenden Glaubens dar. Sie wird zum Diener, der in seinem Dienst so weit wie möglich gehen will, damit das Kind sich ausruhen kann in der Kontemplation, damit es freier lieben kann.

Analogie und Angemessenheit

Berücksichtigt man den besonderen Charakter der Eucharistie, so versteht man, warum die wissenschaftliche Theologie im Hinblick auf diese im höchsten Grade analogisch ist. Die Notwendigkeit der Nahrung für das leibliche Leben scheint die Gegebenheit der Eucharistie als geistliche Nahrung zu rechtfertigen. Das beruht auf der Aussage Christi selber: "Mein Fleisch ist wirklich eine Speise . . ." Unser geistliches Leben braucht demnach die Nahrung wie unser Leib. Doch die Notwendigkeit dieser göttlichen Nahrung ist völlig gnadenhaft, die andere dagegen nicht. Zwischen diesen beiden extremen Zuständen des Lebens besteht also eine gewisse Analogie, die sich aufstellen läßt: Geburt, Wachstum, Nahrung . . . Vergleicht man jedoch den je eigenen Sinn dieser beiden Nahrungen, dann versteht man mühelos auch ihren ganz verschiedenartigen Charakter. Man kann nicht sagen, das vegetative Leben sei auf die Nahrung hingeordnet, während man sehr wohl sagen darf, daß das christliche Leben auf die Eucharistie hin ausgerichtet ist.

Ebenso offenbaren die Gründe der "Angemessenheit" im Hinblick auf das Sakrament der Eucharistie ihren Eigencharakter. Im ersten Artikel der Frage 75 (Ist der Leib Christi in diesem Sakrament enthalten in Wahrheit oder im Bilde oder im Zeichen?) erläutert Thomas, nachdem er an die Lehre der Tradition (St. Hilarius, St. Ambrosius) erinnert hat, als Theologe: "Daß der wahre Leib Christi und sein Blut in diesem Sakramente sind, kann von den Sinnen nicht wahrgenommen werden, sondern durch den Glauben

allein, der sich auf die göttliche Autorität stützt." Der hl. Cyrillus bestätigt das unter Bezug auf den hl. Lukas. Dafür gibt der hl. Thomas drei Gründe der "Angemessenheit" an: 1. Die Vollkommenheit des neuen Gesetzes. Die Opfer des alten Gesetzes enthielten das wahre Opfer des Leidens Christi nur vorbildlich. Es war also notwendig, daß das Opfer des neuen Gesetzes mehr enthalte, d. h. Christus selber in seinem Leiden. 2. Die Liebe Christi. Diese Liebe verlangt wie jede Freundschaft ein Zusammenleben unter Freunden, eine Gegenwart. Die Eucharistie ist das Zeichen dieser höchsten Liebe und die Stütze unserer Hoffnung. 3. Die Vollkommenheit des Glaubens, der an der Menschheit Christi festhalten muß wie an seiner Gottheit. In diesem Sakramente bietet uns Christus auf unsichtbare Weise sein Fleisch dar, so wie er uns in unsichtbarer Weise seine Gottheit während seines irdischen Lebens darbot.

Treue zur Tradition

Was in dieser Abhandlung am meisten auffällt, ist die Achtung des hl. Thomas gegenüber der Tradition. Er ist verhaftet mit dieser Tradition. Doch er will deren ganze geistige Weite zeigen. Darum zögert er nicht, sich der Metaphysik des Seins zu bedienen in deren anspruchsvollster Form. Das ist besonders deutlich in der Frage 75 in bezug auf die Umwandlung des Brotes und des Weines in den Leib und das Blut Christi. Bemerken wir, daß der hl. Thomas das Wort "Umwandlung" (conversio) gebraucht und präzisiert, daß es sich nicht um eine Umwandlung handelt, die "natürlichen Umwandlungen ähnlich" ist, sondern um eine "ganz und gar übernatürliche Umwandlung, bewirkt allein durch Gottes Kraft". Der hl. Thomas stützt sich dabei auf eine Aussage des hl. Ambrosius, der eine Analogie zwischen der Bildung des Leibes Jesu in Maria und der Wandlung herstellt: Wenn der erste Fall außerhalb der Naturordnung (praeter naturae ordinem) liegt, dann auch der zweite. Thomas stützt sich ebenfalls auf ein Wort des Johannes Chrysostomus, der in einem Kommentar der Worte Christi "Die Worte, die ich euch gesagt habe, sind Geist und Leben" (Joh. 6, 64) erklärt: "Sie sind geistig, besitzen nichts Fleischliches, noch natürliche Folge, sondern sind frei von jeder irdischen Notwendigkeit und den Gesetzen, die hienieden gelten."

Diese Umwandlung ist nicht mehr nur "formell", sondern eine Verwandlung "des ganzen Seins, so daß die ganze Substanz des einen umgewandelt wird in die ganze Substanz des anderen (...) Die ganze Brotsubstanz wird verwandelt in die ganze Substanz des Leibes Christi ... "Es ist eine substantielle Umwandlung, die nicht unter die verschiedenen Arten natürlicher Bewegung fällt, sondern bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung fällt, sondern bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung fällt, sondern bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung fällt, sondern bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung fällt, sondern bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung fällt, sondern bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Einatürlicher Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Bewegung für den bezeichnet werden kann mit dem Bewegung für den bewegung bewegung den bewegung bewegung bewegung den bewegung

gennamen "Transsubstantiation". Die genaueste theologische Schlußfolgerung besteht daher darin, zu sprechen von "substantieller Verwandlung" — daher der Eigenname "Transsubstantiation" (Wesensverwandlung), denn es handelt sich um eine Änderung auf der Seinsebene. Um die Tradition zu erläutern, bedient sich der hl. Thomas der Metaphysik des Seins in ihrer tiefgründigsten Form. Gott ist "der unendliche Akt", der reine Akt, der allein zu wirken vermag auf "die ganze Natur des Seins", auf die Substanz.

Bei der Ausarbeitung dieser Frage 75 bezieht sich Thomas auf den hl. Hilarius (einmal), den hl. Ambrosius (viermal), den hl. Cyrillus von Alexandrien (einmal), den hl. Augustinus (fünfmal). Doch gleichzeitig benutzt er auf kühnste Weise die Metaphysik des Seins, die Unterscheidung zwischen Substanz und Akzidenz über die Unterscheidung Materie/Form hinaus.

Die Fragen des Kontemplativen

Man muß bei der Frage 76 (die die Art und Weise betrifft, wie Christus in diesem Sakrament existiert) auf die Artikel 7 und 8 hinweisen, in denen man die Fragen des Beschaulichen erkennt: Kann der Leib Christi in diesem Sakramente sichtbar sein für die Augen, wenigstens für verherrlichte Augen? (a. 7). Wenn in diesem Sakramente sich auf wunderbare Weise Fleisch zeigt oder ein Kind, ist dann der Leib Christi wirklich gegenwärtig? (a. 8). Thomas antwortet, daß der Leib Christi, der in übernatürlicher Weise "auf substantielle Art" zugegen ist, nur geschaut zu werden vermag durch das übernatürliche Erkennen, das Gottes in seiner kontemplativen Schau, das der Seligen und das des Glaubenden, der in seinem Glauben in der Dunkelheit das erreicht, was Gott sieht. Daher können die Dämonen durch ihren Intellekt Christus nicht in der Eucharistie gegenwärtig sehen. Doch durch die Evidenz der Zeichen werden sie gezwungen anzuerkennen, daß er hier zugegen ist. Das ist also der ganz göttliche und kontemplative Charakter dieser Gegenwart. Sie besitzt eine derartige Tiefe, daß die metaphysische Intelligenz sie nicht zu erreichen vermag, selbst nicht die der Engel. Allein der Glaube vermag diese Gegenwart der Liebe zu enthüllen.

Was die Erscheinungen angeht, so unterscheidet Thomas klar zwischen dem Wunder, das diese ermöglicht (gleich, ob es sich um eine objektive oder subjektive Erscheinung handelt), und dem Geheimnis der Gegenwart selber. Es ist durchaus eine Erscheinung möglich, ohne daß es sich um eine Illusion handelt. Diese ist dann nach dem Wort des hl. Augustinus "Bild einer Wahrheit", anders ausgedrückt, eine wunderbare Erscheinung, darauf ausgerichtet zu zeigen, daß der Leib und das Blut Christi in diesem Sakramente wirklich zugegen sind. Man sieht daran die Ehrfurcht des hl. Thomas gegenüber

diesen wunderbaren wahrnehmbaren Zeichen. Er verwirft sie nicht a priori. Diese Zeichen können existieren. Wenn sie existieren, dann im Hinblick auf das Geheimnis des Glaubens an die Gegenwart des Leibes Christi.

Aus "Résurrection", Nr. 44/1974. Übersetzt von A. Schönberger.

DOKUMENTE, BRIEFE, INFORMATIONEN

Werft euch nieder vor dem Herrn in seinem heiligen Tempel¹

In memoriam Paul Hacker

Von Karl H. Kehren

Wir haben Herrn Pfarrer Karl H. Kehren gebeten, den Nachruf für Paul Hacker zu schreiben. Er ist jetzt Krankenhausseelsorger in Moers, war aber vorher lange Jahre Pfarrer an der Altstadtkirche St. Aegidii in Münster, die Prof. Paul Hacker regelmäßig besuchte. Pfarrer Kehren war dem Verstorbenen freundschaftlich verbunden und hat ihn seelsorgerlich betreut.

Nach Fritz Feuling und Dietrich von Hildebrand ist jetzt auch Paul Hacker zu Gott heimgegangen. Dr. Fritz Feuling am 2. September 1976, Professor Dr. phil. Dietrich von Hildebrand am 26. Januar 1977, Professor Dr. phil. Paul Hacker am Sonntag, dem 18. März 1979, nachdem er noch am Abend zuvor in seiner Wahlpfarrkirche St. Aegidii zu Münster die heilige Messe mitgefeiert und den Leib des Herrn — nicht wissend, daß er bald sterben werde — als Wegzehrung empfangen hatte.

Gemeinsam waren sie im "Jubel des Glaubens" (Leo der Große), in der Liebe zur Kirche und in der Treue zum Papst bis zur völligen Erschöpfung bemüht, der Zerstörung in der Kirche Einhalt zu gebieten. Gemeinsam war ihnen eine tiefe Trauer darüber, sehen zu müssen, wie der "Sohn Gottes mit Füßen getreten, das Blut des Bundes... verachtet und (der) Geist der Gnade geschmäht" wird (Hebr. 10, 29).

芸

Am 28. September 1962 ist Paul Hacker in die römisch-katholische Kirche aufgenommen worden.

Er hat oft geäußert, daß er seinen Glauben, seine Liebe zum Gebet und zur Heiligen Schrift und schließlich auch den Entschluß, vom Protestantismus zur römisch-katholischen Kirche überzutreten, seiner evangelischen Mutter zu danken habe, die sehr viel für ihn gebetet habe.

¹ Psalterium — 1. Woche — Laudes — 3. Antiphon: Stundenbuch (Freiburg u. a. 1978).

Der Entschluß, katholisch zu werden, ist nicht von heute auf morgen gekommen. Jahrelang hat er dem Kreis um den verstorbenen evangelischen Propst Asmussen angehört. Er hat Verbindung zur Michaelsbruderschaft gepflegt und zu einigen, der katholischen Kirche zuneigenden, evangelischen Pfarrern. Diese Kreise dachten an eine Wiedervereinigung der getrennten Kirchen in der Art einer Konföderation.

Zur gleichen Zeit studierte Paul Hacker Luthers Schriften, alle wichtigen neueren Werke evangelischer und katholischer Theologie von Rang und Bedeutung; er studierte vor allem die Heilige Schrift, und davon besonders das Neue Testament, das er in der griechischen Sprache las und zu einem großen Teil auswendig konnte, und beschäftigte sich intensiv mit Thomas von Aquin.

Als er erkannte, daß es niemals eine konföderative Wiedervereinigung geben könne, zog er für sich die Konsequenz aus dieser Erkenntnis. Er hette am 28. 9. 1962 einen langen Weg zurückgelegt.

Hat es unter den vielen Gründen für seine Konversion solche gegeben, die ihn besonders gedrängt zu haben scheinen? Man darf die Frage ohne Bedenken mit Ja beantworten.

Der erste Grund ist zu finden in der Antiphon, die wir dieser Würdigung vorangestellt haben: "Werft euch nieder vor dem Herrn in seinem heiligen Tempel." Es trieb ihn, sich hinzuwerfen, niederzuknien und anzubeten. Der Psalmvers deckt sich mit dem Pauluswort: "Im Namen Jesu sollen sich beugen die Knie aller . . . " (Phil. 2, 10). In den evangelischen Kirchen gibt es kein Beugen der Knie; ihn aber verlangte danach. So hat er denn auch immer die heilige Kommunion nur kniend, also anbetend empfangen. Er empfand es als einen ganz großen Verlust, daß den

Gläubigen diese Möglichkeit, nach der Heiligen Schrift zu verfahren, genommen wird. - Der zweite, ganz auffällige Grund war sein Verlangen nach der heiligen Kommunion. In den 10 Jahren, die auf seine Konversion folgten, ist er möglichst täglich zur Feier der heiligen Mysterien gekommen. Mit der Zunahme großer und heftiger Herzbeschwerden war das in den letzten Jahren seines Lebens nicht mehr möglich. Das bedeutete für ihn einen wahrhaft großen Verzicht. - Der geborene Katholik (auch Priester und Bischof) kann sich dieses Verlangen kaum vorstellen, weil er nie wie der Verstorbene danach hat hungern müssen.

Paul Hacker hat seine Konversion nie bereut; er blieb immer dankbar. Trotzdem entrang sich manchmal seinem Mund derselbe Ruf, über den Julien Green geschrieben hat: "Warum haben wir konvertiert?" ² Es war ein Schmerzensschrei, weiter nichts.

於

Sehr betrübt hat Paul Hacker, daß Bischöfe ihn nicht ernst nahmen und die Herren Professoren der katholischen Theologie ihn über die Schulter anschauten mit der Unfreundlichkeit: "Er ist ja nur ein Konvertit." Diese Einschätzung ist um so unverständlicher, als man gleichzeitig die Heiligsprechung des Konvertiten Bischof Niels Stensen und der Karmelitin Edith Stein betreibt.

1

Die Universität Münster hat Paul Hacker den folgenden Nachruf gewidmet:

Die Westfälische Wilhelms-Universität betrauert den Tod ihres Angehörigen, des emeritierten ordentlichen Professors der Indologie

²⁾ UNA VOCE KORRESPONDENZ (= UVK), 8. Jg., 6, S. 344 (Nov./Dez. 1978).

Dr. phil Paul Hacker

der am 18. März 1979 im Alter von 66 Jahren verstorben ist.

Paul Hacker wurde am 6. 1. 1913 in Seelscheid/Siegkreis geboren. Er studierte an den Universitäten Bonn, Heidelberg, Frankfurt und Berlin Anglistik, Romanistik, Slavistik, Indologie, Vergleichende Sprachwissenschaft und Philosophie. 1940 promovierte er in Berlin mit einer Dissertation über den russischen Dichter Turgenev.

Nach dem Krieg widmete er sich vornehmlich der Indologie und habilitierte sich 1949 in Bonn. 1950 wurde er Dozent an der Universität Münster, 1954 Professor am Mithilal-Institut in Darbhanga/Indien. 1955 nahm er einen Ruf auf den indologischen Lehrstuhl der Universität Bonn an. 1963 wurde er nach Münster berufen, wo er das neugegründete Indologische Seminar aufbaute und bis zum Ende des Sommersemesters 1978 als Direktor leitete.

Paul Hacker hat der indologischen Forschung methodisch neue Wege eröffnet; sein Hauptarbeitsgebiet, in das er die Gegenwart des indischen Kulturraums einbezog, war die ideengeschichtliche Erforschung der hinduistischen Religion und Philosophie. In diesem Rahmen hat er die Analyse neo-hinduistischen Denkens ebenso entscheidend gefördert wie die Erschließung der Syntax der neu-indoarischen Sprachen. Seine Arbeiten auf diesen Gebieten haben internationale Anerkennung gefun-

Soweit der Nachruf der Universität. Bleibt hinzuzufügen, daß er immer auch darauf bedacht war, Berührungen und

Fremdheiten zwischen indischer Religion bzw. Philosophie und katholischem Glauben aufzuspüren. 1978 ist ein ganzer Band indologischer Forschungsveröffentlicht worden. 4 ergebnisse Darin findet sich eine Arbeit: "Sein und Geist in Vedânta." Es ist ganz erstaunlich, wie es hier dem Philosophen Hacker gelingt, mit Hilfe von Thomas von Aquin Licht in das indische Denken zu bringen.

Er hatte die Absicht, noch ein Buch über ein indologisches Thema zu schreiben, daß er für außerordentlich wichtig hielt. Es wird nun nicht mehr fertig werden.

Bei seiner indologischen Arbeit wollte er in den letzten Jahren auch der katholischen Mission in Indien dienen.

Unbeschreiblich groß war seine Enttäuschung, als sich nach dem Konzil in einem Teil der indischen Bistümer eine Anpassung an den Hinduismus vollzog (und weiter vollzieht), die er als eine große Gefahr, wenn nicht schon als Abfall ansehen mußte. 5, 6

Paul Hacker hat den katholischen Glauben als System im Sinne Newmans angenommen, d. h. als zusammengefügt aus Glaubenssätzen (Dogmen), von denen nicht einer ausgelassen werden darf. Mit manchen hatte er zunächst noch Schwierigkeiten, war aber sicher, daß sie sich mit der Zeit geben würden. Das galt besonders von dem jüngsten mariologischen. So fand er zunächst auch keinen Zugang zur katholischen Marienfrömmigkeit, insbesondere zum Rosenkranzgebet. Das ist erst am Ende seines Lebens anders geworden. Absolut keine Schwierigkeit hatte er mit dem Unfehl-

Nr. 10, 14. Mai 1978.

³ Westfälische Nachrichten, 24. 3. 1979

⁽Münster).
⁴ Paul Hacker, Kleine Schriften (Wiesbaden 1978).

⁵ Paul Hacker, Modernismus in der Kirche weltweit, in: Stimme des Glaubens,

⁶ Paul Hacker, Die indische Kirche zwischen Progressismus und Vermischung mit dem Heidentum, UVK 8. Jg., 3, S. 224 ff. (Mai/Juni 1978).

barkeitsdogma. Um so unverständlicher war ihm, daß Papst Paul VI. "dem intellektuellen Zweifel die Kirche geöffnet hat".7

Die Aufnahme in die katholische Kirche hatte zur Folge, daß Paul Hacker lange Zeit von einer großen, übernatürlichen Freude erfüllt war. In dieser Freude griff er zum Breviarium Romanum, zum Römischen Brevier, dem Tagzeiten-Gebetbuch der Priester und Ordensleute und betete mit dem "Jubel des Glaubens" dieses lateinische, sich über den ganzen Tag erstreckende Gebet. Mag sein, daß er in der Zeit seines Lebens, da ein Herzleiden ihm immer mehr zu schaffen machte, sich Verzichte und Kürzungen auferlegen mußte. Er war und blieb aber ein unablässiger Beter. Davon soll noch einmal die Rede sein, wenn von den letzten Monaten berichtet wird.

