

# THEOLOGISCHES

## Katholische Monatsschrift

Begründet von Wilhelm Schamoni

Jahrgang 37, Nr. 9/10

Sept/Oktober 2007

### INHALT

<b>Georg Muschalek</b> Was die Alte Messe bringt .....	322
<b>Impressum</b> .....	327
<b>Michael Krüger:</b> Hochmut kommt vor dem Fall .....	329
<b>Franz Prossinger</b> Kontinuität oder Bruch? – Die praktische Durchführung der Liturgiereform und die sakrale Architektur von Dominikus Böhm	333
<b>Heinz-Lothar Barth</b> Dürfen protestantische Christen die hl. Eucharistie empfangen? ....	339
<b>Felicitas Küble</b> Heroldsbach und die „Himmelsvisionen“ .....	363
<b>BUCHBESPRECHUNGEN</b>	
<b>Leo Elders</b> Alma von Stockhausen: Die Inkarnation des Logos .....	369
<b>Joseph Overath</b> Femke van Leeuwen - van Sandick: Die Priesterfrau .....	371
<b>Erfülltes Menschsein: der wahre Kult</b> Ein neuer Band der Reihe QUAESTIONES NON DISPUTATAE .....	372
<b>Peter Desecar</b> Peter Stuhlmacher: Die Geburt des Immanuel .....	373
<b>Vorstand der Fördergemeinschaft THEOLOGISCHES</b> In eigener Sache .....	374

GEORG MUSCHALEK

### Was die Alte Messe bringt

Was wird die Meßform bringen, die alte, die von Papst Benedikt XVI am siebten Juli dieses Jahres der Kirche zurückgegeben wurde? Die Reaktionen auf das Motu proprio sind meist höflich, aber oft skeptisch. Ein Widerstand wird da und dort schon spürbar, meist mit sehr einfachen Argumenten, Gedanken, die zu Parolen geworden sind. Was kann sie uns bringen, die Alte Messe? Wir wollen sie so nennen, weil sie uns – zumindest zeitlich – sehr nah an die Ursprünge des Christentums heranführt.

In seinem Schreiben an die Bischöfe, das dieses Motu proprio begleitet, spricht der Papst von der möglichen gegenseitigen Befruchtung dieser beiden Formen des einen römischen Ritus. In der neuen, jetzt fast allein bestehenden Form könne „stärker, als bisher weithin der Fall ist, jene Sakralität erscheinen, die viele Menschen zum alten Usus hinzieht“. Die Alte Messe hingegen „kann und soll neue Heilige und einige der neuen Präfationen aufnehmen“. Diese sind Hinzufügungen, die an die Substanz nicht rühren; jene wollen etwas herstellen, was weithin fehlt und doch zum innersten Wesen der Liturgie gehört. Es wird so sein, daß die neue Messe sich leicht von ihrem Ursprung und von dem, was ihre Schöpfer gewollt haben, entfernen kann. Die Aufforderung zu schöpferischer Ausgestaltung und Erweiterung durch den augenblicklichen Zelebrenten war von vornherein in den liturgischen Anweisungen enthalten. Die Alte Liturgie kennt diese Möglichkeiten nicht. Und dies nicht aus autoritärer Bevormundung, sondern aus der Vorherrschaft des Heiligen, jener Sakralität, von der der Papst schreibt. Sie konnte routinemäßig vollzogen werden, gewiß, auch seelenlos. Aber die Routine und die Seelenlosigkeit konnten nie sehr weit vordringen. Zu stark war die sakrale Form, an die nicht gerührt werden durfte. Wie der Priester die Form auszufüllen suchte, oder aus ihr herausfiel, spielte keine große Rolle. Das Heilige, das seine Form im liturgischen Leben der Kirche gefunden hatte, zeigte sein eigenes, alles bestimmende Gepräge.

Ein Vergleich der Alten mit der Neuen Messe ist also erlaubt und notwendig, bei aller Anerkennung und Achtung der Neuen Liturgie als „normaler Form“ der heutigen Liturgie, wie es jetzt heißt. Kritische Gedanken sind um so mehr möglich, als mehrere Römische Dokumente in den letzten Jahren versuchten, Mißbräuche abzustellen. Ein Erfolg ist nicht gut sichtbar. Die Gründe dafür liegen eher tiefer und sind zum Teil auch versteckt.

## Die Ausrichtung des Menschen

Mit Beginn der Reform wurden die Altäre umgedreht, obwohl es nicht angeordnet, sondern nur angeregt war. Man wochte in den letzten zwei Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts kommen, wohin man wollte, nach Frankreich, Italien, USA: überall fand man den umgedrehten Altar. Sehr große Hoffnungen waren hier am Werk. Irgendetwas im Verborgenen, ein starker Wunsch, wurde angerührt, geweckt, bestätigt. Anders ist das Aufflammen dieser Aktivität – das Umdrehen des Altars und die Hinwendung zum Volk – nicht zu verstehen. Damit ist der Mensch in den Vordergrund getreten, er mit seinen Nöten und seinen Therapien. Dies gilt von der neuen Liturgie auch dort, wo sie sehr verantwortlich als Tun der Kirche gefeiert wird. Man hat den Priester der Gemeinde vorgestellt, ihn hingewendet zur Gemeinde.

Die Liturgie bewegt sich aber auf Gott hin. Auch die Neue Liturgie will es. Die alte Form sorgt aber eindeutig dafür, daß dies auch faßbar wird, dargestellt wird. Daß es geradezu eine räumliche Hinwendung ist, die den Menschen selbst räumlich, leiblich umorientiert, auf Gott hin. Dies geschieht so sehr, daß das Menschliche in sehr hilfreicher Weise zurücktritt. Dieses Menschliche ist oft ein so großes Hindernis auf dem Weg zu Gott und – nicht zu vergessen – auf dem Weg zur Kirche. Jahrhunderte hindurch haben die Menschen die Kirche glauben können, weil in ihrem zentralen Mysterium etwas sichtbar wurde, was nicht von Menschenhand ist. Der Mensch, in sehr vielen seiner eigenen Werke, kann offenbar verhindern, daß er zu seinem ganzen Menschsein findet. Der Mensch findet sich selbst im Eigentlichen nur, wenn er sich vergißt. So wird es wohl sein. Auf seinem Weg zu Gott, mitten im Zug des Gottesvolkes.

In dem kultischen Geschehen ist der Priester wie auch jeder Mensch am unmittelbarsten konfrontiert mit einer Wirklichkeit, die ihn unendlich überragt. Verbunden damit ist dann auch die Abkehr von anderen Menschen, oder die Distanz zu ihnen, so sehr alle da sind und gemeinsamen ausgerichtet sind. Eigentlich kann man es nicht ertragen, wenn in einem solchen Augenblick der Anwesende, der Priester, die anderen anschaut. Alles wird dann in das Alltägliche herabgezogen. Es ist richtig und überaus angemessen, wenn in einem Gespräch, in einer Diskussion, die Menschen sich anblicken. Wenn es anders wäre, muß man sich fragen, welche Störung vorliegt. Es geht um den anderen Menschen, den man hören und verstehen will. Im Falle des Kultes wäre es aber eine mächtige Ablenkung, eine Verstellung des Blicks, der auf das Göttliche gehen will, jenes Göttliche, das sich im Irdischen vollzieht. Der Mensch mit seinem Tun, seinem Denken, seinem Gesichtsausdruck, seinen Gesten ist jetzt unwichtig.

Beim festlichen Zusammenkommen schauen sich die Menschen gegenseitig an, bei einem gemütlichen Beisammensitzen, beim Stehempfang, mit dem Glas in der Hand. Alles andere wäre unnatürlich. Wie ist es aber, wenn die Menschen nicht mehr miteinander sprechen, vielleicht weil sie einem Redner zuhören oder einer Musik? Werden sie sich dann auch anschauen, unverwandt, mit großem Interesse? Sie haben den anderen fast vergessen. Sie erleben eine Musik, der sie sich hingeben. Und sie hören und erleben sie mit anderen. Eine geheime Verwandtschaft untereinander entsteht, da auch meine Nachbarn im Saal in das Geheimnis einer großen Musik eintauchen. Ich komme den anderen näher, weil ich die Verwandtschaft spüre. Auch sie sind ergriffen vom Violinkonzert von Brahms. Es wäre ungehö-

rig, zutiefst unangenehm, wenn bei einem solchen Vorgang die Menschen sich gegenseitig anschauen würden. Anders ist es allerdings in der Musik des Pop, des Rock und ähnlichen Formen. Die Künstler stehen auf einem Podium. Alle wollen sie sehen. Für viele sind sie noch wichtiger als ihre Musik.

In der Messe des Neuen Ritus hat sich das Anschauen eingebürgert. In kleineren Kirchen ist es ein Anschauen aus der Nähe. Ein unverdächtig Beurteiler der Lage, der langjährige Schriftleiter der Zeitschrift *Gottesdienst*, Eduard Nagel, schreibt: „Gerade in einer Zeit, in der es den Menschen ohnehin schwerfällt, Gott unmittelbar anzusprechen, wirken sich die Gegenüberstellung und der Augenkontakt des Priesters dabei verheerend aus“<sup>1</sup>. Zumindest zwischen Priester und Gläubigen, mehr und mehr auch zwischen den Besuchern. Der unausgesprochene Wunsch der „Begegnung“ kommt dann zum Ziel. Bei einer Konzelebration sind es viele Priester, die die Anwesenden anschauen. Es geht nicht anders. Man möchte manchmal die Augen bedecken.

## Die Vorherrschaft des Heiligen

Soweit wir die Menschheitsgeschichte zurückverfolgen können, gab es Religion, und als sein wichtigste Ausdruck in ihr den Kult. In ihm war es immer das Heilige, was anzog, mit Furcht erfüllte, auch besänftigt werden mußte. Und immer wieder anzog. Wir kennen aus unserem einfachen menschlichen Leben die Zweiseitigkeit von etwas Großem und Mächtigem: daß es sehr anzieht und wir es gleichzeitig sehr fürchten. Das Heilige, das Numinose, wie es Rudolf Otto nannte, um es zunächst deutlich abzusetzen von einer Heiligkeit des Menschen, war eine Macht, die über alles andere hinweg anzog und zugleich Furcht erregte. Daß der Gegenstand der Religion die Macht ist, ist das erste Wort über Religionen überhaupt<sup>2</sup>. Wir sagten, daß dies die Mitte aller Religionen ist. Bisher, müssen wir hinzufügen. Die Worte „Heiliges“ und „Macht“ nennen etwas, was wir nicht mehr haben wollen. Es entspricht nicht mehr unserem Weltverständnis, in dem der Mensch religiöse Scheu durch nüchterne Erkenntnis überwunden hat. Er neigt dazu, eher seine eigene Macht zu genießen. Es scheint fast so, als würde eine völlig neue Epoche der Menschheitsgeschichte anbrechen. Ein menschliches Leben, das grundsätzlich ohne Religion auszukommen glaubt.

Was für die vor- und außerbiblischen Religionen gilt, gilt in außerordentlich verstärkter und konzentrierter Weise für das Judentum und dann für das Christentum. Daß Gott heilig ist, ist in die äußerste Höhe gehoben. Gleichzeitig wurde es verwandelt. Ein Gott, der sein Volk wie eine Mutter liebt und der schließlich sich selbst in seinem Sohn in engste, leidvollste Nähe zu seinem Volk gab, ist mächtig und heilig, ohne daß man ihn fürchten müßte. Im Alten Bund erleben wir den Übergang von der Ambivalenz, Hingezogenwerden und Fliehenwollen, zur Eindeutigkeit im Neuen. Gott ist die Liebe. Er hat sich damit auch in die Gefahr begeben, nicht mehr in großer Ehrfurcht eben auch gefürchtet zu werden. Er hat sich in die Gefahr begeben, wie irgend ein Mensch übersehen zu werden.

<sup>1</sup> *Gottesdienst* vom 12.07.2007.

<sup>2</sup> So im großem Werk von G.van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*. Tübingen 1970<sup>3</sup>.

Und das geschieht, wenn im Kult vergessen wird, daß Er der ganz andere ist, so mächtig, daß er die Welt und jedes in ihr schöpferisch trägt.

Dieses Gefühl der Ehr-Furcht wird sich wie selbstverständlich äußern. Es äußert sich in verschiedenen Religionen schon in dem wichtigen Einzug, so auch – wenn auch sehr verkürzt – in der Alten Liturgie, die jetzt wieder zur Debatte steht. Ein Hingehen zu einem großen Geschehen, das man ehrt und fürchtet, ist etwas anderes als ein Hereinkommen durch die Tür, um an einer Versammlung teilzunehmen. In der Prozession, die der Einzug war (und in reduzierter Weise noch ist), wird ausgedrückt, daß man sich hinbewegen muß. Die Menschen haben sich abgewandt vom Alltagstun. Sie ziehen in auffällig abgewandter Form zu einem Heiligtum. Ihm sind sie ganz und gar zugewandt. Man kann heute noch bei den Indianern erleben, daß sie auf dem Weg zur Kultstätte so ausgerichtet auf das Unalltägliche ihres kultischen Tuns sind, daß sie niemanden mehr um sie herum kennen, niemanden von der Umgebung sehen. Sie treten in eine andere Welt ein, gehen an einen Ort, der sich nicht in unserer Alltäglichkeit findet.

Auch in vielen anderen Formen wird es sich ausdrücken, daß der Mensch jetzt gebannt ist von einer übermächtigen, von einer heiligen Wirklichkeit. Der Priester, der in der Alten Liturgie sich minutiös genau nach dem vorgegebenen Kultgeschehen richtet, es vollzieht, ist nicht mehr ein Mensch, dem man im Alltag begegnen kann. Es steht ihm nicht zu, seine eigenen Gefühle, auch nicht seine Frömmigkeit, in Formen auszudrücken, die ihm geläufig sind. Er vollzieht ein Geschehen, das eigentlich die Kirche vollzieht, eine Kirche, die der Leib Christi, der Leib des menschengewordenen Gottes ist. In einer Welt, die so durch und durch profan geworden ist, daß Religion kaum noch in ihr Platz findet, dafür aber immer mehr die Frage, „was das Ganze des menschlichen Lebens denn eigentlich soll“, – in dieser Welt brauchen wir wohl, wie nie zuvor, die Alte Liturgie, die uns erneut die Möglichkeit eröffnet, dem Heiligen und dem Mächtigen zu begegnen. Denn, so könnte man in Abwandlung eines Wortes über die Liebe sagen: der heutige Mensch braucht nichts so sehr wie Gott, den Überragenden, und fürchtet nichts so sehr wie diesen Gott, den Überragenden.

Es gibt aber auch andere Worte über die Zeitgemäßheit der Alten Liturgie. „Der alte, theologisch völlig umstrittene Messritus; festgesetzt im Konzil zu Trient (1545 bis 1563), kommt wieder ... Eine Klerusliturgie, der die Gemeinde schweigend eingeknickt beiwohnen ‚darf‘. Der bajuwarische Capitano Benedikt XVI. beamt seinen verstaubten Kirchenkutter augenscheinlich ins XVI. Jahrhundert, in die unselige Zeit der Gegenreformation, zurück“<sup>3</sup>. Dies ist ein Leserbrief der großen Zeitung *Frankfurter Allgemeine*. Ein anders gestimmter fand sich nicht. Es ist zu befürchten, daß auch im katholischen Raum ähnliche Gedanken auf dem Sprunge sind.

### **Mit äußerster Konzentration**

Wenn ein Kunstwerk aufgeführt wird, etwa eine Sinfonie von Bruckner, herrscht äußerste Konzentration. Beim Orchester wie beim Solisten, aber auch im Saal. Das ist kein Zwang, keine Pedanterie, kein Rückzug von der Welt. Es ist die Konzentra-

tion der Hingabe, das Untergehenlassen der ganzen übrigen Welt. Es ist die Hingabe an eine ideale Welt, eine Hingabe, von der dann die ganze übrige Welt zehren kann. (Nicht so die postmoderne Musik. Diese will gerade nicht die alte Art der Hingabe an eine ideale Welt.) Die Messe ist kein ästhetisches Kunstwerk, dem der Mensch sich hingibt. Es geht hier nicht um die Hingabe an ein Abbild einer idealen Welt. Es ist die Hingabe an die ungeschaffene ewige Wirklichkeit, an die Wirklichkeit aller Bilder und Abbilder. Sie heißt Gott.

Die Zuhörer werden in diese Konzentration hineingenommen. Sie schaffen sie nicht. Sie entsteht aus den künstlerischen Fähigkeiten des Dirigenten, der Solisten, des Orchesters. Das Publikum wird hineingenommen, wenn es sich hineinnehmen läßt, wenn also eine Konzentrationsfähigkeit für etwas überragend Wichtiges angesprochen werden kann. Bei der Messe geschieht noch mehr. Beide, Priester und Gläubige, bringen das Opfer dar, jeder auf seine ihm aufgetragene Weise. „So nimm denn, Herr, wir bitten dich, diese Opfergabe huldvoll an, die wir, deine Diener, aber auch deine ganze Familie, dir darbringen“, so betete die Alte Messe durch den Mund des Priesters – leise, und so beteten die Gläubigen für sich – oft genug mit denselben Worten wie der Priester, aber als ihr eigenes Gebet. Die Liturgie gestattete es, und sie ermunterte und ermutigte die Gläubigen dazu – schon dadurch, daß sie den Priester diese Worte unhörbar leise sprechen ließ. Kann man heiligste und ungeheuerliche Worte laut sprechen, im Alltagstun?

Es wird mehr und mehr in der Kirche, vor und nach dem liturgischen Geschehen, miteinander gesprochen. Man unterhält sich. Das ist bei sonstigen Veranstaltungen auch gang und gäbe. Vor und nach einem Konzert unterhält man sich. Wahrscheinlich tut das dem Miterleben der Musik keinen großen Abbruch. (Obwohl es vor einigen Jahrzehnten geschah, daß in München nach der Aufführung der Matthäuspasion von Bach die Menschen im riesigen Konzertsaal zunächst schweigend sitzen blieben und dann ebenso schweigend den Saal verließen. Niemand hatte sie dazu aufgefordert.) Das Sichunterhalten vorher und nachher, der Beifall nachher für den Organisten und Chor sind selbstverständliche Verhaltensweisen bei Veranstaltungen. Wenn in der Kirche der Bann des Heiligen, das den Bau geschaffen hat und das ihn ganz für sich bestimmt – wenn dieser Bann geschwunden ist, muß die Unterhaltung einziehen.