1963 übernahm er den Lehrstuhl für Indologie in Münster und die Leitung des indologischen Seminars. Bei der Suche nach einer Kirche, die nach Beendigung der Seminararbeit noch zur Feier der heiligen Messe aufgesucht werden konnte, fand er die Altstadtkirche St. Aegidii in Münster, wo täglich um 19.30 Uhr das heilige Meßopfer gefeiert wird. In den folgenden 10 Jahren kam er manchmal schon eine halbe Stunde vor Beginn, zog das griechische Neue Testament aus der Tasche, las, bedachte und betete. Wenn an Fronleichnam, am Herz-Jesu-Fest, an den Herz-Jesu-Freitagen das Allerheiligste Sakrament des Altares in der Monstranz zum Anschauen und zur Anbetung ausgesetzt war, dann blickte er unverwandt auf die heilige Hostie und betete die Sakramentshymnen des heiligen Thomas von Aquin. Dem Pastor gestand er einmal, daß dieses An-

schauen für ihn ein Vorgeschmack der himmlischen Seligkeit sei. Er fehlte nicht in der Fronleichnamsprozession, die hier in althergebrachter Weise gehalten wurde, und war für die teilnehmenden Männer ein Vorbild der Sammlung und des unverwandten Hinschauens auf den Herrn im heiligsten Sakrament. Als er gefragt wurde, ob er bereit sei, sich zur Fußwaschung am Gründonnerstag zur Verfügung zu stellen, sagte er nur zustimmend: "Das ist für mich eine große Ehre." Wie am Altar, so sah er auch hier im Priester Jesus Christus selbst. Das Sakrament der Buße war ihm sehr kostbar, und so kam er regelmäßig zur Beichte. Dem Beichtvater hat er einmal nachher gesagt, er wolle kein "Süßholzraspeln", sondern ernste Weisung hören. Oft kam er nach der Feier der Messe in die Sakristei, um sich Rat zu holen. Nachdem die neuen Lektionare eingeführt worden waren, kam er aber auch nicht selten, um seinem Arger Luft zu machen: Auslassungen und fehlerhafte Übersetzungen fielen ihm sofort auf, er war in dieser Sache geradezu allergisch. Unvergessen ist seine Empörung, als er die Neuübersetzung von Phil. 2, 6 hörte: "Christus Jesus war wie Gott" (wenn er wie Gott war, dann war er nicht Gott; Messing, das wie Gold aussieht, ist kein Gold, sondern Messing). Sein Einspruch (und gewiß auch der Einspruch vieler anderer) ist nicht ohne Erfolg geblieben.

상

Im Jahre 1966 erschien Hackers Buch "Das Ich im Glauben bei Martin Luther".8 Es war nicht gedacht als Rechtfertigung seiner Konversion, sondern eher als Hilfe für solche, die ihm vielleicht folgen mochten. Zudem sollte es ein Beitrag zur wissenschaftlichen Luther-Forschung

⁷ Deutsche Zeitung, Christ und Welt: Joachim Schilling: Und wieder lockt das Reich der Mitte, 30. 3. 1979 (Bonn).

⁸ Paul Hacker, Das Ich im Glauben bei Martin Luther (Graz 1966).

Der dritte Teil der Summe betrachtet die Geheimnisse der Menschwerdung und Erlösung, in denen uns eine neue Freiheit Gottes — eine neue Kontingenz — offenbart wird, die die anderen voraussetzt, indem sie sie übernimmt. In seiner Weisheit bedient Gott sich der Schuld zu einer vollkommeneren Mitteilung der Barmherzigkeit und der Liebe.

Schließlich offenbaren uns die Sakramente eine neue Freiheit der göttlichen Weisheit, die alle übrigen voraussetzen und miteinschließen. Die Eucharistie aber vollendet die gesamte sakramentale Ordnung, indem sie ihr ihre wahre Zielsetzung und Bedeutung verleiht. Wir rühren also wirklich im Geheimnis der Eucharistie an das Letzte und Höchste in der Ordnung der göttlichen Freiheit und der Liebe, und demzufolge an das, was sich der wissenschaftlichen Einsicht am meisten entzieht.

Die Eucharistie, Sakrament der Liebe, beinhaltet für den Theologen eine dreifache Freiheit der Liebe, die den Menschen auffordert, in Freiheit zu antworten, und die ihm eine echte Freiheit der Liebe zurückgibt. In der Eucharistie entdecken wir in höchstem Maße das Gewicht der Liebe unseres Gottes für uns. Demnach müssen wir durch diese höchste Offenbarung und dieses höchste Geschenk hindurch das Geheimnis der Kirche betrachten und lieben, das Geheimnis Christi und der Allerheiligsten Dreifaltigkeit. Durch diese höchste Offenbarung hindurch müssen wir auch den Sieg des Kreuzes verstehen über die Sünde der Welt sowie die Liebe Gottes zu den Menschen: "So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er ihr seinen Sohn hingab." Durch dieses Geheimnis hindurch müssen wir das Geheimnis der Auferstehung betrachten. Das Fleisch des auferstandenen Christus wird uns ja geschenkt, das für uns Quelle der Auferstehung ist.

Wenn man die Reihenfolge der Fragen der Abhandlung über die Eucharistie in der "Summa" von außen her — logisch — betrachtet, so entdeckt man nicht mehr die tiefe Absicht, die dieser Abhandlung zugrunde liegt und ihr ihre wahre Bedeutung verleiht. In der Tat wird die von Thomas festgelegte Ordnung der Fragen 73—83 bestimmt von einem wissenschaftlichen Anliegen. Im Lichte der sakramentalen Wirklichkeit wird die Eucharistie betrachtet. Die erste Frage betrifft demnach das Sakrament als solches. Dann wird seine Struktur, seine Materie und seine Form, dann seine eigentümlichen Wirkungen, sein Empfang, die Empfangenden, sein Dienstamt und sein Ritus betrachtet. Man wäre demnach versucht zu sagen, Thomas erhelle das Geheimnis der Eucharistie durch das des Sakramentes. In der Tat studiert er zunächst, was das Sakrament in communi (im allgemeinen) ist, danach jedes Sakrament im besonderen. Es liegt darin eine vollkommen logische Ordnung, die auch an ihrem Platz ist auf wissenschaftlicher Ebene, auf der Ebene der Einsichtigkeit, die jedoch nicht mehr zutrifft für die

Ebene des kontemplativen Glaubens. Er betrachtet in erster Linie die Absichten der Weisheit des Vaters und Christi, der das Sakrament der Eucharistie eingesetzt hat, um uns seine Liebe mitzuteilen. Es ist demnach die Eucharistie, die alle Sakramente erhellt und ihnen ihren wahren Sinn verleiht. Man sieht, wie ein Leser der "Summa", der bei einer Buchstabentreue und der Logik stehen bleibt, den Geist tötet und nichts mehr von der wirklichen Absicht des hl. Thomas begreift. Liest man den hl. Thomas nicht in dem beschaulichen Geist, in dem er die Summe ausgearbeitet hat, so wird diese zu einem Hemmschuh für eine Vertiefung des Glaubens. Denn dann sieht man in der Summe nur noch die einsichtige Ordnung, wogegen sich das Geheimnis in seiner tiefsten Tiefe entzieht. Die wissenschaftliche Theologie wird zur Rivalin der Kontemplation. Liest man dagegen die Summe in dem gleichen Lichte, in dem sie der hl. Thomas geschaffen hat, so stellt diese einsichtige Ordnung eine "aktive Reinigung" des Denkens im Dienst des betrachtenden Glaubens dar. Sie wird zum Diener, der in seinem Dienst so weit wie möglich gehen will, damit das Kind sich ausruhen kann in der Kontemplation, damit es freier lieben kann.

Analogie und Angemessenheit

Berücksichtigt man den besonderen Charakter der Eucharistie, so versteht man, warum die wissenschaftliche Theologie im Hinblick auf diese im höchsten Grade analogisch ist. Die Notwendigkeit der Nahrung für das leibliche Leben scheint die Gegebenheit der Eucharistie als geistliche Nahrung zu rechtfertigen. Das beruht auf der Aussage Christi selber: "Mein Fleisch ist wirklich eine Speise . . ." Unser geistliches Leben braucht demnach die Nahrung wie unser Leib. Doch die Notwendigkeit dieser göttlichen Nahrung ist völlig gnadenhaft, die andere dagegen nicht. Zwischen diesen beiden extremen Zuständen des Lebens besteht also eine gewisse Analogie, die sich aufstellen läßt: Geburt, Wachstum, Nahrung . . . Vergleicht man jedoch den je eigenen Sinn dieser beiden Nahrungen, dann versteht man mühelos auch ihren ganz verschiedenartigen Charakter. Man kann nicht sagen, das vegetative Leben sei auf die Nahrung hingeordnet, während man sehr wohl sagen darf, daß das christliche Leben auf die Eucharistie hin ausgerichtet ist.

Ebenso offenbaren die Gründe der "Angemessenheit" im Hinblick auf das Sakrament der Eucharistie ihren Eigencharakter. Im ersten Artikel der Frage 75 (Ist der Leib Christi in diesem Sakrament enthalten in Wahrheit oder im Bilde oder im Zeichen?) erläutert Thomas, nachdem er an die Lehre der Tradition (St. Hilarius, St. Ambrosius) erinnert hat, als Theologe: "Daß der wahre Leib Christi und sein Blut in diesem Sakramente sind, kann von den Sinnen nicht wahrgenommen werden, sondern durch den Glauben

allein, der sich auf die göttliche Autorität stützt." Der hl. Cyrillus bestätigt das unter Bezug auf den hl. Lukas. Dafür gibt der hl. Thomas drei Gründe der "Angemessenheit" an: 1. Die Vollkommenheit des neuen Gesetzes. Die Opfer des alten Gesetzes enthielten das wahre Opfer des Leidens Christi nur vorbildlich. Es war also notwendig, daß das Opfer des neuen Gesetzes mehr enthalte, d. h. Christus selber in seinem Leiden. 2. Die Liebe Christi. Diese Liebe verlangt wie jede Freundschaft ein Zusammenleben unter Freunden, eine Gegenwart. Die Eucharistie ist das Zeichen dieser höchsten Liebe und die Stütze unserer Hoffnung. 3. Die Vollkommenheit des Glaubens, der an der Menschheit Christi festhalten muß wie an seiner Gottheit. In diesem Sakramente bietet uns Christus auf unsichtbare Weise sein Fleisch dar, so wie er uns in unsichtbarer Weise seine Gottheit während seines irdischen Lebens darbot.

Treue zur Tradition

Was in dieser Abhandlung am meisten auffällt, ist die Achtung des hl. Thomas gegenüber der Tradition. Er ist verhaftet mit dieser Tradition. Doch er will deren ganze geistige Weite zeigen. Darum zögert er nicht, sich der Metaphysik des Seins zu bedienen in deren anspruchsvollster Form. Das ist besonders deutlich in der Frage 75 in bezug auf die Umwandlung des Brotes und des Weines in den Leib und das Blut Christi. Bemerken wir, daß der hl. Thomas das Wort "Umwandlung" (conversio) gebraucht und präzisiert, daß es sich nicht um eine Umwandlung handelt, die "natürlichen Umwandlungen ähnlich" ist, sondern um eine "ganz und gar übernatürliche Umwandlung, bewirkt allein durch Gottes Kraft". Der hl. Thomas stützt sich dabei auf eine Aussage des hl. Ambrosius, der eine Analogie zwischen der Bildung des Leibes Jesu in Maria und der Wandlung herstellt: Wenn der erste Fall außerhalb der Naturordnung (praeter naturae ordinem) liegt, dann auch der zweite. Thomas stützt sich ebenfalls auf ein Wort des Johannes Chrysostomus, der in einem Kommentar der Worte Christi "Die Worte, die ich euch gesagt habe, sind Geist und Leben" (Joh. 6, 64) erklärt: "Sie sind geistig, besitzen nichts Fleischliches, noch natürliche Folge, sondern sind frei von jeder irdischen Notwendigkeit und den Gesetzen, die hienieden gelten."

Diese Umwandlung ist nicht mehr nur "formell", sondern eine Verwandlung "des ganzen Seins, so daß die ganze Substanz des einen umgewandelt wird in die ganze Substanz des anderen (...) Die ganze Brotsubstanz wird verwandelt in die ganze Substanz des Leibes Christi ... "Es ist eine substantielle Umwandlung, die nicht unter die verschiedenen Arten natürlicher Bewegung fällt, sondern bezeichnet werden kann mit dem Ei-

gennamen "Transsubstantiation". Die genaueste theologische Schlußfolgerung besteht daher darin, zu sprechen von "substantieller Verwandlung" — daher der Eigenname "Transsubstantiation" (Wesensverwandlung), denn es handelt sich um eine Änderung auf der Seinsebene. Um die Tradition zu erläutern, bedient sich der hl. Thomas der Metaphysik des Seins in ihrer tiefgründigsten Form. Gott ist "der unendliche Akt", der reine Akt, der allein zu wirken vermag auf "die ganze Natur des Seins", auf die Substanz.

Bei der Ausarbeitung dieser Frage 75 bezieht sich Thomas auf den hl. Hilarius (einmal), den hl. Ambrosius (viermal), den hl. Cyrillus von Alexandrien (einmal), den hl. Augustinus (fünfmal). Doch gleichzeitig benutzt er auf kühnste Weise die Metaphysik des Seins, die Unterscheidung zwischen Substanz und Akzidenz über die Unterscheidung Materie/Form hinaus.

Die Fragen des Kontemplativen

Man muß bei der Frage 76 (die die Art und Weise betrifft, wie Christus in diesem Sakrament existiert) auf die Artikel 7 und 8 hinweisen, in denen man die Fragen des Beschaulichen erkennt: Kann der Leib Christi in diesem Sakramente sichtbar sein für die Augen, wenigstens für verherrlichte Augen? (a. 7). Wenn in diesem Sakramente sich auf wunderbare Weise Fleisch zeigt oder ein Kind, ist dann der Leib Christi wirklich gegenwärtig? (a. 8). Thomas antwortet, daß der Leib Christi, der in übernatürlicher Weise "auf substantielle Art" zugegen ist, nur geschaut zu werden vermag durch das übernatürliche Erkennen, das Gottes in seiner kontemplativen Schau, das der Seligen und das des Glaubenden, der in seinem Glauben in der Dunkelheit das erreicht, was Gott sieht. Daher können die Dämonen durch ihren Intellekt Christus nicht in der Eucharistie gegenwärtig sehen. Doch durch die Evidenz der Zeichen werden sie gezwungen anzuerkennen, daß er hier zugegen ist. Das ist also der ganz göttliche und kontemplative Charakter dieser Gegenwart. Sie besitzt eine derartige Tiefe, daß die metaphysische Intelligenz sie nicht zu erreichen vermag, selbst nicht die der Engel. Allein der Glaube vermag diese Gegenwart der Liebe zu enthüllen.

Was die Erscheinungen angeht, so unterscheidet Thomas klar zwischen dem Wunder, das diese ermöglicht (gleich, ob es sich um eine objektive oder subjektive Erscheinung handelt), und dem Geheimnis der Gegenwart selber. Es ist durchaus eine Erscheinung möglich, ohne daß es sich um eine Illusion handelt. Diese ist dann nach dem Wort des hl. Augustinus "Bild einer Wahrheit", anders ausgedrückt, eine wunderbare Erscheinung, darauf ausgerichtet zu zeigen, daß der Leib und das Blut Christi in diesem Sakramente wirklich zugegen sind. Man sieht daran die Ehrfurcht des hl. Thomas gegenüber

diesen wunderbaren wahrnehmbaren Zeichen. Er verwirft sie nicht a priori. Diese Zeichen können existieren. Wenn sie existieren, dann im Hinblick auf das Geheimnis des Glaubens an die Gegenwart des Leibes Christi.

Aus "Résurrection", Nr. 44/1974. Übersetzt von A. Schönberger.

DOKUMENTE, BRIEFE, INFORMATIONEN

Werft euch nieder vor dem Herrn in seinem heiligen Tempel¹

In memoriam Paul Hacker

Von Karl H. Kehren

Wir haben Herrn Pfarrer Karl H. Kehren gebeten, den Nachruf für Paul Hacker zu schreiben. Er ist jetzt Krankenhausseelsorger in Moers, war aber vorher lange Jahre Pfarrer an der Altstadtkirche St. Aegidii in Münster, die Prof. Paul Hacker regelmäßig besuchte. Pfarrer Kehren war dem Verstorbenen freundschaftlich verbunden und hat ihn seelsorgerlich betreut.

Nach Fritz Feuling und Dietrich von Hildebrand ist jetzt auch Paul Hacker zu Gott heimgegangen. Dr. Fritz Feuling am 2. September 1976, Professor Dr. phil. Dietrich von Hildebrand am 26. Januar 1977, Professor Dr. phil. Paul Hacker am Sonntag, dem 18. März 1979, nachdem er noch am Abend zuvor in seiner Wahlpfarrkirche St. Aegidii zu Münster die heilige Messe mitgefeiert und den Leib des Herrn—nicht wissend, daß er bald sterben werde—als Wegzehrung empfangen hatte.

Gemeinsam waren sie im "Jubel des Glaubens" (Leo der Große), in der Liebe zur Kirche und in der Treue zum Papst bis zur völligen Erschöpfung bemüht, der Zerstörung in der Kirche Einhalt zu gebieten. Gemeinsam war ihnen eine tiefe Trauer darüber, sehen zu müssen, wie der "Sohn Gottes mit Füßen getreten, das Blut des Bundes… verachtet und (det) Geist der Gnade geschmäht" wird (Hebr. 10, 29).

於

Am 28. September 1962 ist Paul Hacker in die römisch-katholische Kirche aufgenommen worden.

Er hat oft geäußert, daß er seinen Glauben, seine Liebe zum Gebet und zur Heiligen Schrift und schließlich auch den Entschluß, vom Protestantismus zur römisch-katholischen Kirche überzutreten, seiner evangelischen Mutter zu danken habe, die sehr viel für ihn gebetet habe.

¹ Psalterium — 1. Woche — Laudes — 3. Antiphon: Stundenbuch (Freiburg u. a. 1978).

Der Entschluß, katholisch zu werden, ist nicht von heute auf morgen gekommen. Jahrelang hat er dem Kreis um den verstorbenen evangelischen Propst Asmussen angehört. Er hat Verbindung zur Michaelsbruderschaft gepflegt und zu einigen, der katholischen Kirche zuneigenden, evangelischen Pfarrern. Diese Kreise dachten an eine Wiedervereinigung der getrennten Kirchen in der Art einer Konföderation.

Zur gleichen Zeit studierte Paul Hacker Luthers Schriften, alle wichtigen neueren Werke evangelischer und katholischer Theologie von Rang und Bedeutung; er studierte vor allem die Heilige Schrift, und davon besonders das Neue Testament, das er in der griechischen Sprache las und zu einem großen Teil auswendig konnte, und beschäftigte sich intensiv mit Thomas von Aquin.

Als er erkannte, daß es niemals eine konföderative Wiedervereinigung geben könne, zog er für sich die Konsequenz aus dieser Erkenntnis. Er hotte am 28. 9. 1962 einen langen Weg zurückgelegt.

Hat es unter den vielen Gründen für seine Konversion solche gegeben, die ihn besonders gedrängt zu haben scheinen? Man darf die Frage ohne Bedenken mit Ja beantworten.

Der erste Grund ist zu finden in der Antiphon, die wir dieser Würdigung vorangestellt haben: "Werft euch nieder vor dem Herrn in seinem heiligen Tempel." Es trieb ihn, sich hinzuwerfen, niederzuknien und anzubeten. Der Psalmvers deckt sich mit dem Pauluswort: "Im Namen Jesu sollen sich beugen die Knie aller . . . " (Phil. 2, 10). In den evangelischen Kirchen gibt es kein Beugen der Knie; ihn aber verlangte danach. So hat er denn auch immer die heilige Kommunion nur kniend, also anbetend empfangen. Er empfand es als einen ganz großen Verlust, daß den

Gläubigen diese Möglichkeit, nach der Heiligen Schrift zu verfahren, genommen wird. - Der zweite, ganz auffällige Grund war sein Verlangen nach der heiligen Kommunion. In den 10 Jahren, die auf seine Konversion folgten, ist er möglichst täglich zur Feier der heiligen Mysterien gekommen. Mit der Zunahme großer und heftiger Herzbeschwerden war das in den letzten Jahren seines Lebens nicht mehr möglich. Das bedeutete für ihn einen wahrhaft großen Verzicht. - Der geborene Katholik (auch Priester und Bischof) kann sich dieses Verlangen kaum vorstellen, weil er nie wie der Verstorbene danach hat hungern müssen.