### **Die wiedergefundene „participatio actuosa“, die „wirkliche Teilnahme“**

Nicht das, was in dem liturgischen Text geschrieben steht oder in den Anordnungen für die Durchführung, ist entscheidend, sondern was wirklich geschieht. Deshalb läßt sich das Vorhandensein der Partizipation nur aus dem Geschehen erschließen, nicht unbedingt aus gesprochenen oder gedruckten Hinweisen auf die nötige Partizipation. Partizipiert die Gemeinde im wesentlichen Sinne bei dem höchsten Geschehen, das denkbar ist? Oder ist sie eher in der äußeren Partizipation der Gesten, Bewegungen, Verrichtungen beteiligt?

Ist Beten nicht etwas, das durch vernehmbare Worte – gesprochen oder gesungen – gerade gestört, auch verhindert werden kann? Wenn im Beten sich Hingabe vollziehen soll – wie vor allem im Meßopfer – , muß es da nicht auch wortlos werden? Zwei Menschen, die sich lieben: bekundet sich die Liebe, wenn sie unaufhörlich gesagt oder gesungen wird? Natürlich muß es vernehmbar gesprochene Worte geben. Aber sie müssen zu ihrem Ziel kommen, an dem der Einzelne unhörbar zu Wort kommt. Worin besteht im Wesentlichen das religiöse „Tun“? So

<sup>3</sup> Fritz Baumgartner in einem Leserbrief der FAZ vom 12.07.07.

mannigfaltig die Gestalten des religiösen Tuns sein können und so sehr sie Ausfluß, Ausdruck der inneren seelischen Vorgänge sein mögen und umgekehrt diese wieder hervorrufen, verstärken: dort, wo die Hingabe am reinsten, intensivsten ist, treten alle Ausdrücke zurück. Sie sind dann nicht mehr fähig, das auszudrücken, was im Innersten des Menschen geschieht. Im intensiven Gebet wird er still.

Unsere Liturgie ist aber oft voll gespannter menschlicher Aktivität, oder von dem unruhigen Bestreben, sie zu wecken. Auch dort, wo die Planung von „Aktionen“ nicht im Mittelpunkt der Meßfeier steht, spürt man die unterschwellige Unruhe, die das Heil von gesteigerter Aktivität erwartet. Auch das tiefeingewurzelte Reden von der „Gestaltung“ der Messe, von ihrem je neuen „Thema“ gehören hierher. Man bereitet „Zielgruppengottesdienste“ vor. Man setzt den Gottesdienst, wie ein eifriger Pädagoge, für die Zwecke ein, die man selbst für wichtig hält. Ganz anders ist es, wenn der Mensch eine kultische Feier, eine große Wirklichkeit, die er nicht begreift (glücklicherweise), „begeht“. Es müßte in diesem Bereich deutlich werden, wie stark und wie andersartig die Liturgie von ihrem Wesen her ist, gerade um Zeitnöten zu widerstehen und den Menschen zum Widerstand zu verhelfen. Die *actiosa participatio*, die tätige Teilnahme, war ein Losungswort der liturgischen Erneuerung geworden. Papst Pius X. hatte es 1903 geprägt. Müßte die Auslegung dieser richtigen Forderung sich nicht wandeln, wenn heute, 104 Jahre danach, das Tätigsein des Menschen eine Fieberhitze erreicht hat, an der er zu verbrennen droht? Wie wichtig wäre die deutliche Erfahrung für den Christen, daß er das unausgesetzte „Machen“ der technischen Gegenwart einmal hinter sich lassen darf, um einzutreten bis in die sinnhafte Erfahrung des Anhaltens, der Stille, hinein in die Ruhe und Souveränität des Handelns Gottes? Wenn er einmal beten darf, wie er es will und muß? Und nur ein schrecklich primitives Menschenbild könnte uns veranlassen zu behaupten, daß dann der Mensch herabgewürdigt und ganz passiv wäre – dort, wo er auf das Handeln Gottes eingeht und in es eintritt.

## IMPRESSUM

### Verleger:

Fördergemeinschaft Theologisches e.V., Köln

### Herausgeber und Redakteur:

Dr. Dr. David Berger, Manteuffelstraße 9, D-51103 Köln

E-mail: DavidBergerK@aol.com

**Nicht alle Deutungen und Meinungsäußerungen in unserer Zeitschrift entsprechen immer und in jedem Fall den Auffassungen des Herausgebers. Briefe an den Herausgeber können leider nur in Ausnahmefällen beantwortet werden.**

Erscheinungsweise: in der Regel mindestens zweimonatlich, sonst monatlich.

**Internetseite:** [www.theologisches.net](http://www.theologisches.net)

### Produktion:

Verlag nova & vetera e.K., Bataverweg 21, 53117 Bonn,

Email: [theologisches@novaetvetera.de](mailto:theologisches@novaetvetera.de), Telefax: 0228 - 676209

**Konten der „Fördergemeinschaft Theologisches“ e.V. (gem. V.):**

**Konto 258 980 10 • BLZ 370 601 93 (Pax Bank eG Köln)**

**Konto 297 611 509 • BLZ 370 100 50 (Postbank Köln)**

### Für Auslandsüberweisungen:

Postbank: IBAN DE18 3701 0050 0297 6115 09, BIC PBNKDEFF

Pax-Bank: IBAN DE51 3706 0193 0025 8980 10, BIC GENODEDIPAX

**Wir sind angewiesen auf Ihren Jahresbeitrag von mindestens 20,- € und danken im voraus herzlich dafür.**

ISSN 1612-6165

So gesehen ist es die Frage, ob bei früheren Messen, in der ältere Menschen (das „alte Mütterchen“, das in diesem Zusammenhang immer wieder zum Schreckgespenst gemacht wird – heute, in all unserer großen Zugewandtheit zu jedem Menschen!) – ob bei früheren Messen die *participatio actiosa* nicht häufiger war als heute<sup>4</sup>. Das rückt auch die Rolle des Latein an die richtige Stelle. Nicht alles, was der Priester sagt und was man von ihm grammatikalisch verstehen kann, ist schon intensive Teilnahme.

## Der Widerstand gegen die „christologische Abrüstung“

„Müssen wir christologisch abrüsten, um interreligiös dialogfähig zu werden?“<sup>5</sup> Über diese Frage berichtet ein Autor angesichts des großen Wunsches, mit den „monotheistischen“ Religionen besser ins Gespräch zu kommen, Hindernisse für das Verständnis aus dem Weg zu räumen. Es ist ein furchtbares Wort. Christologisch abrüsten. Zunächst einmal ist Kampf vorausgesetzt, Kampf zwischen den Religionen. Der aber soll aufhören. Was immer die Verständigung, die Übereinstimmung mit den anderen Religionen behindern könnte, sollte wegfallen. Christus als der Lehrer oder der Begleiter, vielleicht ein besonderer Lehrer oder Begleiter, ist, könnte akzeptiert werden. Nicht aber der Sohn Gottes, Gott von Gott.

Die Urkirche löste sich Ende des 1. Jahrhunderts vom Mahl, nannte die liturgische Feier „eucharistia“, „Danksagung“, und wandte sich mit dem Priester nach Osten<sup>6</sup>. Sie wandte sich Christus zu. Christus, der vor dem Aufgang der Sonne und mit ihr auferstand; Christus, der „das aufstrahlende Licht aus der Höhe“ ist (Lukas 1,78) war der Inhalt der Liturgie. Daß die Menschen dabei einander näherkommen, war die Erfahrung. Es war nicht Gegenstand der Liturgie.

Christologisch abrüsten heißt doch, keine Ungleichheit der Macht zulassen. Es geht dann um zwei Parteien, wo eine der anderen ohne eigene Angriffsmacht gegenübersteht. Das seltsame Bild des Krieges zwischen den Religionen als Hintergrund. Wenn wir den Krieg nicht wollen, und schon gar nicht zwischen Religionen, sollte es keine Gegensätze geben. Dann müßte man konsequenterweise auch die anstößige Überzeugung des Gottes, der Mensch geworden ist, aufgeben. Man gibt damit aber das Christentum auf.

An einen Gott glauben – hier herrscht Einverständnis, wie es scheint, mit vielen anderen monotheistischen Religionen. An einen Gott glauben – das ist eine Selbstverständlichkeit für eine abendländische Welt, die durch die Phasen des Humanismus, der Aufklärung, des Positivismus und Marxismus gegangen ist. Sie hat in weiten Bereichen des Denkens eingesehen, daß die Leugnung eines göttlichen Weltgrundes entweder schnellzudurchschauende Oberflächlichkeit ist oder das Ergebnis eines ungeheuren Machtanspruchs auf den Menschen, wie im politischen Marxismus. Aber Christus als Sohn Gottes anerkennen scheint nicht mehr abendländische Selbstverständlichkeit zu sein, auch nicht im Christentum.

<sup>4</sup> Man kommt nicht darum herum zu sagen, daß auch große Theologen der jüngeren Vergangenheit, die viele Verdienste um die Wiederbelebung der Liturgie hatten, dazu neigten, das Rosenkranzbeten zum Beispiel in der Messe als eine schreckliche Kümmerform des Mitfeierns anzusehen. Sie haben wohl doch nicht die Grenzen der Gemeinsamkeit gesehen, dort, wo es um das Intimste des Menschen überhaupt geht, die innere Hingabe an Gott.

<sup>5</sup> So Reinhold Bernhardt, evangelischer Dogmatiker (nach Michael Schulz, in: Die Tagespost 23.12.06.

<sup>6</sup> J.A.Jungmann, Messe. II. Geschichte, in: LthK<sup>2</sup> Bd.VII, 322.

Die Alte Liturgie hatte sich eindeutig dem gekommenen und kommenden Christus zugewandt. Ihre liturgischen Texte sind voll von Ehrfurcht, Dank ihm gegenüber und von der Annahme seines Opfers.

### Das Problem der Spaltung

Eine Besorgnis, die am häufigsten gegenüber der Wiederbelebung der Alten Liturgie geäußert wird, ist die, daß eine Spaltung in den Gemeinden entsteht. Man sollte hier nicht vergessen, daß es sich um die Anerkennung der Liturgie handelt, die mehr als anderthalb Jahrtausende das Leben der Kirche darstellte, und nicht um einen plötzlichen Eingriff, einen Eingriff, der Liturgie durch neue Planungen verändert. Auch ist daran zu denken, daß Spaltungen dort gegeben sind, von der Sache her notwendig, wo eine Situation verändert, wiederhergestellt werden soll, die in ungunstiger Weise sich verändert hat. Wenn der

Papst sagt, daß die „Sakralität“ heute „weithin“ nicht genügend sichtbar ist, und wenn dies oft so ist, weil von den ursprünglichen Intentionen abgegangen wurde, kann man nicht damit rechnen, daß sich die Erweiterung des liturgischen Lebens der Kirche in die Alte Liturgie hinein geräuschlos und wie selbstverständlich vollzieht. Wäre das ein Zeichen dafür, daß die Alte Liturgie eine Störung und eine Gefahr für die Einheit wäre? Es wäre wohl nur ein Zeichen dafür, daß „die gegenseitige Befruchtung“, von der der Papst spricht, bald an Grundsätze rührt, über die man nicht sprechen kann, sondern um die man am liebsten kämpfen will. Daß vielleicht doch das Nachdenken, und dann das Gespräch eine Chance finden kann, war der Sinn der obigen Hinweise auf einige notwendige Aspekte einer „göttlichen Liturgie“, wie die Ostkirche sagt.

Prof. Dr. Georg Muschalek  
Rohrstr. 5, 85095 Denkendorf

MICHAEL KRÜGER

### „Hochmut kommt vor dem Fall“

#### *Kritische Untersuchung einer Passage der Einleitung zu „Sacrosanctum Concilium“ von K. Rahner und H. Vorgrimler<sup>1</sup>*

Im Zuge des Theologiestudiums ist das gezielte Studium der Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils von absoluter Notwendigkeit, geht es doch nicht nur um bloßes Quellenstudium, sondern in erster Linie gar um die Fähigkeit, diese Texte gut 40 Jahre nach Abschluss des letzten Ökumenischen Konzils zeitgemäß und aktualisiert darzulegen, zu interpretieren. Das „Kleine Konzilskompendium“, welches erstmals 1966 aufgelegt wurde, ist hierbei auch noch heute von Bedeutung und kann nicht übergangen werden, zumal dessen Übersetzung die am meisten gelesene darstellt. Rahner und Vorgrimler haben vor den einzelnen Schemata in diesem Opus jeweils Einleitungen vorangestellt, die ihrer Feder entsprungen sind und die in den folgenden unveränderten Neuauflagen ebenso dargestellt wurden bzw. werden. Daher muss den dort gemachten – vorweg sei es gesagt: manchmal eigenwilligen – Interpretationen des jeweiligen Konzilstextes auch heute noch Beachtung zukommen. Eine bestimmte Passage aus der Einleitung zu „Sacrosanctum Concilium“ verdient kritisch beleuchtet zu werden, da im Hinblick auf das Motu Proprio „Summorum Pontificum“ des Heiligen Vaters vom 07.07.2007 eine aktuelle Herausforderung mit den dort gemachten Äußerungen gegeben ist, sich einiges von selbst erklären kann und dem geneigten Leser deutlich wird, warum gegen die „forma extraordinaria“ des römischen Ritus Widerstand und Zurückhaltung gegeben war und ist – in einer Weise die jeder Sachlichkeit in der Argumentation

entbehrt und hierbei nur allzu gerne von Emotionen geschürt wird. Die Passage (die sich auf die Artikel 14-20 der Konstitution, insbesondere auf die „tätige Teilnahme“ bezieht) ist folgende:

*„Die vom Konzil weitergeführte und auch für die Zukunft weiter gewünschte Liturgiereform ist in manchen Kreisen der Kirche auf Befremden und Widerstände gestoßen, wobei deren Ausmaß freilich übertrieben dargestellt wurde. Befremdet, nicht eigentlich verwirrt waren jene Schichten des vielzitierten und vielfach überschätzten „gläubigen Volkes“, die Liturgie primär als Brauchtum und Folklore ansehen und den direkten religiösen Anspruch einer erneuerten Liturgie als lästig empfinden. Es handelt sich um jene Schichten, denen die Heilssorge der Kirche zwar immer zu gelten hat, die aber keinesfalls zum Maßstab kirchlichen Selbstvollzugs gemacht werden dürfen, da sie ohnedies aus eingewurzelter Trägheit nie zum Selbstvollzug der Kirche beitragen (es sei denn als Staffage bei Massendemonstrationen). Die das konkrete Dasein der Kirche tragenden Schichten haben die Liturgiereform überall als längst fällige Besinnung und als Anerkennung ihrer eigenen christlichen Reife begrüßt. Widerstände erheben sich aus sogenannten akademischen Kreisen, deren Angehörige ihre Unfähigkeit zur Kommunikation, ihren Bildungsdünkel und ihr steriles Verhältnis zur Geschichte hinter dem Anspruch besonderer Kirchlichkeit zu tarnen suchen, indem sie ihre Ressentiments als Maßstab des Katholischen ausgeben. Dem Konzil war es leichter, als dies einzelnen Bischofskonferenzen und Bischöfen geworden wäre, diese wortstarken und teilweise einflussreichen, aber in der Humanität gescheiterten tragikomischen Randfiguren der Kirche völlig außer Acht zu lassen.“<sup>2</sup>*

<sup>1</sup> RAHNER, Karl; VORGRIMLER, Herbert (Hrsg.): Kleines Konzilskompendium, Freiburg Basel Wien, 2000.

Man muss diesen Text einige Male lesen um zu dem Urteil zu gelangen: hier ist alles und doch nichts ausgesagt. Es wird ein Generalangriff gegen theologisch Andersdenkende und der Liturgiereform gegenüber kritische Gläubige geführt; da dies allerdings ohne konkrete Namensnennung erfolgt (political correctness oder wissenschaftliche Unlauterkeit?) ist er ebenso nichts sagend und könnte übergangen werden.<sup>3</sup> Er ist durchsät von Arroganz und Überheblichkeit, lässt man solche Schlagworte wie „sog. akademische Kreise“, oder „in der Humanität gescheiterten tragikomischen Randfiguren der Kirche“ auf sich wirken. Es stellt sich natürlich die Frage, welche Kreise oder ggf. auch Einzelpersonen mit solch infamen Beleidigungen – etwas anderes sind sie nicht – gemeint sind. Kennt man die Rahner'schen Gedankenströmungen der letzten Jahre seines Schaffens und lässt man auf sich die (ebenfalls in jüngster Zeit geschehenen) Vorgrimler'schen Peinlichkeiten auf theologischem Gebiet wirken, so ist unschwer zu erkennen, dass hier gegen die Christen in der Kirche zu Felde gezogen wird, die sich der Tradition (auch und gerade im Blick auf die Liturgie) verpflichtet fühlen und die von Rahner und Vorgrimler als „Randfiguren“ gebrandmarkt werden.

Es sei die Anfrage gestattet, warum solch unglaubliche Hybris zweier Theologen ungemerkt in ein (mittlerweile) Standardwerk der Theologie Einzug halten konnte, ohne dass von offizieller Seite her eine Korrektur oder Maßregelung erfolgte, bis hin zur Korrektur des Textes – 40 Jahre hatte man dazu mehr als genug Zeit. Entweder werden die Einführungen zu den Konzilstexten im Kompendium nicht gelesen (was im vorliegenden Fall nicht nur verständlich, sondern auch zu wünschen wäre), oder man wagt es nicht, gegen solch renommierte Theologen Einspruch zu erheben. Aber ist nicht gerade dieser Einspruch die „Reife“, welche die Beiden indirekt bei ihresgleichen loben? Es ist nach 40 Jahren durchaus angebracht vom hohen Ross herabzusteigen und gerade auf die „tragikomischen Randfiguren“ anders einzugehen bzw. angemessener mit ihnen in den Dialog zu treten, als mit solchen Diffamierungen einer theologischen Richtung, die im wahrsten Sinn des Wortes „abgewirtschaftet“ hat und die heute im Anbetracht der Probleme der Kirche in der Gegenwart total versagt hat. Ein Blick auf die Reformen, aber vielmehr auf deren Früchte sprechen doch Bände! Ist nicht die Liturgie zu „Brauchtum und Folklore“ verkommen, da sie im Bewusstsein der Gläubigen nur noch periphere Bedeutung besitzt? Wo ist den die breite Masse der liturgisch erneuerten und bewegten Gemeinde in der Gegenwart, die z. B. auf den Wunsch des Konzils eingeht, die lateinischen Gebete und Gesänge sollen verstanden, geliebt und weiter genutzt werden? Ist Liturgie nicht erniedrigt worden zu bloßem

Menschen dienst, oder der sich selbst feiernden Gemeinde, die kein Bewusstsein mehr besitzt, worum es eigentlich geht (man beachte hier die Praxis mancher Erstkommunionfeier oder der ihr vorangehenden Beichtpraxis.)?