Paul Hacker hat seine Konversion nie bereut; er blieb immer dankbar. Trotzdem entrang sich manchmal seinem Mund derselbe Ruf, über den Julien Green geschrieben hat: "Warum haben wir konvertiert?" ² Es war ein Schmerzensschrei, weiter nichts.

*

Sehr betrübt hat Paul Hacker, daß Bischöfe ihn nicht ernst nahmen und die Herren Professoren der katholischen Theologie ihn über die Schulter anschauten mit der Unfreundlichkeit: "Er ist ja nur ein Konvertit." Diese Einschätzung ist um so unverständlicher, als man gleichzeitig die Heiligsprechung des Konvertiten Bischof Niels Stensen und der Karmelitin Edith Stein betreibt.

1

Die Universität Münster hat Paul Hacker den folgenden Nachruf gewidmet:

Die Westfälische Wilhelms-Universität betrauert den Tod ihres Angehörigen, des emeritierten ordentlichen Professors der Indologie

2) UNA VOCE KORRESPONDENZ (= UVK), 8. Jg., 6, S. 344 (Nov./Dez. 1978).

Dr. phil Paul Hacker

der am 18. März 1979 im Alter von 66 Jahren verstorben ist.

Paul Hacker wurde am 6. 1. 1913 in Seelscheid/Siegkreis geboren. Er studierte an den Universitäten Bonn, Heidelberg, Frankfurt und Berlin Anglistik, Romanistik, Slavistik, Indologie, Vergleichende Sprachwissenschaft und Philosophie. 1940 promovierte er in Berlin mit einer Dissertation über den russischen Dichter Turgenev.

Nach dem Krieg widmete er sich vornehmlich der Indologie und habilitierte
sich 1949 in Bonn. 1950 wurde er Dozent an der Universität Münster, 1954
Professor am Mithilal-Institut in Darbhanga/Indien. 1955 nahm er einen Ruf
auf den indologischen Lehrstuhl der
Universität Bonn an. 1963 wurde er
nach Münster berufen, wo er das neugegründete Indologische Seminar aufbaute und bis zum Ende des Sommersemesters 1978 als Direktor leitete.

Paul Hacker hat der indologischen Forschung methodisch neue Wege eröffnet; sein Hauptarbeitsgebiet, in das er die Gegenwart des indischen Kulturaums einbezog, war die ideengeschichtliche Erforschung der hinduistischen Religion und Philosophie. In diesem Rahmen hat er die Analyse neo-hinduistischen Denkens ebenso entscheidend gefördert wie die Erschließung der Syntax der neu-indoarischen Sprachen, Seine Arbeiten auf diesen Gebieten haben internationale Anerkennung gefunden.³

Soweit der Nachruf der Universität. Bleibt hinzuzufügen, daß er immer auch darauf bedacht war, Berührungen und Fremdheiten zwischen indischer Religion bzw. Philosophie und katholischem Glauben aufzuspüren. 1978 ist ein ganzer Band indologischer Forschungsergebnisse veröffentlicht worden. Darin findet sich eine Arbeit: "Sein und Geist in Vedânta." Es ist ganz erstaunlich, wie es hier dem Philosophen Hacker gelingt, mit Hilfe von Thomas von Aquin Licht in das indische Denken zu bringen.

Er hatte die Absicht, noch ein Buch über ein indologisches Thema zu schreiben, daß er für außerordentlich wichtig hielt. Es wird nun nicht mehr fertig werden.

Bei seiner indologischen Arbeit wollte er in den letzten Jahren auch der katholischen Mission in Indien dienen.

Unbeschreiblich groß war seine Enttäuschung, als sich nach dem Konzil in einem Teil der indischen Bistümer eine Anpassung an den Hinduismus vollzog (und weiter vollzieht), die er als eine große Gefahr, wenn nicht schon als Abfall ansehen mußte. 5, 6

*

Paul Hacker hat den katholischen Glauben als System im Sinne Newmans angenommen, d. h. als zusammengefügt aus Glaubenssätzen (Dogmen), von denen nicht einer ausgelassen werden darf. Mit manchen hatte er zunächst noch Schwierigkeiten, war aber sicher, daß sie sich mit der Zeit geben würden. Das galt besonders von dem jüngsten mariologischen. So fand er zunächst auch keinen Zugang zur katholischen Marienfrömmigkeit, insbesondere zum Rosenkranzgebet. Das ist erst am Ende seines Lebens anders geworden. Absolut keine Schwierigkeit hatte er mit dem Unfehl-

Nr. 10, 14. Mai 1978.

³ Westfälische Nachrichten, 24. 3. 1979 (Münster).

⁴ Paul Hacker, Kleine Schriften (Wiesbaden 1978).

⁵ Paul Hacker, Modernismus in der Kirche weltweit, in: Stimme des Glaubens,

⁶ Paul Hacker, Die indische Kirche zwischen Progressismus und Vermischung mit dem Heidentum, UVK 8. Jg., 3, S. 224 ff. (Mai/Juni 1978).

barkeitsdogma. Um so unverständlicher war ihm, daß Papst Paul VI. "dem intellektuellen Zweifel die Kirche geöffnet hat".7

Die Aufnahme in die katholische Kirche hatte zur Folge, daß Paul Hacker lange Zeit von einer großen, übernatürlichen Freude erfüllt war. In dieser Freude griff er zum Breviarium Romanum, zum Römischen Brevier, dem Tagzeiten-Gebetbuch der Priester und Ordensleute und betete mit dem "Jubel des Glaubens" dieses lateinische, sich über den ganzen Tag erstreckende Gebet. Mag sein, daß er in der Zeit seines Lebens, da ein Herzleiden ihm immer mehr zu schaffen machte, sich Verzichte und Kürzungen auferlegen mußte. Er war und blieb aber ein unablässiger Beter. Davon soll noch einmal die Rede sein, wenn von den letzten Monaten berichtet wird.

1963 übernahm er den Lehrstuhl für Indologie in Münster und die Leitung des indologischen Seminars. Bei der Suche nach einer Kirche, die nach Beendigung der Seminararbeit noch zur Feier der heiligen Messe aufgesucht werden konnte, fand er die Altstadtkirche St. Aegidii in Münster, wo täglich um 19.30 Uhr das heilige Meßopfer gefeiert wird. In den folgenden 10 Jahren kam er manchmal schon eine halbe Stunde vor Beginn, zog das griechische Neue Testament aus der Tasche, las, bedachte und betete. Wenn an Fronleichnam, am Herz-Jesu-Fest, an den Herz-Jesu-Freitagen das Allerheiligste Sakrament des Altares in der Monstranz zum Anschauen und zur Anbetung ausgesetzt war, dann blickte er unverwandt auf die heilige Hostie und betete die Sakramentshymnen des heiligen Thomas von Aquin. Dem Pastor gestand er einmal, daß dieses An-

schauen für ihn ein Vorgeschmack der himmlischen Scligkeit sei. Er fehlte nicht in der Fronleichnamsprozession, die hier in althergebrachter Weise gehalten wurde, und war für die teilnehmenden Männer ein Vorbild der Sammlung und des unverwandten Hinschauens auf den Herrn im heiligsten Sakrament. Als er gefragt wurde, ob er bereit sei, sich zur Fußwaschung am Gründonnerstag zur Verfügung zu stellen, sagte er nur zustimmend: "Das ist für mich eine große Ehre." Wie am Altar, so sah er auch hier im Priester Jesus Christus selbst. Das Sakrament der Buße war ihm sehr kostbar, und so kam er regelmäßig zur Beichte. Dem Beichtvater hat er einmal nachher gesagt, er wolle kein "Süßholzraspeln", sondern ernste Weisung hören. Oft kam er nach der Feier der Messe in die Sakristei, um sich Rat zu holen. Nachdem die neuen Lektionare eingeführt worden waren, kam er aber auch nicht selten, um seinem Ärger Luft zu machen: Auslassungen und fehlerhafte Übersetzungen fielen ihm sofort auf, er war in dieser Sache geradezu allergisch. Unvergessen ist seine Empörung, als er die Neuübersetzung von Phil. 2, 6 hörte: "Christus Jesus war wie Gott" (wenn er wie Gott war, dann war er nicht Gott; Messing, das wie Gold aussieht, ist kein Gold, sondern Messing). Sein Einspruch (und gewiß auch der Einspruch vieler anderer) ist nicht ohne Erfolg geblieben.

34

Im Jahre 1966 erschien Hackers Buch "Das Ich im Glauben bei Martin Luther".8 Es war nicht gedacht als Rechtfertigung seiner Konversion, sondern eher als Hilfe für solche, die ihm vielleicht folgen mochten. Zudem sollte es ein Beitrag zur wissenschaftlichen Luther-Forschung

⁷ Deutsche Zeitung, Christ und Welt: Joachim Schilling: Und wieder lockt das Reich der Mitte, 30. 3. 1979 (Bonn).

⁸ Paul Hacker, Das Ich im Glauben bei Martin Luther (Graz 1966).

sein. Obwohl der damals schon hochangesehene Professor der katholischen Theologie J. Ratzinger ein überaus freundliches Vorwort geschrieben hatte, blieb es ohne Echo. Es war nicht willkommen in der beginnenden ökumenischen Euphorie und Illusion. Für den Verfasser war das die erste große Enttäuschung. Weitere sollten bald folgen.

Das II. Vatikanische Konzil war 1965 zu Ende gegangen. Hacker hat die Konzilsdokumente von Anfang an als gültig und bindend anerkannt. Ja, er setzte große Hoffnung auf ihre Wirkung, obwohl er sich mancher Schwächen durchaus bewußt war. Aber schon die Kommentare schreckten ihn auf. Und gewisse schlimme Äußerungen: z. B. Yves Congar "Die Kirche hat friedlich ihre Oktoberrevolution gemacht". 9

Schon machte sich bei den Priestern Unsicherheit breit, manche witterten "Weltluft" und übten sich in Verkleidungen. — Da griff Paul Hacker zur Feder und schrieb für die damals noch existierende Zeitschrift Hochland den großartigen Aufsatz "Priestertum und Eucharistie heute." 10 Darin wertete er vier Konzilsdokumente aus. Diesem Aufsatz erging es wie seinem Buch: Er blieb ohne jedes Echo. Das Unglück nahm seinen Lauf: viele Priester wollten weltlich, aber nicht mehr priesterlich (sacerdotes) sein. Der Aufsatz ist 1970 geschrieben.

Vorausgegangen war eine andere Enttäuschung: 1968 war Ratzingers "Einführung in das Christentum" erschienen¹¹: Paul Hacker hat das Buch als Einführung in den Protestantismus bezeichnet. Das ist zweifellos eine Übertreibung. Jedoch ist nicht zu übersehen, daß wesentliche katholische

Wahrheiten verschwiegen werden. Ferner: daß evangelische Theologie mehr Pate gestanden hat als der heilige Thomas von Aquin und andere große Lehrer des katholischen Glaubens. Hacker hat immer gehofft, daß der Professor und der Kardinal Ratzinger das Buch zurückziehen bzw. neu schreiben würde. Das ist aber nicht geschehen. Doch die Kontakte zwischen Hacker und Ratzinger haben nicht aufgehört in allen folgenden Jahren. Und der Professor hat für den Kardinal viel gebetet.

Durch das II. Vatikanische Konzil sollte die Kirche anziehender werden. Das Gegenteil trat ein. "Abbruchkommandos" nahmen ihre Tätigkeit auf in allen Bereichen des kirchlichen Lebens. Das Wort stammt von I. Fr. Görres. Das Elend, in das die Kirche immer mehr geriet, hat einer, der es wissen muß, Hans Urs von Balthasar, wie folgt beschrieben: "Wunde Stellen im Leibe Christi, der die Kirche ist, gibt es heute so viele, daß keine Stelle mehr heil zu sein scheint. Aber im Gegensatz zum Gottesknecht Jesus, der unsere Schwären getragen hat, wird niemand duich diese Wunden der Kirche geheilt. Sie sind nicht stellvertretende Wunden, die zur Rettung der Welt getragen werden müssen, sondern großenteils selbst zugefügte, durch ,reißende Wölfe' hervorgebracht, die, wie Paulus in seiner Abschiedsrede sagt, ,durch Männer aus eigener Mitte' dem eigenen Fleisch angetan werden. Mit Achselzucken oder Schadenfreude sieht die Welt zu, wie die katholische Kirche sich selbst zugrunde richtet. Wer heute mit Arzneien an diesen schon faulenden Leib herantreten möchte, fühlt vielleicht eine tiefe Enttäuschung: zu spät, du

Yves Congar: Le concile au jour le jour. Deuxième session (Paris 1964) P. 115.
 Hochland, Jg. 62 (München u. Kemp-

ten Nov./Dez. 1970).

11 Ratzinger, Einführung in das Christentum (München 1968).

kommst den wirklichen Eiterherden nicht mehr bei . . . " 12

Tiefe Enttäuschung, tiefe Trauer hatten bei Paul Hacker den Jubel des Glaubens verdrängt. "Zum heiligen Triduum A.D. 1970", also zu den drei heiligen Tagen der Karwoche, hat er sich seine Not von der Seele geschrieben in einer Betrachtung "Es war aber Nacht" (Joh. 13, 30). Wie der heilige Johannes vom Kreuz fühlt er sich ins tiefste Dunkel gestellt. In jener Nacht hat Judas Iscariot - ein Apostel -Jesus verraten. So sieht Paul Hacker in unseren Tagen - Nächten! - zahllose Verräter am Werk. - Er hat diese seine Betrachtung unseres Wissens niemals veröffentlicht. Sie war wohl für ihn selbst geschrieben auf 6 und einer halben enggedruckten Schreibmaschinenseiten. Nur mit Erschütterung kann man den Schlußabsatz lesen: "Herr. vergib ihnen. Sie wissen nicht, was sie tun. Aber gib ihnen Gnade zur Bekehrung. Und gib uns die Bereitschaft, mit Maria und Johannes auszuharren unter dem Kreuz. Und komm bald! Amén, érchou Kyrie Iesou!" - Noch neun Jahre hat er auf die Erhörung seines Gebets und das Kommen des Herrn warten müssen. Es waren Jahre wachsender Not und zunehmender Herzerkrankung.

1973 erschien "Der verwüstete Weinberg" von Dietrich von Hildebrand. Das Buch hätte auch von Paul Hacker geschrieben sein können. Er sah die Dinge nicht anders als der große Philosoph. ¹³

Inzwischen waren die Vorarbeiten für die Würzburger Synode der Bistümer der Bundesrepublik beendet worden. Prof. Karl Lehmann schrieb: "Die Aktien der Synode stehen im Augenblick nicht besonders hoch." ¹⁴

Paul Hacker sah der Synode mit größtem Mißtrauen und ohne alle Hoffnung entgegen. Davon soll später noch die Rede sein.

1970 ist das Missale Romanum Pauls des VI. erschienen; nennen wir es kurz das neue Missale. Zur Vorbereitung der endgültigen deutschen Fassung waren allen Kirchen und Gottesdienststellen sogenannte Studientexte zur Verfügung gestellt worden: eine vorläufige Übersetzung des lateinischen Originals. Sowohl Prof. Josef Pieper wie auch Prof. Paul Hacker machten viele Verbesserungsvorschläge. Josef Pieper hat für das Ordinarium beste Vorschläge gemacht. 15, 16 Leider sind sie nur wenig berücksichtigt worden. Paul Hacker hat sich der Übersetzung der Orationen angenommen. Er hatte bald festgestellt, daß hier unaufgebbare Wörter einfach weggelassen waren. Und das sicher nicht ohne Absicht. Z. B. das Wort Lohn (lateinisch meritum). Paul Hacker hat alle Orationen der Sonn- und Festtage neu übersetzt. Leider reichten Zeit und Kraft nicht mehr für die Übersetzung der Gebete an Werktagen und Heiligenfesten. Durch einen Weihbischof hat er seine Übersetzungen der zuständigen Stelle zuleiten können und hatte die Freude, bei der Herausgabe des endgültigen Deutschen Meßbuches (1975) viele von seinen Vorschlägen berücksichtigt zu finden. Die Kirche in den Ländern deutscher Sprache schuldet dem Verstorbenen also großen Dank!

¹² Urs von Balthasar, abgedruckt in: DER FELS Nr. 3/1970 S. 86 (Regensburg). ¹³ Dietrich von Hildebrand, Der verwüstete Weinberg (Regensburg 1973). ¹⁵ Unsere Seelsorge, Jg. 23, 3, Sept. 73: Professor Dr. Josef Pieper: Kritische Anmerkungen zur deutschen Studien-Ausgabe der neuen Meßordnung (Münster).

¹⁶ Internationale katholische Zeitschrift 3/73, Pieper: Angemessenes und Unangemessenes, S. 265 ff. (Frankfurt).

¹⁴ Internationale katholische Zeitschrift 1/72, Die Stunde der Synode S. 84 ff. (Frankfurt).

Eine entsetzliche Feststellung hatte er bei den Messen für die Verstorbenen gemacht, das sowohl im lateinischen wie im deutschen Text: Es gibt dort keine Seele mehr. Paul Hacker hat sich mit einem Samizdat im April 1975 zur Wehr gesetzt. Im Juli-August erschien ein Aufsatz von ihm in dieser Zeitschrift. 17 Er ist in dieser so unerhört wichtigen Sache bei Kardinal Seper von der Glaubenskongregation vorstellig geworden. Dieser hat ihm geschrieben, daß er zutiefst erschrocken sei. Es ist aber von Rom aus nichts geschehen. Die Korrektur, mit der man hätte rechnen dürfen, blieb aus. Zu der Frage, um die es hier geht, hatte schon 1973 Josef Seifert eine hervorragende Untersuchung geschrieben. Sein Buch "Leib und Seele" 18 wurde aber nicht zur Kenntnis genommen.

P. Dr. Kröger OSB aus dem Benediktinerkloster Gerleve hat zum Thema 1977 in dieser Zeitschrift geschrieben. 19 Auch hier gab's bisher kein Echo. Schließlich hat Kardinal Ratzinger (damals noch Professor) in seiner Eschatologie 20 wiedergutgemacht, was er einmal über das Fortleben der Seele nicht gelehrt hatte. An dieser Einsicht dürfte Paul Hacker nicht unbeteiligt sein, der durch alle Jahre seiner Bekanntschaft mit Ratzinger in einem freundschaftlichen "Kriegszustand" gelebt hat. Die Entdeckung der Seele in des Kardinals Eschatologie im Jahre 1977 war eine der letzten Freuden unseres Verstorbenen, dem Prof. Fittkau mit Recht nachrühmt, daß er für die "Rehabilitierung" der Seele "noch in der letzten Zeit gekämpft hat".

Prof. Hacker hatte zuletzt mehrfach geäußert, daß er ohne Totenmesse nach dem heutigen Meßbuch und ohne "seelenlose" Assistenz am Grab beerdigt werden möchte. Wir haben ihn aber davon abhalten können, eine entsprechende Anordnung zu treffen. Und da seine Beerdigung auf das Hochfest des Gründers des Bistums und der Stadt Münster fiel, des heiligen Liudger, bekam er eine Messe in Weiß mit Gloria und Credo, die von Prof. Johannes Dörmann gefeiert wurde.

In diesen Zusammenhang gehört auch Hackers Eintreten dafür, daß das lateinische "pro multis" in den Wandlungsworten mit "für viele" übersetzt werden muß; "für alle" ist falsch und für sehr viele Priester, die es sprechen müssen, eine Zumutung. Die Rechtfertigung dieser Übersetzung, die Leo Scheffczyk versucht hat, kann nicht befriedigen. 21, 22, 23, 24

Nachdrücklich hat sich Hacker gewehrt gegen Ratzingers Idee von der heiligen Messe als "Tischgemeinschaft mit dem Auferstandenen". Er sah darin die Gefahr der Verschleierung des Opfercharakters der Eucharistie, der Verdunkelung der Anbetungswürdigkeit des hlst. Altarsakraments, der Entstellung der Realpräsenz Christi in diesem Sakrament. Er kam in seinen Untersuchungen zu dem Schluß, daß man von einer weltweiten Verschwörung gegen das Altarsakrament sprechen müsse, 25

¹⁷ Paul Hacker: Seelenmesse ohne Seele,

UVK, Jg. 5, 4, S. 221 (Juli/Aug. 1975).

18 Josef Seifert, Leib und Seele (Salzburg 1973).

¹⁹ UVK, Jg. 7, 1 (Jan./Febr. 1977). 20 Johann Auer - Joseph Ratzinger, Kleine Katholische Dogmatik, Eschatologie - Tod und ewiges Leben IX, § 5, S. 91

bis 135 (Regensburg 1977).

²¹ Leo Scheffczyk: Die Frage der Gültigkeit, in DER FELS, Jg. 8, S. 179-183

⁽Regensburg 1977).

22 UVK, Jg. 6, 1 (Jan./Febr. 1976).

23 UVK, Jg. 6, 2 (März/Apr. 1976).

24 UVK, Jg. 7, 2.3 (März/Juni 1977).

²⁵ UVK, Jg. 8, 1 (Jan./Febr. 1978).

Heftiger noch als gegen Ratzinger mußte er sich wehren gegen Prof. Dietrich Wiederkehr.²⁶

Es kann hier nicht alles zur Sprache gebracht werden, was Paul Hacker zu den Themen: Meßbuch, Gotteslob²⁷, Eucharistie, heilige Wandlung, bleibende Gegenwart im Altarsakrament geschrieben hat. Er ist aber nicht so weit gegangen, wie die, die meinen, mit dem heutigen Meßbuch und den Wandlungsworten mit "für alle" würde nicht gültig konsekriert. Er war aber entschieden der Meinung, daß der alten, lateinischen Messe neben der neuen Existenzrecht gegeben und die neue Messe noch einmal gründlich überarbeitet werden sollte.

公

Paul Hacker hat das Konzil nicht angeklagt. Er hat aber auch die Bemerkung gemacht: "Die Beschlüsse des Konzils scheinen ein bereits überwundenes Stadium zu sein."²⁸

Eine Sturmflut von Zerstörungen, Irrtümern, Verfälschungen und Auswüchsen hat sich ja nach dem Konzil über alle Bereiche der Kirche, insbesondere die heilige Liturgie, ergossen. Wie ungezählte andere hat Paul Hacker darunter gelitten — zum Schaden seines kranken Herzens. Er ist aber nicht in die Emigration gegangen und hat die Errichtung von traditionalistischen Kapellen neben den bestehenden Kirchen verurteilt. In der Zeitschrift "Stimme des Glaubens" hat er am 1. 2. 1978 einen Artikel veröffentlicht: "Keine

 26 Stimme des Glaubens, Jg. 4, 23,
 3. Dez. 1977, Paul Hacker: Meßopfer oder Tischgemeinschaft, S. 8 ff. (Ravensburg).

Tischgemeinschaft, S. 8 ff. (Ravensburg).

Theologisches Nr. 71, 1976, Sp. 1895
bis 1902: Paul Hacker: Die Eucharistie im neuen Gebet- und Gesangbuch (Offerten-Zeitung, Abensberg/Ndb.).

²⁸ Internationale katholische Zeitschrift, 6/73, Paul Hacker: Mündigkeit und Unmündigkeit des Christen, S. 538 ff. (Frankfurt) Kirchen neben Kirchen." ²⁹ Zu seiner besonderen Freude hat er auch die Zustimmung seines Diözesanbischofs Heinrich Tenhumberg von Münster gefunden. Dieser hat ihm geschrieben: "Ich möchte Ihnen für den Geist aufrichtiger Kirchlichkeit, der aus diesem Beitrag spricht, von Herzen danken."

*

Vier Themen der Synode haben ihn sehr erregt, oder sagen wir besser: eine Meditation und 3 Beschlüsse. Die Meditation hat Karl Rahner zum Fest Christi Himmelfahrt vorgetragen. Hacker hat sie einer scharfen Analyse unterzogen und ist zu dem Ergebnis gekommen: "Existentialistisch — transzendentaler Nihilismus"! - Bei den drei Beschlüssen handelt es sich um die folgenden: 1. Ehe und Familie, 2. Religionsunterricht, 3. Unsere Hoffnung. - Zu 1. mußte er feststellen, daß die Rücknahme der Königsteiner Beschlüsse, die ein Abrücken von der Enzyklika Humanae vitae Pauls des VI. darstellen, ausgeblieben ist. Zu 2. schrieb er in einem Brief am 5. 1. 1978: "Am liebsten möchte ich von dem Synodenbeschluß ,Religionsunterricht' ausgehen und die ungeheure Katastrophe aufdecken. Kein Kind weiß mehr, was Messe und Altarsakrament ist!! Kein Kind weiß mehr, daß Christus GOTT ist! ... Hier wird die Kirche an der Wurzel abgesägt." Im Jahre 1977 hat er zwei Aufsätze zu dieser Not veröffentlicht. 30, 31 Zu 3. war er zusammen mit Prof. Johannes Dörmann der Auf-

²⁹ Stimme des Glaubens, Jg. 5, Heft 3/78: Paul Hacker, Keine Kirchen neben Kirchen (Ravensburg).

30 Unwandelbares im Wandel der Zeit II, herausgeg. v. Hans Pfeil, Paul Hacker: Religionsunterricht — Rede vom Menschen oder Rede von Gott, S. 520 ff. (Aschaffenburg 1977).

³¹ Theologisches, Nr. 82, 1977, Sp. 2246: Paul Hacker: Bemerkungen zur Zerstörung der Kirche, insbesondere auf dem Gebiet

des Religionsunterrichts.

fassung, daß die Synodenvorlage "Unsere Hoffnung - ein Glaubensbekenntnis in unserer Zeit" unter allen Umständen verhindert oder doch wenigstens erheblich verbessert werden müßte. Johannes Dörmann hat die Vorlage untersucht und die Ergebnisse mit Paul Hacker besprochen. Dörmann hat sie niedergeschrieben in einer Broschüre von 47 Seiten "Politische Theologie nun auch auf der Synode?"32 In zwei Auflagen ist die Broschüre verteilt worden. Sie ist nicht ohne Eindruck geblieben. Als Erfolg darf gewertet werden, daß über 70 Verbesserungen an dem ursprünglichen Text vorgenommen worden sind.

15

Als im Jahre 1975 Dr. Vinzenz Pfnür einen Aufsatz veröffentlichte, "Anerkennung der Confessio Augustana durch die katholische Kirche?" 33, hat sich Paul Hacker zu Wort gemeldet. 34 Er war sicher kompetenter als Pfnür und andere, die nicht wie er eine protestantische Vergangenheit und ein großes Studium des ganzen Luther, der Confessio und anderer Bekenntnisschriften vorweisen konnten. Er hat sich mit einem Brief an Kardinal Ratzinger gewandt und ihm erklärt, daß er eine Anerkennung der Confessio für unmöglich halte. Der Kardinal hat ihm am 5. September 1977 geantwortet: "Was die CA anlangt, so bin ich bei nochmaligem gründlichem Durcharbeiten des ganzen Textes zu dem grundsätzlich gleichen Ergebnis gekommen wie Sie."

₩

Professor Paul Hacker war ein "Rufer in der Wüste". Aber er stand nicht

³² Josef Dörmann: Politische Theologie — nun auch auf der Synode? (Münster 1975).

33 Internationale katholische Zeitschrift 4/75: Vinzenz Pfnür: Anerkennung der Confessio Augustana durch die katholische

allein. Viele waren ihm freundschaftlich verbunden oder zugetan: Joseph Kardinal Ratzinger, München, Bischof Graber, Regensburg, Professor Johannes Dörmann, Münster, Professor Joseph Pieper, Münster, Professor Gnilka, Münster-Nienberge, Professor Georg May, Mainz, Professor Josef Seifert, Salzburg/Dallas (USA), Professor Gerhard Fittkau, Essen-Werden, Professor van der Ploeg, Nijmegen (Niederlande), P. Gerhard Hermes, Resensburg, Pastor Wilhelm Schamoni, Olsberg-Helmeringhausen, Schriftleiter Albert Tinz, Prälat Dr. Erwin Hesse, Wien, Prälat Josef Vennemann, Münster, Dr. Rudolf Kaschewsky, Sankt Augustin, u. a.

*

Zwei Sorgen haben Professor Hacker bis zum letzten Augenblick seines Erdenlebens gequält.

Die eine Sorge betraf den falschen Okumenismus, der sich nicht getreu hält an das Ökumenismusdekret des II. Vaticanums und das Römische ökumenische Directorium, und im Zusammenhang damit die Gefahr einer Protestantisierung der katholischen Kirche. Schon 1974 schrieb er eine Abhandlung mit dem Titel "Erneuerung der Kirche mit Ideen der Reformation?" 1977 erschien in dieser Zeitschrift sein Artikel: "Zur Protestantisierung in der Kirche heute." 35 Noch kurz vor seinem Tode hat er eine lange Abhandlung geschrieben: "Protestantisierung und Pseudoökumenismus." Er kommt zu der Feststellung, in breiter Front ergießen sich alte und neue protestantische Ideen in die Kirche, verdunkeln den Glauben und drohen, die katholische Kirche zu zerstören.

Kirche?

³⁴ Paul Hacker in DER FELS, Jg. 8 (1977), S. 279—281: Rückgriff auf 1530? ³⁵ UVK, Jg. 7, 5: Paul Hacker: Zur Protestantisierung in der Kirche heute (Sept./Okt. 1977).

Die zweite, noch größere Sorge betraf die Zukunft des Meßopfers und des Altarsakraments. Seine letzte, bei Lebzeiten veröffentlichte Arbeit ist in der schweizerischen Zeitschrift "Timor Domini" erschienen 36, trägt den Titel "Antwort an Professor Wiederkehr": sie ist eine glasklare Verteidigung der katholischen Lehre vom Meßopfer und Altarsakrament. Geschrieben ist die Arbeit in der Zeit vom 29. Januar bis 2. Februar 1979. Sie ist sein Vermächtnis. Wenn Paul Hacker über Themen des Glaubens und der Kirche schreiben wollte, betete er erst zwei Stunden lang. Er machte es sich nicht leicht.

2

In höchsten Nöten haben gläubige Katholiken immer zum Rosenkranz gegriffen. So auch Paul Hacker. In langen, schlaflosen Nächten betete er Gesätz um Gesätz — stundenlang. Bei jedem "bitte für uns Sünder" innehaltend und alle Not und alle Intentionen damit verbindend. So hat er auf der letzten Strecke seines Lebensweges erfahren, warum Maria "Hilfe der Christen" und "Trösterin der Betrübten" genannt wird.

芸

Wenn man sich Paul Hackers Suchen und Finden, Beten, Arbeiten und Kämpfen vergegenwärtigt, wird man an Psalm 42 (41) erinnert: "Meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott. Wann darf ich kommen und Gottes Antlitz schauen?" Möge denn Gott den Durst seiner Seele stillen, möge ER seinem Diener Paul Hacker gewähren, sein Antlitz zu schauen — in Ewigkeit.

Sinkt die Kirche in Indien ins Heidentum zurück?

Von Paul Hacker †

Der folgende Artikel stammt aus dem Nachlaß von Prof. Hacker. Er trägt den Vermerk "Für UVK" und das Datum vom 10. Januar 1979.

Sowohl in der UVK als auch in der "Stimme des Glaubens" habe ich schon auf die Katastrophe hingewiesen, unter der die Kirche in Indien (und in andern Missionsländern) noch mehr leidet als in unserem Abendland. Im folgenden beginne ich mit der Übersetzung einiger Sätze aus einem Vortrag, den der indische Professor Dr. George Moraes am 21. Mai 1978 auf einer Tagung des Indischen "Laienkongresses" gehalten

hat und der in der August-September-Nummer der Zeitschrift "The Laity" gedruckt ist.

"Es gab eine Zeit, als das Erste Gebot ('Ich bin der Herr dein Gott . . . Du sollst keine fremden Götter vor mir haben') manchmal von Laien gebrochen wurde: sie beteten aus Unwissenheit die Hindu-Götter an. Um so bedauernswerter ist es, daß heute dies Gebot von unsern Priestern selbst verletzt wird; einige von ihnen sind obendrein noch Seminarprofessoren. Als ich bei unserer ersten Zusammenkunft in Bangalore den Hauptvortrag hielt,

36 Timor Domini, Christiana-Verlag, CH-8260 Stein am Rhein; deutsche Anschrift 7700 Singen, Postfach 110: Heft 1/

1979: Paul Hacker, Antwort an Professor Wiederkehr.

hatte ich Gelegenheit, hinzuweisen auf einen Bericht, gedruckt in der Zeitschrift, die seinerzeit noch 'The Clergy Monthly' hieß und jetzt 'Vidyajyoti' heißt" (Vidyājyôti, aus Sanskritwörtern zusammengesetzt, bedeutet "Licht der Weisheit"): die Zeitschrift "schämte sich nicht, bekanntzugeben, daß drei Professoren des De-Nobili-College, des Päpstlichen Seminars in Pune, in einem Tempel des Râma und der Sîtâ am Kultus (worship) teilgenommen hatten".

Der gemeinte Bericht steht in der Januarnummer 1969 der indischen Kleruszeitschrift, S. 33-35. Da ist zu lesen, daß drei Theologen des De-Nobili-College während der Ferien anläßlich des hinduistischen Lichterfestes Divali einen Hindu-Ashram besuchten. Ein Ashram ist eine Stätte gemeinsamen religiösen Lebens. Solche Kommunitäten waren dem alten Hinduismus unbekannt; sie sind besonders von dem Mahâtmâ Gândhî und den Gandhisten in neuerer Zeit gegründet worden, natürlich in Nachahmung christlicher Einrichtungen. Der Ashram, von dem hier die Rede ist, wurde 1959 von dem Gândhî-Schüler Vinôbâ Bhâvê gegründet. Entsprechend der gandhistischen Gewohnheit ist er synkretistisch; man feiert dort neben den Geburtsfesten von Krishna und Râma auch das Weihnachtsfest, aber im ganzen ist der dort gepflegte Geist hinduistisch. Daß man fremde Götter aufnimmt, in diesem Falle Christus, ist dem Hinduismus, der kein einheitliches Religionssystem ist, immer möglich gewesen. Krishna und Râma sind mehr oder weniger mythische Gestalten, die als Verkörperungen ("Herabkünfte") des Gottes Vishnu gelten (oft werden sie "Inkarnationen" genannt, aber es ist besser, dies dem Christentum eigentümliche Wort zu vermeiden, da der Sinn des "Herabstiegs" von Gott Vishnu als Krishna und Râma ein ganz anderer

ist als der des Herabsteigens der zweiten Person der Gottheit in der Geburt Jesu Christi). Sie werden sozusagen monophysitisch verehrt; eine Zweinaturenlehre wie das Christentum kennt der Hinduismus nicht. Râma und Krishna sind, so meint man, nur Gott und bloß scheinbar Mensch. Sîtâ, die Gemahlin Râmas, ist die Verkörperung von Lakshmî, der Gattin des Gottes Vishnu, also eine Göttin.

Nun heißt es in dem Bericht der Kleruszeitschrift, daß die drei Theologen nach ihrer Ankunft in Ashram zuerst in den Tempel des Râma und der Sîtâ geführt wurden, und im weiteren Verlauf, daß sie mit den Insassen des Ashram im Tempel beteten und daß sie sich "so eng wie möglich" dem "Programm" des Ashram anschlossen. Zu dem täglichen Stundenplan gehört aber auch das "Singen der tausend Namen Vishnus", ferner "Singen des Râmâyana", d. h. des großen Gedichtes von Râma - vermutlich ist das Râmcaritmânas des Tulsîdâs (das man die Bibel der Hindus Nordindiens genannt hat) gemeint. Zu Götzendienst war also reichlich Gelegenheit, auch außer dem "gemeinsamen Gebet im Tempel", mit dem um 4.50 Uhr der Tag begann.

Hinzu kam dann der "Dialog". Der Berichterstatter schreibt, daß viele der Ashram-Insassen "spontan ihre Liebe zu Christus ausdrückten. Das Evangelium ist ihnen sehr teuer; einige von ihnen teilten uns ihre intimsten geistlichen Erleuchtungen mit". Aber "das Anstößigste für sie war die Frage der Bekehrung. Obwohl sie in ihren Ausdiücken sehr wohlwollend und besonnen waren, waren sie seltsamerweise überzeugt, daß wir Bekehrungen durch Zwang machten" - m.a.W., die Ashram-Insassen waren der besonders seit der Selbständigwerdung Indiens ständig wiederholten antichristlichen Hindu-Propaganda aufgesessen. Denn es

hat in Indien keine Zwangsbekehrungen gegeben. Und dann: "Sie schätzten unseren Dienst an den Armen und Geringen (lowly). Aber sie bezweifeln unsere Uneigennützigkeit, wenn wir sie zu Christen machen, ohne ihnen zu gestatten, gute Menschen in ihrer eigenen einzigartigen Tradition zu werden." Nun, wir kennen diese Töne. Sie sind, von der Hindu-Propaganda in den Westen eingeschleppt, selbst in der Kirche nach dem Konzil laut geworden. Daß man nicht Christus und Râma verehren kann, hat offenbar keiner der Theologen den Ashram-Insassen erklärt. Auch heute würde in Indien ein solches Bekenntnis nicht zu dem vorschriftsmäßigen "Dialog" gehören.

Die drei Theologen wollten in dem Ashram nicht Hindus werden. Sie feierten sogar die Eucharistie — und hielten die Hindus davon fern, weil "ihnen unser Gebrauch von Wein in unserem heiligsten Opfermahl anstößig sein würde". Aber daß es ein Greuel ist, die Eucharistie zu feiern und am gleichen Tage Götzendienst zu treiben, das ist ihnen nicht zum Bewußtsein gekommen.

Zu diesem Bericht will ich noch ein wenig aus einem andern Bericht hinzufügen. Im Dezember 1974 fand in Bangalore (Südindien) eine große Tagung statt, auf welcher die (natürlich von den Managern schon im voraus entschiedene) Frage behandelt werden sollte, ob und inwieweit im katholischen Gottesdienst (Messe und Stundengebet) heidnische Texte gebraucht werden könnten! Beschönigend sprach man nicht von heidnischen, nicht von nichtchristlichen, sondern von nichtbiblischen Texten. Auf dieser Tagung hielt unter vielen andern ein südindischer Jesuit (der in Münster Indologie studiert und Rahner gehört hatte) einen Vortrag. Ich will aus dem skandalösen Gewirr seiner Gedanken nur zwei anführen: "Ich gehe jetzt in die Tempel, um zu beten, nicht um sie zu besichtigen", und: "Wir könnten das Prinzip der gegenseitigen Ergänzung (complementarity), gegenseitigen Bereicherung und Erfüllung im Bereich des religiösen Pluralismus anerkennen (accept)." (Diese Satze stehen in: Research Seminar on Non-biblical Scriptures, ed. by. D. S. Amalorpavadass [Bangalore 1975] S. 309 und 311). Man sieht also, welch grauenhaften Grad die Verwirrung hier bei den Priestern bereits erreicht hat.

Ich fahre nun fort mit der Übersetzung des Vortrags von Professor Moraes.

"Es hat den Anschein, daß das Beispiel der De-Nobili-Professoren ansteckend gewirkt hat. Berichte solcher Teilnahme (am Kult in heidnischen Tempeln) sind seitdem aus verschiedenen Teilen des Landes immer wieder in der katholischen Presse erschienen, in Gestalt von Leserbriefen von empörten Laien-Beobachtern. Erst kürzlich wurde berichtet, daß eine Gruppe von Studenten des Seminars der Erzdiözese Bombay in Goregaum zur transzendentalen Meditation in einen Hindutempel (...) gebracht wurde. Der Priester, der sie führte, hat später geleugnet, daß sie zu diesem Zweck dorthin gebracht worden waren, aber er hat zugegeben, daß sie in dem Tempel beteten. Wir können ihm vielleicht glauben, daß sie nicht zu dem Götzenbild beteten. Aber sie haben sicher vor diesem gebetet aus Furcht, hinausgewiesen zu werden, wenn sie (dem Bild) den Rücken zugewandt hätten oder bloß aus Höflichkeit (dagewesen wären)." Ähnliche Berichte, sagte Moraes, gibt es aus andern Teilen Indiens. Es soll sogar vorgekommen sein, daß Soutanen von Priestern in Hindutempeln zurückgelassen wurden als Anerkennung für Gunsterweisungen des Götzen, vor dem sie gebetet hatten. Mag das letztere auch

der stets üppig wuchernden indischen Phantasie entsprungen sein — die Tatsache, daß ein solches Gerücht entstehen konnte, ist schon erschütternd genug.