All das, was die berühmten Konzilstheologen als Kommentatoren des Kompendiums als direkten und indirekten Vorwurf auf die traditionellen Kreise in Anwendung bringen, könnte man heute problemlos auf diejenigen anwenden, die gegen das Motu Proprio des Heiligen Vaters zu Felde ziehen und denen es mehr um ideologischen und zeitgeistgesteuerten Aktivismus zu gehen scheint, als um die rechte Form des kultischen Vollzugs und Anbetung des dreifaltigen Gottes im Geist und in der Wahrheit.

Die Stimmung scheint aufgeheizt. Es sind nicht nur manche Theologen, sondern leider auch schon einige kirchlicher Amts- und Würdenträger, die der Versuchung erlegen sind, einen emotionalen Subjektivismus bei ihren Verlautbarungen und Stellungnahmen walten zu lassen (ein Überblick über diverse Reaktionen auf das Motu Proprio beweisen dies zu genüge). Wann kehren wir endlich zurück zu einer gesunden Redlichkeit und einer bewussten Objektivität in theologischer Betätigung und Reflexion, die es ermöglicht, Theologie wieder als ernstzunehmende Disziplin zum Leuchten zu bringen? Ohne Zweifel: Solche infamen Darlegungen wie oben angeführte Passage erleichtert diesen Prozess nicht. Man kann sogar vermuten, dass diese und andere Äußerungen die Türen geöffnet und den Weg bereitet haben, für diese Christenverfolgung durch Christen, wie wir sie landauf landab in den letzten Jahren erleben mussten und leider auch gegenwärtig wieder erleben.

Der Eichstätter Bischof Dr. Gregor Maria Hanke OSB hat in einer Stellungnahme zum Motu Proprio die Beendigung des „liturgischen Ödipuskomplexes“ gefordert und darauf hingewiesen, dass der Kirche etwas geschenkt wird. Dieses Postulat ist von höchster Aktualität. Schade, dass er im Kreise seiner bischöflichen Mitbrüder bisher keine breite, öffentliche Zustimmung erhalten hat. Das „Vogel-Strauss-Syndrom“ der Bischöfe ist leider hinlänglich bekannt. Es überrascht daher, dass augenblicklich reagiert wird, um die Gläubigen, die dem „Selbstvöllzug“ der Kirche durch ihre traditionell-konservative Prägung im Wege stehen, in Schranken zu weisen und sie so klein wie möglich zu halten und dennoch Beschränkungen und Auflagen zu machen, obgleich dies eben nicht im Sinne des Heiligen Vaters sein dürfte, sonst hätte es ja im Motu Proprio z. B. eine Mindestanzahl von Gläubigen gegeben<sup>4</sup> (z. B. die Anwendungsbestimmungen des Motu Proprio in der Diözese Augsburg von Bischof Dr. Walter Mixa.<sup>5</sup> Sie sprechen eine andere Sprache).

<sup>2</sup> a. a. O. 40.

<sup>3</sup> Joseph Card. Ratzinger, Vortrag am 24. X. 1998: „Was ist der eigentliche Grund für das Misstrauen oder gar für die Ablehnung eines Fortbestehens der alten Formen liturgischen Feierns? Zweifellos kann es da zunächst vortheologische Gründe geben, die am Temperament des einzelnen Menschen, am Gegensatz der Charaktere oder an anderen äußeren Umständen hängen. (...) Das Konzil hat zwar nicht selbst die liturgischen Bücher erneuert, wohl aber hat es den Auftrag zu deren Revision erteilt und dafür einige Grundsätze festgelegt. (...) In diesem Zusammenhang ist an die Feststellung von Kardinal Newman zu erinnern, dass die Kirche nie in ihrer Geschichte rechtgläubige Formen von Liturgie einfach abgeschafft oder verboten hat – das wäre dem Geist der Kirche durchaus fremd. (...) Der Maßstab des Konzils ist zugleich weiträumiger und anspruchsvoller; er fordert alle zur Selbstprüfung heraus.“ – Alle, wohlgemerkt; auch die Herren Rahner und Vorgrimler.

<sup>4</sup> Motu Proprio „Summorum Pontificum“, Art. 4: „Zu den Feiern der heiligen Messen, von denen oben in Art. 2 gehandelt wurde, können entsprechend dem Recht auch Christgläubige zugelassen werden, die aus eigenem Antrieb darum bitten.“ – Selbst in Art. 5 ist keineswegs von einer bestimmten Gruppengröße die Rede.

<sup>5</sup> Der Bischof von Augsburg: Ausführungsbestimmung zum Apostolischen Schreiben „Motu Proprio“ SUMMORUM PONTIFICUM: „4. Die gemäß Art. 5 § 1 des Motu Proprio bezeichnete, in einer Pfarrei dauerhaft existierende Gruppe, die den zuständigen Pfarrer bitten kann, dass für sie die heilige Messe nach dem im Jahr 1962 herausgegebenen Römischen Messbuch gefeiert wird, muss zumindest fünfundzwanzig Personen umfassen und in der betreffenden Pfarrei tatsächlich ihren Wohnsitz oder zumindest dauerhaften Aufenthaltsort haben.“ – Auch hier ist die Anzahl willkürlich gewählt, weder im Motu Proprio selbst, noch im Begleitschreiben an die Bischöfe findet sich hierzu eine Ermächtigung. Vielmehr ist es dem Pfarrer in Eigenkompetenz zugestanden, die jeweiligen Regelungen zu treffen, der Ortsbischof ist nur zu

Wenn man nur mit der halben Energie gegen die Missstände auf liturgischem Gebiet vorgehen würde, die durch Modernismus und Banalisierung verursacht werden und mittlerweile sogar Sakrilegien und ungültige Spendung der Sakramente einschließen, wäre man schon ein gewichtiges Stück weiter und hätte vor allem Glaubwürdigkeit zurück gewonnen.

Stellt man nun die anfangs zitierte Passage von Rahner und Vorgrimler einmal dem Inhalt, sowie der Sprachwahl des Motu

Proprio entgegen, kann man leicht feststellen, dass es sich hier um zwei verschiedene Welten handelt. Der Erlass des Heiligen Vaters ist nicht nur für jene „in der Humanität gescheiterten“ Existenzen gedacht, sondern er wendet die Heilssorge der Kirche allen Gläubigen zu, ohne freilich die Problematik der letzten Jahrzehnte zu verschweigen (das Verhältnis der Priesterbruderschaft Pius X. und der schismatische Akt der Bischofsweihen von 1988 und deren Folgen).<sup>6</sup> Wahrer kirchlicher Selbstvollzug geschieht eben nicht im stumpfen Einheitsritualismus, sondern wahrhaft in der Vielfalt des Heiligen und in verschiedenen Ausdrucksformen des einen wahren Glaubens.<sup>7</sup>

Man ist versucht, das jüngste Motu Proprio mit Worten aus einer Präfation zu charakterisieren und so seine Bedeutung hervorzuheben: „Denn deiner Kirche oh Herr, wird das liturgische Leben gewandelt, nicht genommen.“ Es bleibt nur zu hoffen, dass ein Umdenken innerhalb unserer Kirche einsetzt und das es wieder um das Wesentliche geht: Liturgie als „realer Selbstvollzug“ der Kirche, zum Lob und Ehre Gottes und zum Segen für die ganze heilige Kirche.