Alte oder neue Liturgie?

Von Rudolf Kaschewsky

In Heft 2/1979 des "Anzeigers für die Katholische Geistlichkeit" findet sich ein eigentümlicher Artikel von Professor Johannes Beumer SJ zum Thema "Altes in der Neuen Liturgie".

Zunächst weist der Autor auf "Gemeinsames in der Liturgie von ehedem und von heute" hin, so etwa, daß Opferung, Wandlung und Kommunion "nicht verändert worden" seien. "Wenn die Begleitgebete eine abweichende Fassung wählen, so berührt das nicht das Wesentliche." Wirklich nicht? Sind die Texte — man denke nur an die Worte der heiligen Wandlung — wirklich nur "Begleitgebete"?

Richtig und auch notwendig ist die Feststellung des Autors, daß — etwa zu dem Problem "pro multis — für alle" — der lateinische Text auch des neuen Ordo in diesem Falle den überlieferten Wortlaut (also pro multis) hat, das darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß er an anderen Stellen, und gerade auch da, wo es sich nicht um "Begleitgebete" handelt, vom alten wesentlich abweicht.

Als "glücklich" bezeichnet es der Autor, "daß nunmehr Doppelungen vermieden werden und die Sprache überhaupt einfacher und markiger geworden" sei. Schon der hl. Thomas von Aquin hat sich sehr deutlich gegen jene gewandt, die aus einem gerade hier völlig unangebrachten Pragmatismus heraus Wiederholungen u. dgl. im Ritus der Messe kritisieren: Denen, die — wie

auch die Schöpfer der Liturgiereform die mehrfachen Kreuzzeichen im Kanon ablehnten (inconvenienter sacerdos iterat crucesignationes), gibt er zu bedenken, daß die jeweils dreifachen Kreuzzeichen die Phasen (gradus) des Leidens Christi bezeichnen und das fünffache Kreuzzeichen im Gebet Quam oblationem die fünf Wunden des Herrn andeutet (S. th. III q. 83 a. 3). Daß Liturgie mit Symbolik zu tun hat und Symbole ihre eigene Gesetzmäßigkeit haben, ist nicht nur von der Religionswissenschaft, sondern selbst von Psychologie und Soziologie längst erkannt, bei manchen "Theologen" dagegen in Vergessenheit geraten.

Und wieso sind die neuen Texte "markiger"? Ist nicht allenthalben nachgewiesen worden, wie schal und unverbindlich weil diesseitsbezogen manche der neuen Texte gegenüber der Geist und Gemüt erhebenden kraftvollen Sprache des ursprünglichen Wortlautes (Staffelgebet, Opferungsgebete) sind?

Sodann handelt B. von der "Einbeziehung von wahlweise erlaubten Einzelheiten"; nützlich ist, daß er auf die — manchen schon gar nicht mehr bewußte — Tatsache hinweist, daß die Messe nach wie vor lateinisch gelesen werden "darf" und auch keine Verpflichtung besteht, sie "versus populum" zu zelebrieren. Wer die Konzilsdokumente gewissenhaft liest, wird übrigens schiell gewahr, daß es sich

nicht nur um ein "darf" handelt, sondern daß Latein nach wie vor die Sprache der römischen Liturgie ist und daß die Muttersprache lediglich "zugelassen werden kann" (admittere potest), und zwar unter bestimmten Bedingungen. Man könnte in diesem Zusammenhang noch hinzufügen, daß ja auch der Römische Kanon nach wie vor gültig ist und im Neuen Missale (im Gegensatz zu den volkssprachlichen Ausgaben!) an erster Stelle steht, ferner, daß bei der Spendung der hl. Kommunion - entgegen der landläufigen Praxis - die Mundkommunion das Reguläre ist, während die Handkommunion jeweils territorial genehmigt werden muß, was wiederum nur unter festgelegten Bedingungen geschehen kann. Unter Einbeziehung all dieser Möglichkeiten kann man die Messe tatsächlich in einer Form zelebrieren, die der altehrwürdigen Liturgie sehr nahe kommt, ohne daß man mit den neuen Bestimmungen in Konflikt gerät. Mancher Streit und manche Peinlichkeit würden vermieden, wenn wenigstens das, was beibehalten werden "darf", auch praktiziert würde.

Hier wittert B. nun eine Gefahr: "Wenn die einzelnen Momente (d. h. Verwendung des Latein, Priester mit dem Rücken zum Volk, Römischer Kanon, Mundkommunion — R. K.) nicht beweiskräftig sind", um einen (zu ahndenden) Rückgriff auf die ältere Liturgie festzustellen, so ist die Frage akut, "wie eine Rückführung auf die alte Liturgie festgestellt werden kann". Mit kriminalistischem Spürsinn hat B. nun einen Test erarbeitet, mit dem man einen traditionalistischen von einem sozusagen gerade noch legalen Gottesdienst unterscheiden kann:

"So könnte man an eine Zusammenfassung all dieser Einzelheiten denken, zumal wenn sie demonstrativ zur Verwendung kommen."

Daraus folgt, daß etwa die Verwen-

dung des Latein insbesondere dann verdächtig ist, wenn sie "demonstrativ" geschieht. (Woran erkennt man das?) Doch entbehrt dies noch der nötigen Eindeutigkeit, wie sie der Ankläger fordern muß:

"Leichter wäre es, an bestimmte Merkmale zu denken, z. B. an die Verwendung des neuen Kirchenkalenders, der einen Ausschluß der vielen Heiligenfeste zur Folge hat."

In der Tat: Wird in einer Kirche, die nach den oben genannten Kriterien schon gewisse Verdachtsmomente aufweist, etwa am 7. März das Fest des hl. Bekenners und Kirchenlehrers Thomas von Aquin gefeiert, so ist der (sträfliche) "Rückgriff" schon so gut wie bewiesen. Es gibt indessen noch einen zugkräftigeren Beweis:

"Auch der Gebrauch des Bußritus vor der Messe dürfte einen Rückschluß erlauben. Schon die Tatsache, daß er außerhalb des Altarraumes am Seitenpult abgehalten wird. Gegenüber dem Staffelgebet in der alten Liturgie zeigt er eine unverkennbare neue Gestalt."

Im Grunde ist es also sehr einfach: Der Inquisitor braucht sich gar nicht die Mühe zu machen, aus der lateinischen Rezitation herauszuhören, ob der alte oder der neue liturgische Kalender benutzt wird; er braucht nur noch zu schauen, ob der Priester zu Beginn der Messe "außerhalb des Altarraumes" steht oder an den Stufen des Altares. Ist letzteres der Fall, so ist der Rückgriff auf die alte Liturgie mit absoluter Sicherheit bewiesen: Eine perfekte, detaillierte und praxisbezogene Anleitung zur Bespitzelung. Sind wir schon so weit?

Nachdem der Autor so beschrieben hat, wie man die Unterschiede zwischen alter und neuer Liturgie möglichst eindeutig feststellen kann, fährt er fort (unmittelbar anschließend an den soeben zitierten Absatz):

"Überhaupt sollte man vermeiden, ältere und neuere Elemente der Messe in Gegensatz zu bringen."

Mit diesem schönen Satz, der den erbaulichen Schlußabsatz des Artikels einleitet, wird dem Leser suggeriert, auch davor sei von der Gemeinsamkeit von Altem und Neuem die Rede (denn mit "überhaupt" beginnt man gemeinhin einen Satz, der vorher Gesagtes generalisierend wieder aufnimmt). In Wirklichkeit werden dort aber gerade die Unterschiede, und wie man sie auch ja eindeutig erkennt, herausgearbeitet ...

So sehr man dem Autor darin beipflichten muß, daß auch eine an der traditionellen Form orientierte Meßfeier nicht gegen die neueren Bestimmungen verstößt, so sehr ist seine kaum verdeckte Anleitung zur Fahndung nach

Meßfeiern "der sogenannten tridentinischen Liturgie" unverständlich. Wem soll das nützen? Was geschieht denn nun, wenn man unter Anwendung der vom Autor gelehrten Methoden irgendwo einen "Rückgriff auf die alte Liturgie" entdeckt, wenn also ein Priester. der zutiefst von der Heiligkeit und Unantastbarkeit des Meßgeheimnisses erfüllt ist, die Messe unbeirrt an den Stufen des Altares statt "außerhalb des Altarraumes" beginnt und sie mit den einzigartigen Worten des Johannesevangeliums von der Menschwerdung des Wortes beschließt? Sollen wir ihn schleunigst denunzieren oder sollten wir nicht vielmehr ehrfürchtig auf die Knie fallen in der Gewißheit, daß hier unbehelligt von allen juristischen Spitzfindigkeiten das heilige Opfer in dem jahrhundertelang nicht angetasteten Ritus dargebracht wird?

"Von Arius bis Lefebvre — Tradition und Traditionalismus"

Von Rudolf Kaschewsky

So lautete das Thema eines "Samstagsgespräches" der Thomas-Morus-Akademie Bensberg, das am 5. Mai 1979 (dem Fest des hl. Papstes Pius V.) im Bildungszentrum St. Franziskus in Düsseldorf unter der Leitung von Dr. Hermann Boventer stattfand.

Die Tagung bestand aus zwei Teilen: Zunächst referierte Professor Bernhard Kötting (Münster) über "Traditien und Fortschritt als innerkirchliche Spannung: Von Arius bis Lefebvre". Er veitrat die Ansicht, alle Häresien seien aus Erstarrung und Beharren entstanden. So habe Arius mit seiner Leugnung der Gottheit Christi (der Wesensgleichheit des Vaters mit dem Sohn) sich an Früherem orientiert, nämlich an dem starren Monotheismus des alttestamentlichen Judentums. Das Nizänum habe dann den "Fortschritt" gebracht und — Athanasius folgend — Christus als den, in dem Gott uns erlöst, erklärt. Ähnlich hätten sich die Altkatholiken durch "Beharren am Alten", nämlich durch die Überbetonung des Bischofsamtes, abgespalten, da sie den "neuen" Unfehlbarkeitsanspruch des Papstes nicht billigen konnten. Und so stehe auch Erzbischof

Lefebvre in dieser Linie: das Beharren am Alten treibe ihn in die Häresie. Sogar die progressiven Irrlehrei (deren Existenz der Kirchenhistoriker nicht leugnete) suchten ihre Thesen mitunter durch eine sklavische Nachahmung der "Anfänge" zu rechtfertigen: Urkommunismus der Urkirche, Ablehnung der (erst später entwickelten) Riten usw.

Es ist makaber, daß ein Kirchenhistoriker zu solch merkwürdigen Ergebnissen kommt. Was haben Arius und Lefebvre gemein? Arius hatte immerhin einen zentralen Glaubenssatz strikt geleugnet, aber welches sind die "Irrlehren" Lefebvres? Nicht einmal die vatikanischen Behörden, die gegen ihn vorgingen, werfen ihm "Häresie" vor, die Vorwürfe gegen Lefebvre sind vielmehr disziplinarischer Art. Auffälligerweise wußte der Referent von Lefebvres Überzeugung nichts anderes zu zitieren als seine Anklagen gegen das "angebliche" Eindringen der rein innerweltlichen Ideale der Französischen Revolution (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit) in die Kirche. (Wer wollte leugnen, daß - gerade in den hier gemeinten Konzilsbeschlüssen über den Okumenismus, die Religionsfreiheit usw. - Ideen ihren Einzug gehalten haben, deren außerkirchliche, ja überhaupt nichtreligiöse Motivation überdeutlich ist?) Daß Lefebvre vehement und mutig gegen die unbestreitbaren Irrlehren innerhalb der heutigen "Theologie" angeht, etwa gegen die Leugnung der realen Gegenwart des Herrn im Allerheiligsten Altarssakrament sowie gegen die allgemeine Laxheit und den verheerenden Indifferentismus, - das blieb unerwähnt, was uni so auffälliger ist, als der Referent ja die Mißstände allzu progressiver Theologie offen zugegeben hat. Wenn man aber — wie auch Kötting — erkannt hat, daß manche "progressive" Theologen mit ihrer Betonung des

bloßen Menschseins Jesu der Häresie des Arius sehr nahekommen, wie kann man es da noch wagen, Lefebvre, der gegen eben jene angeht, mit Arius auf eine Stufe zu stellen? So nimmt es nicht wunder, daß Kötting auch in der sich anschließenden sog. "Diskussion" (die diesen Namen nicht verdiente) recht merkwürdige Thesen vertrat, so etwa über die Frage: "Wie sind die synoptischen Evangelien entstanden?" Ganz einfach: "Die Evangelisten setzten sich hin und schrieben auf, was sie noch wußten, ebenso, wie wenn heute jemand seine Memoiren schreibt." Also keine Inspiration, keine vom Hl. Geist eingegebene Offenbarungswahrheit?

Zur Liturgiereform gab Kötting zu. zwar habe "die Kirche bei der Durchsetzung der neuen Liturgie die gewohnte Gelassenheit vermissen lassen", lobte dann aber die neuen Hochgebete, die von einem bemerkenswerten Entgegenkommen gegenüber den anderen Christen getragen seien: im zweiten bis vierten Hochgebet werde die Wandlung - im Gegensatz zum Canon Romanus - durch die Epiklese, die "Herabrufung" (wie in der Ostkirche) und nicht mehr durch die Wandlungsworte selbst bewirkt. Ia. merkt denn der Referent nicht, daß gerade darin ein Abweichen von der bis dahin unbestrittenen katholischen Auffassung zum Ausdruck kommt, und zwar aus unangebrachter Rücksichtnahme heraus (wovor das Ökumenismus-Dekret nachdrücklich warnt)? Natürlich fehlte auch nicht der Hinweis darauf, das zweite und vierte Hochgebet seien "doch nichts anderes" als die Anaphora des Hippolyth bzw. der Chryscstomus-Liturgie, obwohl Liturgiewissenschaftler längst nachgewiesen haben, daß sie lediglich in loser Anlehnung an jene Vorbilder neu geschaffen worden sind.

Fazit: Die unüberlegte Voreingenommenheit gegenüber Lefebvre bringt selbst anerkannte Kirchenhistoriker von einer nüchternen Einschätzung der Fakten ab.

Den zweiten Vortrag hielt Professor Wolfgang Beinert (Regensburg), den die Thomas-Morus-Akademie Bensberg und andere schon wiederholt zur Ehrenrettung der "modernen" Theologie bemüht hatten. Er sprach über "Die moderne Theologie - Krise der Tradition?" und kam - wie sollte es anders sein - zu einem für ihn und seine Theologie sehr positiven Ergebnis. Die Aufgabe der Theologie sei (laut Anselm von Canterbury) "fides quaerens intellectum", wobei der "Geist der Zeit" stets mitwirken müsse. Dies habe die Theologie zunächst sehr ernst genommen (Aristotelismus und allgemein die griechische Philosophie), die "Sprache der Neuzeit" habe sie aber lange Zeit nicht angenommen. Erst im Zweiten Vatikanum habe sie die Notwendigkeit erkannt, moderne Philosophie (Humanismus, Existentialismus) und Lebensalltag (Solidarität, Soziallehre) mit einzubeziehen; so sei sie sich wieder ihrer Geschichtlichkeit ("Dei Verbum"), der Solidarität ("Gaudium et spes", Beschlüsse über die Religionsfreiheit usw.) und der Ekklesiozentrik ("Lumen gentium") bewußt geworden. So sei die Kirche wieder "communio" (der Menschen) geworden und nicht mehr das "Haus voll Glorie", die "feste Burg" (was der Referent deutlich als überholt abtat). Hier wird der rein horizontale Bezug seiner Auffassung von "Kirche" deutlich, und man fragt sich, wie Beinert die "ecclesia militans" und ihre Verwobenheit mit der "ecclesia triumphans" in seine Auffassung einbringt!

Endlich, so hebt Beinert zufrieden hervor, sei den Theologen die "Schlüsselfolle" zugefallen und die Bischöfe seien zu "Zuhörenden" geworden. (Das

stimmt sogar, ein Kommentar erübrigt sich!) Es gebe nun echte "Diskussion" (was von "discutere" komme: alles "müsse erschüttert" werden!), denn der Glaube könne nicht in ewigen Sätzen formuliert werden, aber: "Kritik an den Sätzen" bedeute nicht "Kritik an den Glaubensinhalten", fügte er beschwichtigend hinzu. (Nur: Wie können Glaubensinhalte anders als in Sätzen formuliert werden?) So dürfe und müsse denn die Theologie sich nach den Profanwissenschaften ausrichten: Die "Sache der Theologie" sei die "Kehre zur Welt" (eine deutliche Demaskierung!), und hier seien die Ansatzpunkte für die Anthropologische (!) Transzendental-Theologie Rahners, die politische Theologie Metz' und die "narrative" Theologie (Christentum als "Erzählgemeinschaft"!) zu sehen. Von daher verstehe sich Theologie "nicht als konfessionell", sondern als "sachbezogen". (Was das bedeutet, wenn man die "Sache" der Theologie als "Kehre zur Welt" auffaßt, ist unschwer zu erkennen. Ist das noch Theologie, "Lehre von Gott"?)

Die Kritik des verwirrten Kirchenvolkes ficht freilich den Referenten nicht an: auch Thomas von Aquin sei zeitweise als Häretiker verschrieen gewesen. Ein recht unbekümmertes Selbstbewußtsein, das freilich durch das ängstliche Schweigen oder gar voreilige Applaudieren seitens der Oberhirten noch geschürt wird!

Jedenfalls machte der Vortrag ziemlich unverblümt deutlich, daß progressive Theologen sich als flügge gewordene Universalwissenschaftler fühlen, die unbefangen die totale Anpassung an die Welt betreiben, wobei freilich die vermeintliche Möglichkeit, auf diese Weise die der Religion Fernstchenden zu veranlassen, sich "auf Gott einzulassen", die diese Theologie Betreibenden subjektiv entschuldigen mag. Die Profanwissenschaften (die das etwas

krampfhaft anmutende Bemühen der modernen Theologie um Anerkennung im Chor der rationalen Wissenschaften mit kopfschüttelndem Schmunzeln zur Kenntnis nehmen) wird aber eine Theologie, die auch nur im geringsten noch den Bezug zu Gott und seiner Offenbarung wahrt, niemals "einholen" oder "vereinnahmen" können!

"Mein Reich ist nicht von dieser Welt!" Und wie der alttestamentliche Prophet und der frühchristliche Märtyrer, so weiß der gläubige Christ, ja
letztlich jeder religiöse Mensch, um die
Unvereinbarkeit und den radikalen Gegensatz zu allem "Profanen" und damit
auch zur "gens non sancta" (gegen die
der Psalm des Staffelgebetes Gottes
Hilfe erfleht). Und so ist er immun geger die Lockungen einer "Theologie",
die kaum mehr diesen Namen verdient.

Die Anziehungskraft der früheren katholischen Kirche

Im Jan./Febr.-Heft der UVK wurae durch Zitate aus der Selbstbiographie von Wilhelm von Kügelgen belegt, welche Faszination vom Gottesdienst und Frömmigkeitsleben der vorkonziliaren Kirche ausging. Mit den folgenden Texten, die dem Buche von Willibrord Verkade "Die Unruhe zu Gott" (Herder) entnommen sind, soll die Reihe dieser Zeugnisse fortgesetzt werden. Die Zitate stellte Josef Poeth, Krefeld, zusammen; sie sind der Auflage (16.—26. Tausend) von 1923 entnommen.

Verkade, geb. 1868 in Zaandam als Sohn mennonitischer Eltern, war Maler und lernte auf dem Umwege (wie er selbst es ausdrückt "über die Brücke") des Theosophismus den Katholizismus kennen und schätzen. Während eines längeren Aufenthaltes in der Bretagne konvertierte er. Verkade war Gast der Franziskaner in Fiesole und gleichfalls der Benediktiner in Beuron. In dieses Kloster kehrte er wenig später zurück und bat um Aufnahme, um schließlich Priester zu werden.

Aus der Kindheit:

... Truitje de naaister (die Näherin) wohnte auf dem "Beginenhof"... An einem Abend nahm sie uns mit in die katholische Kirche auf dem "Singel"... Ich sah damals zum ersten Male, wie jeder Kirchenbesucher vor dem Hochaltare das Knie beugte. Ich habe Truitje de naaister immer in guter Erinnerung behalten. Sie lebte durch ihren Glauben in einer Atmosphäre des Wunderbaren, in der ich mich stets wohl fühlte, so oft ich durch ihre Erzählungen hineinversetzt wurde... (S. 10.)

Rheinreise mit seinem Zwillingsbruder:

... Wir kamen an einem Sonnabend in Köln an. Nachdem wir in einem Gasthof Unterkunft gefunden hatten, gingen wir in den Dom. Es war schon fast dunkel in dem herrlichen Raum. Im linken Querschiff brannten einige Lichter. Von der Sängerbühne ertönte ein vierstimmiges Lied. Man sah bloß den Dirigenten, der in langsamen Takten die Musik leitete. Der Gesang war nicht

stark, vielmehr lieblich und zart, und ging durch die hohen Gewölbe wie der Wind durch den Tannenwald. Es war ein wunderbarer, weihevoller Augenblick. Wir waren beide tief ergriffen. Ich erinnerte mich noch, daß mir die Worte entfielen: "Es ist wahrhaftig zum katholisch werden." Aus dem Chor ertönte ein leises Kingeln. Es kam ein Priester, der etwas in der Hand trug; vor ihm her ging ein Knabe, der ein Rauchfaß schwang. Zwei andere Knaben trugen Kerzen. Das Klingeln kam immer näher... "Jetzt gehen wir aber", sagte ich, und wir Arme flohen vor dem eucharistischen Herrn. . .! Ach. wie viel haben wir doch schon verloren im Leben, weil wir nicht warten wollten! (S. 22/23).

... Wir wohnten in Trier im "Roten Haus" am Marktplatz und besuchten von dort aus die vielen schönen Kirchen der Stadt. Die bezaubernde Anziehungskraft, die in einem katholischen Gotteshaus vom Tabernakel ausgeht, verfehlte auch auf uns ihre Wirkung nicht. Wir fühlten uns gehoben in den weihevollen Räumen und verließen die andachtwarmen Stätten des Trostes voll Ehrfurcht und Bewunderung. (S. 24.)

Aufenthalt in einem kleinen Dorf der Bretagne:

Ich muß doch einmal einer Messe zuschauen, dachte ich eines Tages, und schnell entschlossen führte ich am folgenden Sonntag den Plan aus... Ein vom Alter gebeugter Priester trat an den Altar... Ich hatte ihn früher nie gesehen, wußte aber von ihm. Er lebte sehr zurückgezogen und las — seine einzige priesterliche Tätigkeit — nur noch die Messe. Seelsorge konnte er nicht mehr ausüben. Aber wie rührend schön las er die Messe!... Da stand er im weißen, goldgeränderten Priesterkleid, die blassen Hände zum Gebet erhoben, wie verklärt! Hin und her

ging er am Opfertisch, gemessen und weihevoll. Mehrere Male wandte er sich mit ausgebreiteten, erhobenen Armen zum Volke, Gebetsworte sprechend, die ich nicht verstand. Und jedesmal glitt hierbei sein verlorener Blick über die Gläubigen hinweg in weite Fernen. Auf einmal klingelte es. Sämtliche Männer knieten nieder, die meisten auf ein Knie, indem einer und der andere sein Taschentuch auf den Boden ausbreitete. Einen Augenblick besann ich mich. Es gab einen schweren Kampf. Was, ich knien? Mein Stolz protestierte mit aller Kraft gegen eine solche Erniedrigung. Aber ich ragte so entsetzlich hoch über alle hinaus! Ich konnte nicht anders und kniete nieder wie die andern. Auf ein Knie! Wie lange ich gekniet habe, weiß ich nicht, vielleicht den ganzen Kanon hindurch. Es kam mir schrecklich lang vor, denn es tat mir fürchterlich weh. Endlich standen die Männer auf, ich mit ihnen. Ich war nicht mehr der gleiche wie früher. Ich war schon halb katholisch. Mein Stolz war gebrochen: ich hatte gekniei!

Ich habe noch ein zweites Mal in Huelgoat der Frühmesse beigewohnt, zusammen mit einem Bruder des Paul Sérusier, und stand wieder zwischen den Bauernburschen. Wieder beugte ich das Knie bei der Wandlung, und wieder tat es mir schrecklich weh, obgleich ich mein Taschentuch unter das Knie gelegt hatte. Ich empfing aber nicht den gleichstarken Eindruck wir das erste Mal. Ein anderer Geistlicher las diesmal die Messe, nicht der alte Priester. Tagsüber, besonders vormittags, wurde ich von einer schrecklichen Unruhe gequält, was ich mir weder erklären konnte noch abzuwehren wußte, obgleich ich lange im Walde umherirrte, um sie los zu werden. "Wie siehst du denn so blaß aus!" sagte Freund Sérusier erstaunt, als er mich gegen Mittag sah. (S. 91 f.)

Am zweiten Sonntag saß ich vor

der Türe des Wirtshauses und las wiederum in Schurés Buch. Alles war zur Kirche gegangen. Immer wieder drang Choralgesang an mein Ohr, vermischt mit Orgeltönen und dem Klange eines Kornett-Pistons. Es war so anheimelnd, so einladend. Da drinnen feierte man Gcheimnisse, widmeten sich Menschen ihrer edelsten Aufgabe: sie beteten und lobten Gott. Da drinnen war Einheit des Willens ,und ich saß allein "wie ein einsamer Spatz auf dem Dache" (Ps. 101, 8). Allein? Nein, nicht ganz; denn im Geiste war ich in der Kirche. Warum nicht auch mit dem Körper?

Am dritten Sonntag holte ich heimlich ein Meßbuch aus dem Glaskasten der Wirtsstube, nahm einen Stuhl, trug ihn in die Kirche und setzte mich zu den Männern, dicht vor die Kommunionbank.

Ich machte alle Zeremonien mit, kniete oder setzte mich gleich den andern. Das Kreuzzeichen konnte ich schon machen und schämte mich dessen nicht. Weshalb sollte ich mich schämen? Erinnert es nicht an den Opfertod Christi? Während der bretonischen Predigt, von der ich kein Wort verstand. blätterte ich in meinem Meßbuch. Darin fand ich alles, was ich wissen wollte, besonders auch eine genaue Erklärung des Meßritus. Bei der Opferung wurde Brot geweiht und nach der Kommunion b kam jeder davon. Das ganze Kyrie eleison, Gloria, Sanctus und Agnus Dei wurde vom ganzen Volke in lateinischer Sprache gesungen. Der alte Pfarrer amticrte und sang mit großer Würde. Ich betete nach meiner Art; die Leute begafften mich nicht. Freudig bewegt verließ ich die Kirche. Von nun an wohnte ich jeden Sonn- und Festtag der Messe bei und besuchte auch öfters die Vesper. Bald konnte ich alles mitsingen, was mir große Freude bereitete. (S. 114 f.)

... Die fünfzig Tage, die den Zeitraum zwischen Ostern und Pfingsten ausfüllen, hatten mich der katholischen Kirche schon sehr nahe gebracht. Ich kannte nun den Hauptinhalt ihrer Lehre, und eigentlich waren es, wie dies fast immer bei Konvertiten der Fall ist, nur mehr Nebenfragen, die mir Schwierigkeiten machten. So eine Frage war z. B. die Glaubwürdigkeit des mosaischen Schöpfungsberichts im ersten Buche der Genesis, die Lehre von der Erbsünde u. dgl.

Nachdem ich zur Entdeckung gekommen war, daß das Buch von Schuré Les grands initiés von Hypothesen strotzte, entschloß ich mich, selbst an die Quellen zu gehen, und las das Neue Testament ganz aufmerksam durch. Ich zweifelte keinen Augenblick daran, hier das Christentum unverfälscht wiederzufinden. Mir war ohne weiteres klar: Die Evangelisten liebten die Wahrheit und wollten die Wahrheit sagen. Das konnte man deutlich aus den Texten herausfühlen, dazu brauchte man kein großer Menschenkenner zu sein. Wenn ich nun das, was ich las, verglich mit dem, was der Katechismus lehrte, so mußte ich gestehen, daß sich beides gut vereinigen ließe. Zwar schreckte ich etwas zurück, als ich fand, die katholische Kirche nehme die Worte Christi: "Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise und mein Blut ist wahrhaft ein Trank" (Joh. 6, 56) und "Dies ist mein Leib, dies ist mein Blut" (Mark. 14, 22-24) ganz wörtlich. Aber schließlich dachte ich: "Weshalb diesen Worten einen figürlichen Sinn beilegen, wenn die älteste Tradition sie wörtlich genommen hat? Ist denn ein solches Wunder unmöglich, wenn Jesus wahrhaft Gottes Sohn, wahrer Gott und wahrer Mensch ist, was er doch selbst wiederholt von sich sagt und was die Apostel vor und nach seinem Tode geglaubt haben?" Allmählich schien mir das ganze Lehrgebäude der katholischen Kirche folgerichtig und vernünftig und deshalb auch glaubhaft zu sein, aber trotzdem konnte ich noch nicht glauben. Oder wollte ich nicht? Oft stiegen in mir die Gedanken auf: "Was, du sollst katholisch werden; du willst aufhören, dein eigener Herr zu sein? Möchtest du immer keusch bleiben, auch in Gedanken?" Ich hielt das zwar nicht für eine Unmöglichkeit. Aber dies und anderes auf Autorität hin tun zu müssen und etwaige Übertretungen zu beichten . . .

Mancher Leser wird vielleicht fragen: "Dachten Sie nie daran, Kalvinist zu werden oder Mennonit wie Ihre Familie?" Nein, nie und nimmer! Ich hatte außerhalb der katholischen Kirche eine zu große Zerrissenheit gefunden, um dort mein Heil suchen zu wollen. Auch mag der Freisinn meiner Verwandten sowie die Kälte des protestantischen Kultus mich abgestoßen haben. Und ich sagte mir: "Wenn ich Christ werde, so will ich es ganz werden." Und das hieß für mich katholisch (S. 118 f.)

Gast in Beuron:

... Dann sang abwechselnd ein kleiner und ein großer Chor. Ich war sehr überrascht. Die Mönche schrien nicht, sondern sangen wirklich! Das war mir ganz neu. Seit ich katholisch war, hatte ich meistens nur Schreien gehört. In den Domkirchen Italiens, besonders in Florenz, war es manchmal nicht zum Aushalten gewesen. Statt Gesang hörte man ein wahres Heulen, das durch die starke Resonanz verzehnfacht wurde und nie zur Ruhe kam. In meiner Liebe zur Kirche hatte ich das Häßliche, das mir begegnete, gerne entschuldigt. Als ich aber nun hörte, wie großartig und schön der Choral ist, wenn er gut gesungen wird, stieg ein wahrer Jubel in mir auf. Es ging mir wie jemandem, der in einer gelichten Person plötzlich einen neuen, edlen Zug entdeckt. Am Schluß der Vesper, nachdem das herrliche "Salve Regina" verklungen war, knieten die Mönche noch einige Zeit in stillem Gebet, erhoben sich auf ein Zeichen des Priors und verließen paarweise den Chor. Als ich in mein Zimmer zurückgekehrt war, setzte ich mich wieder an den Ofen. Die feierlichen Vespergesänge klangen noch lange in mir nach, "wunderschön, wunderschön", murmelte ich immer wieder. (S. 197 f.)

... Als ich nach dem Hochamt durch das Klaustrum ging, begegnete ich P. Ambrosius, dem ersten Kantor und Bibliothekar des Klosters. Er schaute mich mit einem fragenden Blick an, wie wenn er sagen wollte: "Nun, wie war's?" "Das Hochamt war einzig schön, und Sie haben herrlich gesungen", sagte ich. Der Pater lachte vergnügt und sprach: "Ja, dieser Choral, dieser wunderschöne Gregorianische Choral. Ich singe ihn nun schon zwanzig Jahre und immer noch entdecke ich neue Schönheiten in seinen Melodien. Allerdings braucht es längere Zeit, bis unsere verwöhnten und verdorbenen Ohren sie aus dem Gesang heraushören. Der Melodicbau ist eben ein anderer als in der modernen Musik. Aber in der Kunst, einen melodischen Gedanken zu variieren, zu verändern, umzugestalten, ihm immer wieder neue Klänge zu entlocken, ist der Choral nicht übertroffen. Ist so ein Introitus wie der heutige nicht eine weihevolle, farbenprächtige Ouvertüre, die durch ihren Reichtum und ihren Schwung die Größe der kommenden Geheimnisse ankündigt? Und so ein Graduale oder Alleluja mit seinen melodischen Jubilationen! Da geht dem Kantor das Herz auf, wenn so ein Stück mit einer wogenden Reihe von Noten ohne Text

vor seinen Augen auftaucht. Dann kann er jubilieren wie ein Vögelein." ... (S. 217.)

... Denn Beuron als Ganzes war ungemein einheitlich und stilvoll. Ich hatte damals schon eine Ahnung davon, daß das benediktinische Wesen durch das Leben in und mit der Liturgie sein Gepräge erhält. Jene glückliche Mischung tiefen Ernstes und lauterer Freudigkeit, jene Unmittelbarkeit verbunden mit Nachdenklichkeit, jenes hohe Maß des Anstandes verbunden mit großer Beweglichkeit muß Ordensleuten zu eigen werden, die täglich unter den Augen des Allerhöchsten ein Spiel edelster Art aufführen: die Liturgie - ein Spiel, wobei Geist, Verstand und Gemüt hohe Feste feiern und alle Künste dienend zu ihrem Rechte kommen. (S. 220.)

In Dänemark:

... Wir unterhielten uns über Italien und den hl. Franz von Assisi und sprachen von seinen Söhnen in Fiesole, von P. Giovacchino und P. Placido. Wir riefen uns Siena und San Bernardino und Santa Caterina wieder ins Gedächtnis und suchten uns so ein wenig zu erwärmen. Denn eigentlich vermißten wir im biedern, aber kalten Norden so schmerzlich die katholische Atmosphäre der südlichen Länder. Und sagen müssen, daß es früher hier oben auch Abteien gab . . . und Kapellen und Kreuze am Weg! Aber ganz allmählich hatte die Reformation damit aufgeräumt, so allmählich, daß das Volk es gar nicht merkte, wie nach und nach an Stelle des Katholizismus das Luthertum getreten war. (S. 232.)

Gehorsam ist besser als Opfer! (1. Sam. 15, 22)

Von Theodor Kurrus

Die obige Bibelstelle aus dem ersten Samuelbuch wird heutzutage denen vorgehalten, welche noch der alten Messe nachtrauern oder sie wieder herbeiwünschen oder sogar noch immer feiern. Zuletzt las ich dies gedruckt in dem Büchlein von dem bekannten Männerseelsorger in Freiburg i. Br., Prälat Dr. Alois Stiefvater, "War denn früher alles falsch? Briefe an altmodische' Katholiken" (Badenia-Verlag, Karlsruhe 1979). Er schreibt Seite 14 f.: "Nun muß ich aber zu den eigentlichen und wirklich großen Anliegen Eures Briefes kommen: das heilige Meßopfer. In einem Gespräch wurde unlängst gefragt: ,Wieso kann die alte heilige Messe, die fast 500 Jahre gültig war, jetzt plötzlich nicht mehr recht sein

und verboten werden?' Diese Frage hat eine gewisse Berechtigung. Ich will versuchen, darauf eine Antwort zu geben. Es handelt sich bei diesem Verbot der sogenannten Tridentinischen Messe lediglich um eine Ordnungsmaßnahme. Nachdem nämlich nach wirklich gründlicher und mühsamer Vorbereitung das ,Neue Meßbuch' herauskam, wollte man kein Nebeneinander und kein Durcheinander, sondern legte das bisherige Meßformular in den Aktenschrank. Nicht respektlos, verächtlich, sondern in ehrfürchtiger Dankbarkeit. Dieses Formular galt fast 500 Jahre in der katholischen Kirche der ganzen Welt. . . . Aber nun soll dieses Formular ausgedient haben, damit kein neues Durcheinander entsteht. Diese alte Messe wurde selbstverständlich jetzt nicht plötzlich über Nacht völlig falsch. Wir haben nicht 500 Jahre lang eine falsche Messe (S. 15) gefeiert. Das war bis jetzt gut. Aber nun kommt ein anderes Formular, eine andere Form der Feier dieser selbigen heiligen Messe. Und der Ordnung wegen sollte man jetzt das alte Formular weglegen und das neue verwenden. Es geht dabei wirklich nicht um eine neue Messe, wie manche meinen. Die heiligen Meßopfer, die früher gefeiert wurden, waren gültig, richtig und völlig in Ordnung. Die neuen Messen, wie sie jetzt gefeiert werden, sind aber ebenfalls richtig, gültig und in Ordnung. Die Wandlung damals und die Wandlung heute sind jeweils echte Wandlung. ... Noch einmal soll es gesagt sein: es geht hier um die Ordnung, und für uns handelt es sich jetzt in diesem Punkt auch um den Gehorsam. Bekanntlich ist Gehorsam besser als Opfer." Soweit die Worte eines sehr geschätzten Predigers und Diözesan-Altenseelsorgers, den man wahrlich nicht zu den Progressisten rechnen kann. Um so wichtiger ist die Auseinandersetzung mit diesem Argument, das mir erst vor wenigen Tagen von einer hochgestellten Persönlichkeit vorgehalten wurde.

Es war 1971 auf einer von mir einberufenen Kleruskonferenz in einem Städtchen des Schwarzwaldes, als gerade die neue Messe eingeführt wurde. Ein sehr frommer und devoter Priester, der sich bis dahin nie erlaubt hätte, seine Obrigkeit zu kritisieren, äußerte in der Diskussion: "Die Kirche verliert ihre Glaubwürdigkeit!" Dies ist nämlich die richtige Antwort auf die von Dr. Stiefvater gestellte Frage, wieso die alte Messe, die 500 Jahre gültig war, plötzlich nicht mehr recht sei und verboten werden müsse. Eine so schwerwiegende Maßnahme, die immerhin das Zentrum des katholischen Glaubens betrifft, weil

in der Messe der Katholik seinen ganzen Glauben sozusagen gebündelt und sich selbst darstellend erfährt, kann man nicht so ohne weiteres - auf dem Verordnungsweg - einfach verfügen, zumal dann, wenn dem Kirchenvolk gar nicht klar ist, weshalb diese Veränderungen nötig waren bzw. nötig gewesen sein sollen. Wenn das Trienter Konzil Veranlassung hatte, eine Reform des Meßbuches zu verlangen und man sich dann trotzdem mit dem MISSALE ROMANUM von Pius V. zufriedengab, welches kaum Neuerungen brachte, sondern das alte, schon 1223 bekannte "Missale secundum usum Romanae Curiae" mit ganz geringfügigen Änderungen zum offiziellen Meßbuch für die Gesamtkirche machte, obwohl vorher erhebliche Mißstände geherrscht hatten, welche das Konzil mit dem Einheitsmissale bekämpfen wollte, dann muß man fragen, welche Mißstände herrschten denn in der heiligen Messe vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, daß ein solch totaler Umbau des Missales notwendig geworden war? Wie die Zustände in Deutschland bezüglich der heiligen Messe vor dem Trienter Konzil waren, kann man in dem profunden Werk von Adolph Franz über die heilige Messe im deutschen Mittelalter nachlesen. Damals war tatsächlich die Schere nötig, um das Meßbuch von überflüssigen Zutaten zu bereinigen, und trotzdem führte man nichts Neues ein, sondern ein Meßbuch aus dem Hochmittelalter, welches zuerst von den Priestern an der römischen Kurie, dann - durch den hl. Franz von Assisi ab 1223 auch von den Franziskanern benützt wurde. Wie wenig sich dieses Meßbuch von jenem des hl. Papstes Pius V. unterschied, erhellt aus der Tatsache, daß z. B. die Universitätsbibliothek in Freiburg i. Br. aus dem Besitz eines schwäbischen Jesuitenkollegs ein vortridentinisches Missale aufbewahrt, welches noch 100 Jahre nach der Herausgabe des Meßbuches von Pius V. (1570), also 1670, noch einmal frisch gebunden wurde, weil man es noch immer benutzen konnte!