Michael Krüger

---

konsultieren, wenn es größere Probleme geben könnte. So heißt es im Begleitbrief: „Sollten Probleme auftreten, die der Pfarrer nicht zu lösen imstande ist, kann der Ordinarius immer eingreifen, jedoch in völliger Übereinstimmung mit den im Motu Proprio festgelegten neuen Bestimmungen.“

<sup>6</sup> Papst Benedikt XVI., Begleitbrief an die Bischöfe: „Der Papst hatte damals besonders auch der Bruderschaft des heiligen Pius X. helfen wollen, wieder die volle Einheit mit dem Nachfolger Petri zu finden, und hatte so eine immer schmerzlicher empfundene Wunde in der Kirche zu heilen versucht. Diese Versöhnung ist bislang leider nicht geglückt, aber eine Reihe von Gemeinschaften machten dankbar von den Möglichkeiten dieses Motu Proprio Gebrauch.“

<sup>7</sup> Joseph Card. Ratzinger, Vortrag am 24. X. 1998: „Natürlich bleiben unterschiedliche spirituelle und theologische Akzentuierungen bestehen, aber die sind dann nicht mehr gegensätzliche Weisen des Christseins, sondern Reichtum des einen Glaubens.“

FRANZ PROSINGER

## Kontinuität oder Bruch?

### *Die praktische Durchführung der Liturgiereform und die sakrale Architektur von Dominikus Böhm*

Der Architekt Dominikus Böhm (1880 – 1955) schuf in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine Reihe sakraler Bauten, die nicht mehr dem Historismus verpflichtet waren und insofern als moderne Architektur zu bezeichnen sind, andererseits aber den nachkonziliaren Reformern zu konservativ waren. Er selbst nannte seinen Kirchen „Meßopferkirchen“. Der Denkschrift zur Einweihung der Kirche in Dettingen (1. Juli 1923) ist ein Zitat von J. van Acken vorangestellt: „Bedarf die Kirche für den in der Mitte der Gläubigen gegenwärtigen Herrn einer Wohnung, so muß dies eine Opferstätte sein, eine Wohnung, deren Hauptort der Altar ist.“ Die aus der damaligen liturgischen Bewegung stammende Christozentrik richtet den Blick auf den Hochaltar. Das Licht im Kirchenschiff ist gedämpft, fällt aus den Seitenschiffen schräg nach vorn in den Altarraum weisend, über dem sich der Himmel öffnet. „Das ganze Raumsehen findet seine Erfüllung in der Opferstätte“, so heißt es in der erwähnten Denkschrift. Die über dem Hochaltar im Fluchtpunkt der Konzentration, in der hoch erhobenen und langgestreckten Apsis – wie etwa in St. Johann in Neu-Ulm –, eröffnete Lichtquelle erinnert an das Wort *per crucem ad lucem* (durch das Kreuz zum Licht). Der Altarraum ist nicht so sehr eine Bühne für den Himmel auf Erden, sondern der Ort der Transzendenz, eine Schwelle des Überscheidens aus dem Dunkel irdischer Pil-

gerschaft hinein in das Überirdische – und zwar durch das Opfer. So steht der Altar ganz am Ende dieses Weges, an der Stirnwand, wo durch das einfallende Licht hell erleuchtet das Ziel vor Augen gestellt wird. Dazu in der Denkschrift: „Auf die Anordnung von Fenstern in den Seitenschiffen wurde bewußt verzichtet, um die Gemeinde durch die vollkommene Geschlossenheit des Raumes zur Abkehr von der Außenwelt und zur Sammlung und Andacht zu führen.“ In Dettingen weist ein augenfälliger Kreuzweg in seiner 12. Station über dem Hochaltar „auch gedanklich in Beziehung mit dem alltäglich sich erneuernden Kreuzesopfer“. „Der Altar ist als geistiger Mittelpunkt des Raumes durch reiches Gold besonders hervorgehoben“. Die christozentrische Kirchenbaukunst Dominikus Böhms will „durch die Macht des Raumes die Gemeinde in die Mitfeier des hl. Opfers“ einstimmen. Im Unterschied zur Klosterkirche kommen die Menschen aus der Welt und müssen die notwendige Sammlung allererst gewinnen. Zusammen mit Martin Weber veröffentlichte Dominikus Böhm seine Gedanken in dem Buch *Der Bau und seine innere Ausgestaltung*: „Vom christozentrischen Raumgedanken ausgehend war unser Streben darauf gerichtet, eine *energische Steigerung* der räumlichen Wirkung mit der bestimmten und ausdrücklichen Richtung nach dem Hochaltar zu schaffen. Durch die Stützenreihung im Inneren,

das gedämpfte Licht im Schiff gegenüber der strahlenden Chorbeleuchtung, die Steigerung der farbigen Wirkung nach dem Hochaltar zu waren alles Mittel, dieses Ziel zu erreichen. Durch die Stützenreihung wird das Leichte, Schwebende des Raumes, das zunächst den Beschauer gefangen nimmt, weitergeführt nach dem Altar und dort in kreisende Bewegung in horizontaler Richtung aufgelöst. Das ganze Raumsehen findet seine Erfüllung in der Opferstätte“ (Bd 9). Vor allem in Neu-Ulm gelingt Böhm die für ihn typische Konzentration wahrer Lichtmassen auf den Altar. Es fällt indirekt von den Seiten und vor allem von oben ein.

Dagegen erhob sich Widerstand. Holger Brülls schreibt in dem Buch *Sehnsucht des Raumes*, hrsg. von Michael Pfeifer, Regensburg 1998, auf S. 21 aus nachkonziliarer Sicht: Böhm baute „seine Kirchen als Fluchtborg für Weltflüchtige“. Vor allem wurde die Konzentration auf den Hochaltar in der Liturgiereform der 70-er Jahre „korrigiert“. R. Vorderholzer versucht gegenüber dem offenkundigen Konfrontation zwischen dem vorgezogenen Volksaltar und dem entrückten Hochaltar als Blickfang und Fluchtpunkt ins Transzendente eine scheinbar überlegene Synthese: „daß die Alternative *Opfercharakter oder Mahlcharakter* letztlich zu kurz greift“ (S. 88); und: „in einer bewußt offen gehaltenen Form war die ‘Einsetzung der Eucharistie’ von innen her bereit ..., im Licht der Ostererfahrung als ein Dankopfermahl Jesu aufgegriffen zu werden“ (a.a.O. S. 90). Als Antwort auf Luther habe das Konzil von Trient einseitig, „in einer gewissen Isolation einzelne Themen stark in den Vordergrund gestellt, so vor allem die Lehre vom Opfercharakter der Messe“ (S.87) – aber keine umfassende Eucharistietheologie entwickelt. „Dieses Verständnis der Messe als Meßopfer (vom Konzil von Trient) ist nicht falsch oder heute ungültig, es ist nur einseitig.“ (S.86) „Nur nebenbei sei darauf hingewiesen, daß hinsichtlich des Opfercharakters der Messe im ökumenischen Gespräch die Mißverständnisse mittlerweile überwunden zu sein scheinen.“ (S. 88) Dagegen zeigte gerade die „Gemeinsame Erklärung über die Rechtfertigungslehre“ durch ihr Zustandekommen bzw. Nicht-Zustandekommen mit und ohne Zusatzklärung der Glaubenskongregation, daß die Unterschiede nach wie vor höchst virulent sind, und sich unsere Vorfahren nicht während 450 Jahren nur wegen Mißverständnissen so unerbittlich attackiert haben. Zudem war während der vergangenen 40 Jahre – auch von seiten katholischer Exegeten – die historisch-kritische Hinterfragung der Einsetzung der Eucharistie, die Vorderholzer in Anführungszeichen setzt, bestimmt von einer unhinterfragten Übereinstimmung, den überlieferten Bericht als nachträgliche Kultätologie abzuqualifizieren und den ursprünglichen Sitz im Leben in das Versöhnungsmahl mit Zöllnern und Sündern zu verlagern.

Wie auch immer Vorderholzer verbal „das Opfermotiv in den größeren Zusammenhang der Messe als Eucharistiefeyer reintegrierte“ (S.86: im Wandel des Eucharistieverständnis in der katholischen Kirche im Verlauf des 20. Jahrhunderts), die „Meßopferkirchen“ Dominikus Böhm wurden zerstört. Dieses harte Wort verwendet ein unverdächtig Zeuge, Domherr Lenssen, Bau- und Kunstreferent der Diözese Würzburg, zur Kirche in Dettingen: „Die momentane liturgische Lösung“ – Abriß der Kommunionbank und ein vorgesetzter „Volksaltar“ – „(hat) die anfänglich Altargestalt in ihrer Gesamtkonzeption zerstört“ (S. 173).

Noch gravierender ist der Bruch in der Kirche St. Johann in Neu-Ulm, in der die ursprünglich auf den Hochaltar konzentrierten Lichtfluten nun auf die leere Stirnwand fallen und ein Zelebrationsaltar in die Richtung des dunkel gehaltenen Kir-

schiffs vorgezogen wurde. Da kann auch keine künstliche Beleuchtung die durchbrochene Lichtführung der Architektur überblenden. Die „Wegkirche“, die über den irdischen Kirchenraum hinausführen will – hier liegt der Grund für die von Vorderholzer vermißte österliche Dimension – entspricht zwar, wie H. Muck (S. 168) zugibt, der Konzeption des Zweiten Vatikanischen Konzils von der pilgernden Kirche, läßt aber das „Verständnis für die räumliche Ausgestaltung der eucharistischen Tischgemeinschaft“ (S. 164) vermissen. Man sei zwar unterwegs, aber es gebe für das Gottesvolk „Stationen seines Feierns“ (S. 168). Dies geschehe im Kreis der Feiernden, ein „Gebilde zum gebauten Vermittlungsmodell mit räumlicher Darstellung der Ordnung liturgischen Betens durch Christus zum Vater“ (ebd.), noch dazu mit dem angeblichen „Traditionsbruch ..., das Leidenskruzifix mit dem Altar zu verbinden“ (S. 166). Nach H. Muck leben wir in einer „Zeit zunehmenden Rückfalls in Schaufrömmigkeit, versuchter Retabel-Repliken und einer neuerlichen Reduktion gemeinschaftlichen Eucharistiefierns auf beschauliche Meßandachten“ (S. 168 – das Motu Proprio „*Summorum Pontificum*“ wird diese Furcht Mucks wohl bestätigen!). Gegenüber der Konzeption Böhm werden dagegen in Kreisen der neueren Liturgischen Bewegung die „Formen des Gebauten auf der ganz anderen Handlungsebene des Zusammenseins und des Miteinanders als Gestalten der Versammlung verstanden, in denen man die berührenden Erfahrungen mitbetender und mitfeiernder Gemeinde machen konnte“ (S.170).

Tatsächlich befinden wir uns da auf einer „ganz anderen Handlungsebene“ und dafür wurden die Kirchen Böhm nicht konzipiert. Domherr Lenssen sucht nach einer Lösung für Dettingen: „Schwierig wird es hingegen in tradierten Sakralräumen, die von einem andersgearteten liturgischen Verständnis ausgehen ... Sowohl die Wegkirchenkonzeption als auch die Lichtführung, die Überhöhung des Altarortes ... (ist) einzig vom Opfergedanken der Eucharistiefeyer bestimmt ...“ (S. 172). Zwar wolle man nicht mehr – wie in den 70-er Jahren – den profanen Mehrzweckraum, aber im heiligen Raum werden „über ein alleiniges Hintreten vor Gott hinaus die Wünsche nach dem Erlebnis von Gemeinschaft in der versammelten Gemeinde, also nach intensiven, Halt gebenden zwischenmenschlichen Beziehungen eingeschlossen“ (S. 171f). „Zeitgenössische(m) Gemeinde- und Liturgieverständnis entspricht ... nicht eine Gegenwelt..., sondern im lebendigen Miteinander von historischem Raum und darin gefeierter neuer Liturgie ein heilsames Angebot, eine heilvolle Antwort auf die Fragen unserer Zeit.“ (S. 176)

Dazu müßte dieses „lebendige Miteinander“ allerdings ehrlich sein. Nach Lenssen sollte man die zerstörte anfänglich Altargestalt wiederherstellen: „Alle baulichen und ausstattungsmäßigen Zutaten der letzten Jahre sind zu entfernen. Der Altarraum, möglichst einschließlich der ursprünglichen Kommunionbank, ist wieder in den Anfangszustand zurückzusetzen ...“; „... unter Wiedererlangung des ursprünglichen Altarraumes als Ausdruck der ihn bestimmenden Theologie erhält der Tabernakel auf dem Apostelaltar seinen Ort zurück. Die Rückführung steht für die von Böhm verwirklichte Christozentrik des Raumes. Die Wegkirche selbst und der Pilgerweg der versammelten Gemeinde in ihr finden wieder ihr Ziel.“ (S. 173) So weit so gut! Aber jetzt „klaffen Raum und gottesdienstliche Feier auseinander.“ Lenssen will sich nicht auf eine museale Maßnahme beschränken – die Raumgestalt der zwanziger Jahre wird inzwischen immerhin anerkannt als eine Station modernen Kirchenbaus –, sondern die unterste Stufe zur Kommunionbank



zungenartig in das Mittelschiff hinein verlängern als Bezirk einer neu für die gottesdienstliche Feier zu schaffende liturgische Ausstattung mit Altar, Ambo und Sedilien, „um den Circumstantes-Charakter zu erreichen, den eine sich um den Altar scharende Gemeinde erfährt“ (S.173). Lenssen sieht den Weg einer so gearteten Lösung als Kompromiß zwischen historischem Raum und neuem Liturgieverständnis als sicherlich beschwerlich – ehrlich wäre es zuzugeben, daß er unmöglich ist! Ein „heilsames Angebot, eine heilvolle Antwort auf die Fragen unserer Zeit“ kann nicht durch faule Kompromisse gegeben werden. Die Wegkirche, der Pilgerweg durch Christus zum Vater, per crucem ad lucem, über den in das von oben einfallende Licht getauchten Altar in die andere Welt wäre durch eine „Station zum Feiern“ im Kirchenschiff durchbrochen. Wozu dient der vorläufige Altar im gedämpften Licht des Kirchenschiffes? Was soll da gefeiert werden?

In der neueren Exegese kristallisiert sich folgende Alternative heraus: Christus hat für uns genug getan in einem soteriologischen Platztausch, er hat uns abgenommen, was uns erspart bleibt, und wir feiern nun unser Erlöst-Sein – oder Christus ist in einer Existenzstellvertretung an die Stelle unserer dem Tod verfallenen Existenz getreten, ist uns durch seinen freiwilligen Opfertod vorausgegangen, hat den Tod in ein Tor zum Leben verwandelt und gibt uns die Kraft, zusammen mit ihm auf diesem Weg der Erlösung zu folgen (vgl. *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, hrsg. Jörg Frey / Jens Schröter, WUNT 181, Tübingen 2005). Bei den alten Protestanten ist die zweite Möglichkeit ausgeschlossen, da der Mensch ihnen zufolge auf Grund der Erbsünde zu keinem Mitwirken mehr fähig sei und jedes menschliche Hinzutun eine Anmaßung: „Und ist also die Meß im Grund nichts anderes denn eine Verleugnung des einigen Opfers und Leidens Jesu Christi und eine vermaledeite Abgötterei“ (Heidelberger Katechismus, Frage 80). Dagegen wären sie durchaus bereit, in einem „erneuerten Liturgieverständnis“ das einmalige Opfer Christi in einer Dankfeier („Dankopfer“) gegenwärtig werden zu lassen. Aber kann man ehrlicherweise mit Vorderholzer das „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ auf die Danksagung Jesu beschränken und die „Deuteworte“ auf eine bloße Symbolhandlung reduzieren? Weiß der Münchener Dogmatiker nicht um die bitteren Spaltungen zwischen Lutheranern und Reformierten wegen der Frage, „das ist mein Leib“ oder „das bedeutet mein Leib“, und zwischen Katholiken und Protestanten wegen des Opfercharakters der Messe? Wenn man freilich nur noch vom „Feiern der Eucharistie“ spricht und von „Deuteworten“, so kann man zwar schreiben: „Nur nebenbei sei darauf hingewiesen, daß hinsichtlich des Opfercharakters der Messe im ökumenischen Gespräch die Mißverständnisse mittlerweile überwunden zu sein scheinen“ (S. 88) – aber nur auf Kosten einer ehrlichen Auseinandersetzung.

Durch das Motu Proprio „Summorum Pontificum“ vom 7. Juli 2007 bietet sich eine ehrlichere Lösung an: man beläßt das Kunstwerk der Meßopferkirche von Dominikus Böhm, und zwar nicht als museales Zeugnis eines vergangenen Meßopferverständnisses, sondern für die Zelebration der außerordentlichen römischen Liturgie, für die der Architekt den Sakralbau geschaffen hat. Das Anliegen Papst Benedikts XVI., daß hinter dem einen römischen Ritus in seinen beiden Formen nur *eine* Meßopfertheologie stehen dürfe, darf weder architektonisch noch theologisch in faulen Kompromißformeln gesucht werden, die weder kirchenintern noch vor außenstehenden Beobachtern überzeugen können. Auch mit dem Meßbuch Pauls VI. könnte man am Hochaltar einer Meßopferkirche Dominikus

Böhms zelebrieren, aber nicht als Station des Feierns eines berührenden und bewegenden Miteinanders der Gemeinde. Folgende Fragen wären zu beantworten: Brauchen wir nach wie vor das Eingehen in die je neue Opferhandlung der Kirche, der das Opfer Christi als ihr besonderes Testament dazu anvertraut worden ist? Sind die Worte der Einsetzung über Brot und Wein als dem geopfertem Leib und dem vergossenen Blut im Rahmen des Pascha ein historischer und glaubwürdiger Bericht (so wie es R. Pesch gegenüber dem allgemeinen Konsens der 70-er Jahre, also der Zeit der Liturgiereformen, nachgewiesen hat)? Sind die Worte des Hebräerbrieves „Wir aber haben einen Altar“ (13,10) mit den Protestanten in übertragenem und spirituellem Sinn zu verstehen, oder mit S. Lyonnet in wörtlichem Sinn (von einem rein geistigen Altar sollten ja alle essen, auch die, die dem Zelte dienen!)? Nur eine ehrliche Antwort auf diese Fragen kann ein einheitliches Meßopferverständnis zurückgewinnen. (Solange dies nicht in den wesentlichen Punkten gelingt, kann man von den Gemeinschaften des außerordentlichen römischen Ritus nicht verlangen, die grundsätzlich bejahte Möglichkeit einer legitimen, würdigen und gültigen Zelebration nach dem ordentlichen Ritus praktisch als Zeichen der „Einheit“ unter Beweis zu stellen. Da müßte doch zuerst die theologisch verstandene Einheit im neuen Ritus zurückgewonnen werden, die dann auch mit dem alten Ritus übereinstimmen würde.)\*

Zunächst sollten wir offen zugeben, daß de facto weitgehend ein Bruch im Verständnis der Eucharistie stattgefunden hat. Die sakrale Architektur von Dominikus Böhm und ihr Schicksal nach dem Konzil macht dies deutlich. Es ist schlimm genug, wenn Kitsch in den heiligen Raum eindringt, wo nur echte Kunst den tieferen Sinn des alttestamentlichen Bilderverbotes wahren kann (vgl. R. Guardini, *Das religiöse Bild und der unsichtbare Gott*; in *Das Wesen des Kunstwerks*, Kevelaer, 2005). Aber wenn echte Kunst, die gerade in die Transzendenz Gottes hineinweist, auf profane, innerweltliche Dimensionen zurückgenommen und so zerstört wird, so ist dies ein Greuel an heiliger Stätte. Schon als die Heilig-Kreuz-Kirche in Dülmen nach dem Krieg im Jahr 1955/56 wieder aufgebaut wurde, war der Sohn des Architekten, Gottfried Böhm, enttäuscht über das mangelnde Verständnis der ursprünglichen Konzeption. Was würde er heute sagen, da der Hochaltar entfernt, eine Altarinsel in das dunkle Kirchenschiff gestellt wurde, und die vierzehn Stufen zur lichterfüllten Apsis buchstäblich ins Leere gehen?!