Man sagt, es sei der Gehorsam notwendig, damit kein Durcheinander entstünde. Ich frage: seit wann gibt es denn dieses Durcheinander? Sicherlich nicht zur Zeit der alten Messe. Diese war durch Rubriken bis ins Kleinste geregelt, um sie vor Willkür zu schützen. Man zähle einmal im neuen Meßbuch die vielen "vel" (= "oder")! Ich habe sie nicht gezählt. Nehmen wir an. es wären zusammen mit allen dargebotenen Möglichkeiten zusammen gerade 100 "vel". Das ergibt nach der Wahrscheinlichkeitsrechnung 4950 Möglichkeiten, die hl. Messe zu feiern. Bei 15 000 bis 20 000 Priestern in Deutschland wäre dann die Wahrscheinlichkeit, daß mehrere Priester die genau gleiche hl. Messe lesen wie 1:5000 oder ganze 3-4 Priester! Man begreift also, woher Durcheinander beklagte kommt, also ganz bestimmt nicht von der alten Messe.

Und wenn schon jemanden das Nebeneinander von alter und neuer Messe stört, dann möchte man ihn fragen, wo die Gerechtigkeit bleibt, wenn, angesichts der vielen erlaubten Möglichkeiten ("Pluralismus"!) für die Meßfeier, ausgerechnet iene Form verboten ist, die bis vor kurzem sogar unter Todsünde streng vorgeschrieben war. Das ist es doch gerade, was viele Gläubige empört und verbittert und was sie einfach nicht begreifen können. Wie kann man durch ein Verbot aus einer Sünde etwas Erlaubtes, sogar eine Vorschrift machen, und aus dem bisher Vorgeschriebenen etwas Verbotenes und wegen des Gehorsams - etwas Sündhaftes? Da kommen sehr viele einfach nicht mehr mit. Ganz sicher hat dies wesentlich zur Kirchenflucht beigetragen. Jener Priester hatte schon recht, als er sagte: "Die Kirche verliert ihre Glaubwürdigkeit!"

Doch gerade dieses Argument will man denen, die es vorbringen, aus den Händen schlagen, indem man schlankweg behauptet, daß man dies nicht sagen dürfe. Wieso darf man dies nicht sagen? Hat man denn auch noch die Logik abgeschafft? Anders als im 16. Jahrhundert haben wir ein weitgehend demokratisch, kritisch eingestelltes, aufgeklärtes Kirchenvolk, welchem die Versicherung, daß Kommissionen von Fachleuten diese Neuerungen reiflich durchdacht hätten, nicht genügt. Es kommt hinzu, daß etliche der heute offiziell eingeführten Neuerungen bis unmittelbar vor dem Konzil wiederholt verboten worden waren. Während sich aber das Konzil von Trient trotz der gravierenden Mißstände auf die unbedingt notwendigen Reformen beschränkte, um die Kontinuität zu bewahren, hat man dieses Mal einen neuen Ritus eingeführt, der mit dem Römischen Ritus weitgehend nur noch den Namen gemeinsam hat.

Wie wenig notwendig aber diese liturgischen "Reformen" waren, erhellt aus dem Geständnis eines sehr fortschrittlichen Pfarrers, der allerdings in dogmatischen Dingen noch durchaus intakt ist: "Von uns aus hätte es keiner neuen Liturgie bedurft. Uns hätte die deutsche Sprache vollauf genügt." Über Latein und Volkssprache will ich ein anderes Mal schreiben. Sicher gab es viele Dinge, die an der alten Liturgie nicht gefielen und auch mich nicht befriedigten. Sonst wäre ich nicht ein eifriger Anhänger der sogenannten "Liturgischen Bewegung" gewesen und hätte nicht an den Liturgischen Kongressen 1950 in Frankfurt, 1955 in München und 1964 in Mainz teilgenommen. Mit dem Inhalt der Liturgie-Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils war

ich vollkommen einverstanden, denn es waren fast lauter unter Liturgikern gängige Gemeinplätze. Aber jäh sind wir aus dem Traum erwacht, als wir gewahrten, was man mit den Konzilsbestimmungen machte! Und ohnmächtig mußten wir zusehen, wie die Kommissionen verfuhren, ohne auch nur ein Wörtchen mitreden zu können. Jetzt verlangt man von uns, daß wir im Gehorsam auch noch unseren Intellekt darangeben und schweigen, obwohl das Gewissen bohrt. Es wäre doch immerhin möglich, daß hinter diesen Veränderungen im Ritus, z. B. hinter der offenkundigen Staurophobie (Abschaffung der meisten Kreuzzeichen), hinter der weitgehenden Verdrängung der Mariensamstage, Streichung der meisten trinitarischen Schlußformeln in den Gebeten, Abschaffung des Credos an Apostelfesten, Sorglosigkeit im Umgang mit der Eucharistie infolge Handkommunion und infolge Unterlassung der Kelchpurifikation usw. usw. etwas mehr steckt als bloße Konnivenz gegenüber dem laxeren Zeitgeist. Es muß nicht unbedingt Absicht gewesen sein, aber alle diese Dinge und noch vieles andere tangieren das Dogma. Die Liturgie ist zelebriertes Dogma und muß es adäquat zum Ausdruck bringen! Muß man jene Katholiken verdammen, die sich besorgt fragen, ob dies noch die wahre Kirche ist, ob sie noch den wahren

Glauben hat? 1975, ein halbes Jahr vor dem endgültigen Verbot der alten Messe ab dem 1. Fastensonntag 1976, habe ich gewarnt vor dem Entstehen eines Raskol in Deutschland, wie er in Rußland unter Zar Peter d. Gr. entstand, als dieser geringfügige Reformen im Ritus der orthodoxen Kirche einführte. Die Raskolniken oder "Altgläubigen" spalteten sich von der Staatskirche ab. Erst im 19. Jahrhundert ließ der Staat für die "Altgläubigen" eine Hierarchie weihen, aber nun trat im Raskol selbst eine Spaltung ein: ein Teil dieser Altgläubigen verweigerte den von nach ihrem Glauben häretischen Orthodoxen gespendeten Bischofsweihen die Anerkennung (und damit auch den Priesterweihen) und wollten als "Bespopowzen" (= "Priesterlose") lieber auf "ungültig" geweihte Geistliche verzichten. Wir haben heute in Deutschland eine ganze Reihe von Meßzentren für die alte Messe und immer wieder entstehen neue. Aber schon gibt es unter diesen Traditionalisten Spaltungen, und wenn nicht ein Wunder geschieht, werden wir im deutschen Katholizismus nicht nur unsere "Raskolniken" haben, sondern auch unsere "Bespopowzen" oder "Priesterlose". * Es ist allerhöchste Zeit, daß man sich darauf besinnt, was man unserem Kirchenvolk zumuten kann und was nicht.

* Zum Verständnis dieser Befürchtung bitte ich den Leser um aufmerksames Studium der Nummer der Münchener Traditionalisten-Zeitschrift "DIE EINSICHT". Er wird dann besser verstehen, wovon Pfarrer Hans Milch in Hattersheim in der Mai-Nummer seines Mitteilungsblattes für die Bewegung "SPES UNICA" sprach. Sein Mut, selbst auf die Gefahr hin, einen großen Teil seiner Anhänger zu verlieren, vor einer Eskalation zu warnen, verdient alle Hochachtung!

Anm. der Redaktion der UVK: Wir werden im nächsten Heft darüber berichten.

Sacrificium intellectus?

Von Theodor Kurrus

Was will man uns nicht noch alles zumuten? Kaum hatte ich meinen Beitrag: "Gehorsam ist besser als Opfer" geschrieben und darin ausgeführt, daß man uns das wirksamste Argument für die alte Messe aus den Händen schlagen wolle, indem man uns die Frage verbieten möchte, wieso etwas, das bisher unter Sünde zur strengen Pflicht gemacht worden war, von einem Tag auf den anderen zu etwas Verbotenem gemacht werden könne, während das Gegenteil davon, das bis zum Konzil wiederholt verboten worden war, zur Vorschrift gemacht werde, und anschließend die Frage aufgeworfen, ob man etwa auch die Logik abgeschafft habe, bekomme ich die neueste Nummer des "Anzeiger für die katholische Geistlichkeit" (Heft 5, Mai 1979) und finde auf Seite 180 in der "Umschau" einen Artikel des Frankfurter Hochschulprofessors P. Johannes Beumer SJ über das Thema: "Die alte und die neue Liturgie" und muß darin den Satz lesen: "Es ist unpassend, wenn ältere Priester nicht mit ganzem Herzen der neuen Liturgie folgen und noch immer der alten nachtrauern." J. Beumer fügt dann freilich, um diesen Satz ein wenig zu entschärfen, sofort auch einen Tadel für die jüngeren Priester an, welche die neue Liturgie "als einen himmelweiten Unterschied gegenüber der alten betrachten". Doch kann dieses zweite Sätzchen nicht darüber hinwegtäuschen, daß wir ietzt schon so weit sind, daß man den älteren Priestern sogar die wehmutvolle Erinnerung an die Form der Liturgie verwehren will, in der sie das heilige Sakrament der Priesterweihe empfangen haben und als Primizianten ihr erstes heilige Meßopfer feierten. Das Verbot der Erinnerung an die Ver-

gangenheit und das Gebot, sich auf Kommando für das Neue zu begeistern, gab es meines Wissens bisher nur im Frühstadium des Regimes von Fidel Castro auf Cuba und im Regime von Pol Pot in Kambodscha. Es fehlt jetzt in unserer Kirche nur noch die Gehirnwäsche. Doch genug davon; man täte sonst diesem Artikel im "Anzeiger" zuviel Ehre an, wenn man jedes Wort auf die Goldwaage legen würde. Im Gegenteil möchte ich sogar festhalten, daß der Artikelverfasser im "Anzeiger" schon etliche maßvolle und gehaltvolle Beiträge zur Frage der neuen Liturgie im Vergleich zur alten publiziert hat. Gerade deshalb darf man aber, angesichts der vielen Widersprüche in diesem Artikel und geradezu kurioser Behauptungen, wohl vermuten, daß er auf höhere Weisung geschrieben werden mußte. Die Zeit ist vorbei, wo ich noch im "Anzeiger" unter der Schriftleitung von Carl Maier (der auf dem Dies der konservativen Priester erschien) liturgische Fragen behandeln konnte: zuletzt ein Kommentar zu der bis auf den heutigen Tag noch nicht amtlich dem Klerus zur Kenntnis gebrachten "Dritten Instruktion zur Durchführung der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils" von 1971.

Ich bin nur ein einziges Mal einem Priester begegnet, der zeitweilig sogar mein Kursgenosse war, welcher sich dahin äußerte, er wolle nie wieder die hl. Messe so feiern müssen wie bei seiner Primiz. Sonst sind es auffallenderweise gerade ältere Priester, die meist kurz vor und nach der Jahrhundertwende geboren wurden, also Altersgenossen des verstorbenen Papstes Paul VI., welche der neuen Liturgie

sehr zugetan sind. Die Gründe für dieses Phänomen hoffe ich eines Tages der Offentlichkeit vorlegen zu können; denn wir kommen an der Erforschung der Ursachen der neuen Liturgie nicht vorbei. Insoweit philosophische Strömungen mit im Spiele waren, hat Dietrich von Hildebrand, besonders in seinem Buch "Der verwüstete Weinberg", dessen Lektüre man nur immer und immer wieder empfehlen kann, die Holzwege aufgedeckt, die zu solchen Auffassungen einer "zeitgemäßen" Liturgie hinführen mußten.

Es war die Rede von Widersprüchen in dem obengenannten Artikel. Wenn man den jüngeren Priestern vorwirft, würden einen "himmelweiten" Unterschied zwischen der alten und der neuen Liturgie konstruieren, dann kann man wohl nicht mehr hinterher schreiben: "Es hat wohl niemals in der Geschichte der Liturgie einen solchen Einschnitt gegeben wie bei der neuesten Liturgiereform, aber darum ist es auch nicht verwunderlich, wenn die Gegensätze stärker als bei früheren Umordnungen im liturgischen Bereich hervorgehoben werden." Etwas kurios ist sodann der Vergleich der zeitlichen Dauer der alten Messe mit jener der neuen Messe. Neben Verkürzungen auf der einen Seite, z. B. beim "Lavabo", wo nur noch der Anfang des Psalmes gebetet wird, stehe auf der anderen Seite der "Ausbau" des Schlußsegens. Die vielen Kürzungen hätten - wie der Verfasser zugibt - zur Folge, daß "manche Momente nicht mehr so ausgeprägt" sind, "wie das früher der Fall war". Durch die Gebetspause nach der Kommunion würde wieder einige Zeit "eingeholt" (!?), was ich in diesem Zusammenhang wohl nur so verstehen kann, daß nicht etwa Zeit gewonnen, sondern gerade umgekehrt die Zeitraffung durch diese Pause wieder etwas ausgeglichen werde. Im ganzen, stellt

er fest, sei die neue Liturgie kürzer als die alte. Vermutlich gibt es also Kritiker, welche die erhoffte Kürzung der Liturgie vermissen. Dürfen wir uns aber darüber wundern? Wer in den früheren Ausgaben des "Schott" in zwei Spalten den lateinischen und den deutschen Text nebeneinander stehen sah, dem entging nicht, daß das Latein gegenüber dem Deutschen um etwa 20 % weniger Raum beanspruchte, also eine Art Kurzsprache war. Und wenn Prof. Dr. Beumer feststellt, daß "manche Momente nicht mehr so ausgeprägt" sind wie früher, bedeutet dies doch im Klartext, daß die neue Liturgie im Gegensatz zur alten einen etwas fragmentarischen Charakter hat und sich vielfach mit Andeutungen begnügt, die bisweilen so unklar oder undeutlich sind, daß sie sogar mehrdeutig sind. Hierüber wurde gerade in der UNA VOCE KORRESPONDENZ wiederholt Klage geführt und die beabsichtigten oder unbeabsichtigten -Folgen dieser Unklarheiten für die dogmatische Integrität der liturgischen Texte nachgewiesen.

Insgesamt kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Kritik an der neuen Liturgie von beiden Seiten immer heftiger wird, aber beschwichtigt werden soll. Dieser Artikel im "Anzeiger" könnte für den Verfasser vielleicht eine "crux" gewesen sein. Die Konstrukteure der neuen Liturgie dulden wohl nicht gerne eine Schelte ihrer Fehlkonstruktionen. Daher wohl auch das Gebot der Stunde: Schweigen! Sich keine Enttäuschung anmerken lassen!

In einem Punkt allerdings kommt Prof. Dr. Beumer uns entgegen, und dies stimmt versöhnlicher, wenn er bekennt, daß der Ausdruck: "Wir bringen vor dein Angesicht" bei der Opferung "noch zu neutral" klinge. Diese sehr zurückhaltende Kritik hatte er schon vor Jahren einmal, ebenfalls im "Anzeiger", vorgebracht. Ja, warum hat man dann bei den still zu betenden Opferungsgebeten oder Gebeten zur Gabenbereitung überhaupt so eine blasse deutsche Übersetzung gewählt? Und warum verrichtet der Priester diese still sein sollenden Opferungsgebete nicht in lateinischer Sprache? Und, wozu hat man diese nur leise gesprochenen Opferungsgebete überhaupt verändert? Etwa deswegen, damit der Priester sich durch diese leise lateinisch gesprochenen Gebete auch nicht einmal in Gedanken gegen den Okumenismus versündige? Wir wissen doch, daß gerade diese Opferungsgebete den Zorn Martin Luthers erregten und zur Abschaffung der Messe führten und noch heute ein Stein des Anstoßes für die Andersgläubigen sind und aus diesem Grund dem Ökumenismus geopfert wurden. Doch mit solchen unbequemen Fragen macht man sich mißliebig. Es ist unzeitgemäß, darüber nachzudenken: man muß sich vielmehr in seinem Denken an die Vorschrift anpassen und nachbeten, was vorgeschrieben ist. In diesen Zeiten stelle ich mir selbst immer wieder die Frage, ob wir tatsächlich auch noch unseren Intellekt opfern müssen; daher die Überschrift: "Sacrificium intellectus?" Es ist uns zuviel zugemutet worden.

Die alte Liturgie, die in ihrer letzten Fassung dem Hochmittelalter entstammte, war ein geistiges Zeugnis einer der glänzendsten Epochen der theologischen Wissenschaft, als — um nur diesen einen zu nennen — ein Thomas von Aquin seinen Geist leuchten ließ. Doch, was für ein Geist! Man pflegt den hl. Thomas darzustellen, wie er im Anblick des Gekreuzigten zuerst meditiert, bevor er wieder einige Zeilen schreibt. Und dies ist genau das, was ich beim Vergleich der alten mit der neuen Liturgie so sehr vermisse. Die

alte Liturgie war durchbetet, war eine Summe des Gebetes aus allen Jahrhunderten von Christus bis ins Mittelalter, während mir die neue Liturgie gelegentlich vorkommt wie eine durch ihre Betulichkeit unausstehliche Gouvernante. Den Liturgiehistoriker schmerzt überdies der neue Rock, den man der Liturgie angepaßt hat. Schon in jenem Jahr, als das Konzil zu Ende gegangen war, sagte ein in der Wahl seiner Worte sehr vorsichtiger Kanonist zu mir: "Wir sind unter die Räuber geraten." Und nun will man noch die Trauer über das Verlorene verbieten.

Zur klassischen katholischen Moral gehörte stets in der Einführung in diese Wissenschaft die Lehre von den Gesetzen, wo von den Anforderungen an ein Gesetz die Rede ist, damit es überhaupt im Gewissen verpflichten kann. Vor einigen Jahren hat Prof. Dr. Georg May in der UNA VOCE KORRE-SPONDENZ ausführlich die neuen liturgischen Gesetze anhand dieser Normen der katholischen Moral geprüft. Ich brauche dies nicht zu wiederholen. Es gilt aber nicht nur der Grundsatz "Lex mala non obligat", sondern die Forderung, daß ein Gesetz einsichtig ist. Wenn, wie ich oben andeutete, von einem Tag auf den anderen aus einer Tugend eine Sünde, und aus einer Sünde eine Tugend wird, also eine Kehrtwendung um 180 Grad befohlen wird, dann muß etwas Derartiges schon sehr einleuchtend und mit triftigen Gründen klargemacht werden, welche die Not-wend-igkeit dieser Maßnahme ad oculos demonstriert. Freilich handelt es sich weder um Sätze oder Lehren aus der Moral und, insofern wenigstens nicht die Absicht bestand, durch die Liturgiereform das Dogma zu tangieren, auch nicht um dogmatische Lehren, sondern tatsächlich nur um Fragen des in der Kirche geltenden Rituals. Aber dieses Ritual, das ja vom

Kirchenvolk akzeptiert worden war - in einem jahrhundertelangen Prozeß - und welches es sich einverleibt hatte, stellt gewissermaßen auch ein Ritual für die Beziehungen zwischen Kirchenleitung und Kirchenvolk dar und kann daher nicht einseitig und vor allem nicht ohne einleuchtende Gründe geändert werden. Nun wird ja stets - auch in dem Artikel von Prof. Dr. Beumer - darauf abgehoben, daß es noch immer an der genügenden Einführung des Volkes in die neue Liturgie fehle. Doch eine Einführung kann wohl die Absichten der Liturgiereformer verdeutlichen, aber über von der Sache her bedingte Vorbehalte des Volkes nicht hinwegsehen, von den vielen seelischen Unwägbarkeiten einmal ganz abgesehen. Dann kommt noch hinzu, daß das Ritual auch beide Seiten zu vielen Leistungen im Gewissen verpflichtete. Die Vertauschung von Sünde und Tugend ist da schon ein Kraftakt. Viele werden diese Pflichten wohl sehr leicht genommen haben und daher die Veränderung der Liturgie auch nicht im Gewissensbereich als eine Belastung empfinden. Aber es kommt noch ein anderes Moment hinzu, und diese Überlegung scheint mir noch wichtiger zu sein: wenn es not-wend-ig war, daß die alte Liturgie unbedingt geändert werden mußte und jene Priester, welche die Anderung nicht mitmachen, sogar bestraft werden können, dann muß es sich logischerweise bei der Liturgiereform um die Abstellung eines Übelstandes gehandelt haben, den die Kirche unverzeihlicherweise mehr als tausend Jahre anstehen ließ. Was tun wir nun, wenn die Leute noch einen Schritt weiter gehen und sich fragen: wer gibt uns die Garantie, daß die Kirche jetzt das Richtige gefunden hat? Ich für meinen Teil glaube, daß diese Skepsis einen ganz großen Teil unserer früheren Kirchenbesucher aus der Kirche vertrieben hat. Patriarch Athenagoras soll

Paul VI. gewarnt haben: "Bruder, rühren Sie die Liturgie nicht an!" Ich stelle mir die Frage, ob das Abendland, wenn es auch einmal 62 Jahre lang die Herrschaft bolschewistischer Gottlosigkeit erdulden müßte, mit seiner neuen Liturgie noch so dastünde wie die orthodoxe Kirche in Rußland, die nur noch ihre altehrwürdige Liturgie als alleiniges Werbemittel besitzt? Im übrigen habe ich den Eindruck, daß die Liturgiereform der katholischen Kirche, die ja praktisch die legitime liturgiegeschichtliche Entwicklung des Mittelalters beiseite geschoben hat, zugleich einen Einbruch der Verachtung des Mittelalters in katholisches Denken bedeutet, denn schon die erste Aufklärung vor jetzt 200 Jahren verachtete das Mittelalter. Im 19. Jahrhundert haben dann die deutschen Katholiken und ihre Wissenschaftler um die Anerkennung der Leistungen des Mittelalters gekämpft, bis dieses von der gesamten Wissenschaft weitgehend rehabilitiert wurde. Nun kommt die Kirche und beseitigt ihrerseits in der Liturgiereform die meisten Errungenschaften aus dem Mittelalter. Und wie kurzsichtig dies ist! Vorige Woche sprach ich mit einem pensionierten Priester, welcher auch der alten Liturgie nachtrauert, obwohl auch er als junger Kaplan voller Wünsche und Ideen war. Etliche Jahre vor dem letzten Kriege mußte er eine schriftliche Arbeit für die Herbstkonferenz des Klerus ausarbeiten über das Thema, wie man den Pfarrgottesdienst etwas attraktiver gestalten könne. Er schilderte die Kalamität, die der Pfarrgeistliche etwa am Karfreitag in einer Gemeinde ohne Lektor für die Passion habe, und forderte den Vortrag solcher Texte durch den Priester selbst in der Muttersprache. Nach Jahren hatte er die Gelegenheit, an sein damals geschriebenes Manuskript, das auf dem Dienstweg an die Behörde gekommen war, zu lesen mit der Zensur des zuständigen Referenten im Ordinariat: "Der Verfasser geht in seinen Forderungen viel zu weit." Der Witz der Geschichte ist nun, daß eben dieser Zensor, durch dessen Hände zwei Generationen von Priesteramtskandidaten gegangen waren, in seinem hohen Alter sich noch einmal unter seine ehemaligen Schüler wagte, die nun selbst fast alle graue Köpfe hatten, um auf deren Einladung das Wort zu ergreifen. Er bekannte, daß er heute angesichts der neuen Theologie vieles von dem. was er gelehrt habe, wohl wieder zurücknehmen oder anders darstellen müsse, weil man hinzulernen müsse! Mancher dachte im Stillen: "Alter schützt vor Torheit nicht!" Als Antwort und als Schluß dieser Betrachtung noch eine trostvolle Lehre, die mir kürzlich das Buch von dem anerkannten Bibelgelehrten W. F. Albright "Archäologie in Palästina" gab. Er zeigt darin am Schlußkapitel, welche Konsequenzen die Funde von Qumran etwa für die Datierung der neutestamentlichen Texte ergeben und wie auf Grund dieser Funde ein künftiges hebräisches Wörterbuch beschaffen sein müsse. Und da haben wir noch immer eine Theologie, die auf dem Umweg über die veralteten Wörterbücher von Kittel protestantische Auffassungen in das katholische Denken einschleust. Und auf diesen veralteten Prämissen baut iene Theologie auf, welche der Mutterboden der sogenannten Liturgiereform war.

Wichtige Hinweise

- 1. Da der 17. Juni in diesem Jahr auf einen Sonntag fällt, haben wir die Una-Voce-Tagung 1979 für diesen Termin nicht in Erwägung gezogen. Wir werden die Versammlung am Sonntag, dem 21. Oktober 1979, in Düsseldorf abhalten. Wir beginnen wie immer am Vormittag mit einem lateinischen Volkschoralamt. Das Hauptreferat ist am frühen Nachmittag, damit die Priester aus der näheren und weiteren Umgebung, die vormittags noch Verpflichtungen haben, daran teilnehmen können. Prof. Dr. Georg May (Mainz) wird eine Analyse der kirchlichen Situation vornehmen (Thema: "Wo stehen wir?").
- 2. Durch technische Schwierigkeiten sind wir mit dem Erscheinen der

UVK in Verzug geraten. Das nächste Heft wird als umfangreiche Doppelnummer erscheinen, damit wir terminlich wieder in die Reihe kommen.

Berichtigung:

- Der Artikel von Prof. Th. Schnitzler, in dem von dem Verbot der Mädchen als Ministrantinnen berichtet wird (UVK 1/79, S. 74), ist nicht in der "Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln", sondern in dem Heft 1/79 des "Anzeiger für die katholische Geistlichkeit" erschienen (S. 15).
- In Heft 1/79, S. 62, rechte Spalte, neuntletzte Zeile: Hauptsprache statt Hauptursache.

Kirchenvolk akzeptiert worden war - in einem jahrhundertelangen Prozeß - und welches es sich einverleibt hatte, stellt gewissermaßen auch ein Ritual für die Beziehungen zwischen Kirchenleitung und Kirchenvolk dar und kann daher nicht einseitig und vor allem nicht ohne einleuchtende Gründe geändert werden. Nun wird ja stets - auch in dem Artikel von Prof. Dr. Beumer - darauf abgehoben, daß es noch immer an der genügenden Einführung des Volkes in die neue Liturgie fehle. Doch eine Einführung kann wohl die Absichten der Liturgiereformer verdeutlichen, aber über von der Sache her bedingte Vorbehalte des Volkes nicht hinwegsehen, von den vielen seelischen Unwägbarkeiten einmal ganz abgesehen. Dann kommt noch hinzu, daß das Ritual auch beide Seiten zu vielen Leistungen im Gewissen verpflichtete. Die Vertauschung von Sünde und Tugend ist da schon ein Kraftakt. Viele werden diese Pflichten wohl sehr leicht genommen haben und daher die Veränderung der Liturgie auch nicht im Gewissensbereich als eine Belastung empfinden. Aber es kommt noch ein anderes Moment hinzu, und diese Überlegung scheint mir noch wichtiger zu sein: wenn es not-wend-ig war, daß die alte Liturgie unbedingt geändert werden mußte und jene Priester, welche die Änderung nicht mitmachen, sogar bestraft werden können, dann muß es sich logischerweise bei der Liturgiereform um die Abstellung eines Übelstandes gehandelt haben, den die Kirche unverzeihlicherweise mehr als tausend Jahre anstehen ließ. Was tun wir nun, wenn die Leute noch einen Schritt weiter gehen und sich fragen: wer gibt uns die Garantie, daß die Kirche jetzt das Richtige gefunden hat? Ich für meinen Teil glaube, daß diese Skepsis einen ganz großen Teil unserer früheren Kirchenbesucher aus der Kirche vertrieben hat. Patriarch Athenagoras soll

Paul VI. gewarnt haben: "Bruder, rühren Sie die Liturgie nicht an!" Ich stelle mir die Frage, ob das Abendland, wenn es auch einmal 62 Jahre lang die Herrschaft bolschewistischer Gottlosigkeit erdulden müßte, mit seiner neuen Liturgie noch so dastünde wie die orthodoxe Kirche in Rußland, die nur noch ihre altehrwürdige Liturgie als alleiniges Werbemittel besitzt? Im übrigen habe ich den Eindruck, daß die Liturgiereform der katholischen Kirche, die ja praktisch die legitime liturgiegeschichtliche Entwicklung des Mittelalters beiseite geschoben hat, zugleich einen Einbruch der Verachtung des Mittelalters in katholisches Denken bedeutet, denn schon die erste Aufklärung vor jetzt 200 Jahren verachtete das Mittelalter. Im 19. Jahrhundert haben dann die deutschen Katholiken und ihre Wissenschaftler um die Anerkennung der Leistungen des Mittelalters gekämpft, bis dieses von der gesamten Wissenschaft weitgehend rehabilitiert wurde. Nun kommt die Kirche und beseitigt ihrerseits in der Liturgiereform die meisten Errungenschaften aus dem Mittelalter. Und wie kurzsichtig dies ist! Vorige Woche sprach ich mit einem pensionierten Priester, welcher auch der alten Liturgie nachtrauert, obwohl auch er als junger Kaplan voller Wünsche und Ideen war. Etliche Jahre vor dem letzten Kriege mußte er eine schriftliche Arbeit für die Herbstkonferenz des Klerus ausarbeiten über das Thema, wie man den Pfarrgottesdienst etwas attraktiver gestalten könne. Er schilderte die Kalamität, die der Pfarrgeistliche etwa am Karfreitag in einer Gemeinde ohne Lektor für die Passion habe, und forderte den Vortrag solcher Texte durch den Priester selbst in der Muttersprache. Nach Jahren hatte er die Gelegenheit, an sein damals geschriebenes Manuskript, das auf dem Dienstweg an die Behörde gekommen war, zu lesen mit der Zensur des zuständigen Referenten im Ordinariat: "Der Verfasser geht in seinen Forderungen viel zu weit." Der Witz der Geschichte ist nun, daß eben dieser Zensor, durch dessen Hände zwei Generationen von Priesteramtskandidaten gegangen waren, in seinem hohen Alter sich noch einmal unter seine ehemaligen Schüler wagte, die nun selbst fast alle graue Köpfe hatten, um auf deren Einladung das Wort zu ergreifen. Er bekannte, daß er heute angesichts der neuen Theologie vieles von dem, was er gelehrt habe, wohl wieder zurücknehmen oder anders darstellen müsse, weil man hinzulernen müsse! Mancher dachte im Stillen: "Alter schützt vor Torheit nicht!" Als Antwort und als Schluß dieser Betrachtung noch eine trostvolle Lehre, die mir kürzlich das Buch von dem anerkannten Bibelgelehrten W. F. Albright "Archäologie in Palästina" gab. Er zeigt darin am Schlußkapitel, welche Konsequenzen die Funde von Oumran etwa für die Datierung der neutestamentlichen Texte ergeben und wie auf Grund dieser Funde ein künftiges hebräisches Wörterbuch beschaffen sein müsse. Und da haben wir noch immer eine Theologie, die auf dem Umweg über die veralteten Wörterbücher von Kittel protestantische Auffassungen in das katholische Denken einschleust. Und auf diesen veralteten Prämissen baut jene Theologie auf, welche der Mutterboden der sogenannten Liturgiereform war.

Wichtige Hinweise

- 1. Da der 17. Juni in diesem Jahr auf einen Sonntag fällt, haben wir die Una-Voce-Tagung 1979 für diesen Termin nicht in Erwägung gezogen. Wir werden die Versammlung am Sonntag, dem 21. Oktober 1979, in Düsseldorf abhalten. Wir beginnen wie immer am Vormittag mit einem lateinischen Volkschoralamt. Das Hauptreferat ist am frühen Nachmittag, damit die Priester aus der näheren und weiteren Umgebung, die vormittags noch Verpflichtungen haben, daran teilnehmen können. Prof. Dr. Georg May (Mainz) wird eine Analyse der kirchlichen Situation vornehmen (Thema: "Wo stehen wir?").
- 2. Durch technische Schwierigkeiten sind wir mit dem Erscheinen der

UVK in Verzug geraten. Das nächste Heft wird als umfangreiche Doppelnummer erscheinen, damit wir terminlich wieder in die Reihe kommen.

Berichtigung:

- Der Artikel von Prof. Th. Schnitzler, in dem von dem Verbot der Mädchen als Ministrantinnen berichtet wird (UVK 1/79, S. 74), ist nicht in der "Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln", sondern in dem Heft 1/79 des "Anzeiger für die katholische Geistlichkeit" erschienen (S. 15).
- In Heft 1/79, S. 62, rechte Spalte, neuntletzte Zeile: Hauptsprache statt Hauptursache.

Kirchenvolk akzeptiert worden war - in einem jahrhundertelangen Prozeß - und welches es sich einverleibt hatte, stellt gewissermaßen auch ein Ritual für die Beziehungen zwischen Kirchenleitung und Kirchenvolk dar und kann daher nicht einseitig und vor allem nicht ohne einleuchtende Gründe geändert werden. Nun wird ja stets - auch in dem Artikel von Prof. Dr. Beumer - darauf abgehoben, daß es noch immer an der genügenden Einführung des Volkes in die neue Liturgie fehle. Doch eine Einführung kann wohl die Absichten der Liturgiereformer verdeutlichen, aber über von der Sache her bedingte Vorbehalte des Volkes nicht hinwegsehen, von den vielen seelischen Unwägbarkeiten einmal ganz abgesehen. Dann kommt noch hinzu, daß das Ritual auch beide Seiten zu vielen Leistungen im Gewissen verpflichtete. Die Vertauschung von Sünde und Tugend ist da schon ein Kraftakt. Viele werden diese Pflichten wohl sehr leicht genommen haben und daher die Veränderung der Liturgie auch nicht im Gewissensbereich als eine Belastung empfinden. Aber es kommt noch ein anderes Moment hinzu, und diese Überlegung scheint mir noch wichtiger zu sein: wenn es not-wend-ig war, daß die alte Liturgie unbedingt geändert werden mußte und jene Priester, welche die Änderung nicht mitmachen, sogar bestraft werden können, dann muß es sich logischerweise bei der Liturgiereform um die Abstellung eines Übelstandes gehandelt haben, den die Kirche unverzeihlicherweise mehr als tausend Jahre anstehen ließ. Was tun wir nun, wenn die Leute noch einen Schritt weiter gehen und sich fragen: wer gibt uns die Garantie, daß die Kirche jetzt das Richtige gefunden hat? Ich für meinen Teil glaube, daß diese Skepsis einen ganz großen Teil unserer früheren Kirchenbesucher aus der Kirche vertrieben hat. Patriarch Athenagoras soll

Paul VI. gewarnt haben: "Bruder, rühren Sie die Liturgie nicht an!" Ich stelle mir die Frage, ob das Abendland, wenn es auch einmal 62 Jahre lang die Herrschaft bolschewistischer Gottlosigkeit erdulden müßte, mit seiner neuen Liturgie noch so dastünde wie die orthodoxe Kirche in Rußland, die nur noch ihre altehrwürdige Liturgie als alleiniges Werbemittel besitzt? Im übrigen habe ich den Eindruck, daß die Liturgiereform der katholischen Kirche, die ja praktisch die legitime liturgiegeschichtliche Entwicklung des Mittelalters beiseite geschoben hat, zugleich einen Einbruch der Verachtung des Mittelalters in katholisches Denken bedeutet, denn schon die erste Aufklärung vor jetzt 200 Jahren verachtete das Mittelalter. Im 19. Jahrhundert haben dann die deutschen Katholiken und ihre Wissenschaftler um die Anerkennung der Leistungen des Mittelalters gekämpft, bis dieses von der gesamten Wissenschaft weitgehend rehabilitiert wurde. Nun kommt die Kirche und beseitigt ihrerseits in der Liturgiereform die meisten Errungenschaften aus dem Mittelalter. Und wie kurzsichtig dies ist! Vorige Woche sprach ich mit einem pensionierten Priester, welcher auch der alten Liturgie nachtrauert, obwohl auch er als junger Kaplan voller Wünsche und Ideen war. Etliche Jahre vor dem letzten Kriege mußte er eine schriftliche Arbeit für die Herbstkonferenz des Klerus ausarbeiten über das Thema, wie man den Pfarrgottesdienst etwas attraktiver gestalten könne. Er schilderte die Kalamität, die der Pfarrgeistliche etwa am Karfreitag in einer Gemeinde ohne Lektor für die Passion habe, und forderte den Vortrag solcher Texte durch den Priester selbst in der Muttersprache. Nach Jahren hatte er die Gelegenheit, an sein damals geschriebenes Manuskript, das auf dem Dienstweg an die Behörde gekommen war, zu lesen mit der Zensur des zuständigen Referenten im Ordinariat: "Der Verfasser geht in seinen Forderungen viel zu weit." Der Witz der Geschichte ist nun, daß eben dieser Zensor, durch dessen Hände zwei Generationen von Priesteramtskandidaten gegangen waren, in seinem hohen Alter sich noch einmal unter seine ehemaligen Schüler wagte, die nun selbst fast alle graue Köpfe hatten, um auf deren Einladung das Wort zu ergreifen. Er bekannte, daß er heute angesichts der neuen Theologie vieles von dem. was er gelehrt habe, wohl wieder zurücknehmen oder anders darstellen müsse, weil man hinzulernen müsse! Mancher dachte im Stillen: "Alter schützt vor Torheit nicht!" Als Antwort und als Schliß dieser Betrachtung noch eine trostvolle Lehre, die mir kürzlich das Buch von dem anerkannten Bibelgelehrten W. F. Albright "Archäologie in Palästina" gab. Er zeigt darin am Schlußkapitel, welche Konsequenzen die Funde von Qumran etwa für die Datierung der neutestamentlichen Texte ergeben und wie auf Grund dieser Funde ein künftiges hebräisches Wörterbuch beschaffen sein müsse. Und da haben wir noch immer eine Theologie, die auf dem Umweg über die veralteten Wörterbücher von Kittel protestantische Auffassungen in das katholische Denken einschleust. Und auf diesen veralteten Prämissen baut jene Theologie auf, welche der Mutterboden der sogenannten Liturgiereform war.

Wichtige Hinweise

- 1. Da der 17. Juni in diesem Jahr auf einen Sonntag fällt, haben wir die Una-Voce-Tagung 1979 für diesen Termin nicht in Erwägung gezogen. Wir werden die Versammlung am Sonntag, dem 21. Oktober 1979, in Düsseldorf abhalten. Wir beginnen wie immer am Vormittag mit einem lateinischen Volkschoralamt. Das Hauptreferat ist am frühen Nachmittag, damit die Priester aus der näheren und weiteren Umgebung. die vormittags noch Verpflichtungen haben, daran teilnehmen können. Prof. Dr. Georg May (Mainz) wird eine Analyse der kirchlichen Situation vornehmen (Thema: "Wo stehen wir?").
- Durch technische Schwierigkeiten sind wir mit dem Erscheinen der

UVK in Verzug geraten. Das nächste Heft wird als umfangreiche Doppelnummer erscheinen, damit wir terminlich wieder in die Reihe kommen.

Berichtigung:

- Der Artikel von Prof. Th. Schnitzler, in dem von dem Verbot der Mädchen als Ministrantinnen berichtet wird (UVK 1/79, S. 74), ist nicht in der "Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln", sondern in dem Heft 1/79 des "Anzeiger für die katholische Geistlichkeit" erschienen (S. 15).
- In Heft 1/79, S. 62, rechte Spalte, neuntletzte Zeile: Hauptsprache statt Hauptursache.