In St. Johann in Neu-Ulm stellte ich mir – unwahrscheinlich, aber nicht unmöglich – vor, es würde ein Architekturstudent aus Übersee nicht nur wie ich einige Autostunden, sondern viele Flugstunden auf sich nehmen, um eine Kirche von Dominikus Böhm an Ort und Stelle zu studieren (übrigens fand ich keine Internetseite, weder der entsprechenden Pfarrei, noch von archinform.net mit einem Photo des ursprünglichen oder des heutigen Zustandes): was müßte so ein Student, dem die innerkirchliche Revolution und die mangelnde Sensibilität des Denkmalschutzes der 70-er Jahre unbekannt sind, über die Zerstörung sakraler Kunst im angeblich so aufgeklärten ausgehenden 20. Jahrhundert denken? Nur durch eine ehrliche innerkirchliche Ökumene kann die verlorene Glaubwürdigkeit wiedergewonnen werden.

*P. Franz Proisinger  
Haus Maria Königin der Engel  
Ludretikoner Str. 3  
8800 Thalwil  
Schweiz*

## Dürfen protestantische Christen die hl. Eucharistie empfangen?

Ein nicht geringes Ärgernis für glaubenstreue Katholiken stellt die heute immer weiter um sich greifende Praxis sog. „eucharistischer Gastfreundschaft“ für Protestanten in der katholischen Messe dar. In diesem Zusammenhang muß man leider auch kritisieren, daß bei der Beisetzungsfest für Papst Johannes Paul II. der damalige Kardinaldekan Joseph Ratzinger, der jetzige Heilige Vater, vor den Augen der ganzen Welt dem protestantischen Gründer der Gemeinschaft von Taizé, Frère Roger Schütz, die heilige Kommunion spendete.<sup>1</sup> Zur Verteidigung jenes Aktes wiesen Theologen auf Bestimmungen der Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ des vorangegangenen Papstes hin. Allerdings wurde auch die gegenteilige Meinung vertreten, in den Nummern 45 und 46 der Enzyklika habe Johannes Paul II. nur die orientalischen Christen, nicht aber die Protestanten gemeint.<sup>2</sup> Wer hat nun recht?

### Der Fall Roger Schütz

Bevor wir diese Frage klären, wollen wir noch etwas ausführlicher darauf eingehen, was nun damals in Rom beim Totengottesdienst für Papst Johannes Paul II. eigentlich vorgefallen ist. Sehr viel war in der Presse hin und her diskutiert worden, ob Frère Roger Schütz, bevor ihm Kardinal Ratzinger den Leib des Herrn auf dem Petersplatz reichte, offiziell zur römisch-katholischen Kirche übergetreten sei oder nicht. Der Fall hatte noch durch zwei Aspekte eine zusätzliche Brisanz erhalten. Zum einen ließ der neue Pontifex Benedikt XVI. in seiner ersten feierlichen Messe kurze Zeit später verkünden, daß nur Katholiken die hl. Kommunion empfangen dürften.<sup>3</sup> Und vor allem darf man nicht vergessen, daß im Jahre 2003 der Priester und Theologe Gotthold Hasenhüttl wegen seiner Interkommunion-Aktivitäten, u. a. auf dem Ökumenischen Kirchentag in Berlin, kirchenrechtlich gemäßregelt worden war. Er war schließlich von demselben Kardinal als Präfekten der Glaubenskongregation suspendiert worden, der Frère Roger Schütz später zur hl. Kommunion zuließ!

Bei dieser schwierigen Sachlage kann man es halbwegs verstehen, daß alle möglichen Zeitgenossen sich immer wieder an allen möglichen Stellen mehr oder minder kompetent zu Wort meldeten. Dabei hätte der Debatte beinahe etwas Lächerliches angehaftet, wäre es nicht um eine so ernste Sache gegangen. Besonders konservative Katholiken – was an sich zunächst einmal richtig und lobenswert ist – versuchten den mittlerweile höchsten Vertreter der Kirche gegen den Vorwurf zu schützen, einen glaubenswidrigen Akt gesetzt zu haben, und bemühten sich um den Nachweis, daß eine formale Konversion stattgefunden habe.<sup>4</sup> Andere Verteidiger des nunmehr zum Papst

Avancierten gaben zu, daß keine offizielle Konversion bekannt geworden sei, und sprachen von einem „Versehen“. So drückte sich auf Anfrage die Glaubenskongregation am 22. September 2005 aus und verwies auf eine Erklärung des Presseamtes des Heiligen Stuhls. Danach sei Frère Roger erst knapp vor Meßbeginn in seinem Rollstuhl auf den Petersplatz gebracht worden, und damit er besser dem Geschehen folgen könne, habe man ihn in die Nähe des Sektors „Kommunion“ geschoben. Als man dann zur Austeilung der hl. Eucharistie geschritten sei, habe man Roger Schütz in seinem Rollstuhl zum Hauptzelebranten gebracht, weil man irrtümlich geglaubt habe, er sei für den Kommunionempfang bei ihm vorgesehen gewesen.<sup>5</sup> Eine wahrheitswidrige Rechtfertigung des Geschehens, die man nur als abenteuerlich betrachten kann und für die hoffentlich nicht Papst Benedikt XVI. selbst verantwortlich ist (was man aber keineswegs annehmen muß)!

### Frère Roger hatte nicht konvertiert!

Denn in Wirklichkeit lagen die Dinge ganz anders.<sup>6</sup> Die Bruderschaft von Taizé wehrte sich ausdrücklich dagegen, daß ihr Gründer konvertiert sei. Eine solche Behauptung „kompromittiere den einzigartigen Weg von Frère Roger“. Vielmehr sei Schütz „als Protestant nach und nach in die volle Gemeinschaft mit dem Glauben der katholischen Kirche getreten, ohne eine ‚Konversion‘, die einen Bruch mit seinen Wurzeln bedeutet hätte, zu vollziehen.“<sup>7</sup> Sein Nachfolger Frère Alois zitierte im Anschluß an die Ermordung Frère Rogers und seine eigene Wahl seinen Vorgänger mit noch deutlicheren Worten: „Ich fand meine Identität als Christ darin, in mir den Glauben meiner Ursprünge mit dem Geheimnis des katholischen Glaubens zu versöhnen, ohne mit irgend jemandem zu brechen.“<sup>8</sup> Wie dieser Weg ohne Verletzung des aristotelischen Satzes vom verbotenen Widerspruch<sup>9</sup> möglich gewesen sein soll, bleibt das Geheimnis des verstorbenen „protestantischen Katholiken“ bzw. „katholischen Protestanten“.

sich später herausstellen sollte – folgende apologetischen Worte mit Blick auf den Fall Roger Schütz: „Il est vrai que la discrétion de sa conversion n’a pas eu la limpidité et la solennité d’une abjuration. Mais qui oserait douter de sa sincérité? Le cardinal Ratzinger, en lui donnant la communion en avril 2005, avait agi, bien sûr, en connaissance de cause. Et c’est être mal informé que de l’accuser, aujourd’hui encore, d’ avoir donné la communion à un protestant.“ (Aletheia 95/2006, 2)

<sup>5</sup> Ein „Versehen“ mit Folgen: Der Kommunionempfang von Frère Roger Schütz hat einige Fragen aufgeworfen, Die Tagespost (künftig abgekürzt: DT) vom 8. Oktober 2005, S. 4.

<sup>6</sup> Kaplan Filler hat in seinem Beitrag den Schwachpunkt in der Debatte im wesentlichen richtig beurteilt (a. O. 404-406).

<sup>7</sup> Hinrich E. Bues, War Frère Roger Katholik? Die Stellungnahme der Bruderschaft von Taizé wirft heikle Fragen an die Ökumene auf, DT vom 21. Sept. 2006, 6.

<sup>8</sup> Michaela Wiegel, Eine Antwort ohne Theorie – In Taizé werden neue Bezugspunkte für die Ökumene geschaffen, FAZ vom 15. Okt. 2005, 10

<sup>9</sup> Aristoteles, met. 3,3 (= 1005 b 19-23). Dieser Satz wird in der Theologie und in den Geisteswissenschaften immer stärker mißachtet, was das Ende jeden geordneten Denkens bedeutet. Einige markante Beispiele hat Verf. an anderer Stelle zusammengetragen („Die Liebe Christi drängt uns“ – Aufsätze zur Kirchenkrise und zu ihrer Überwindung, Ruppichterth 2. Aufl. 2005, 24-30).

<sup>1</sup> Siehe Kaplan Ulrich Filler, Die Möglichkeit des Kommunionempfangs für evangelische Christen – eine Anfrage an die sakramentale Struktur der Kirche (Theologisches 36,11-12/2006, 393-406).

<sup>2</sup> So z.B. Filler a. O. 399f.

<sup>3</sup> Verf. dieser Zeilen hat jene Verkündigung selbst bei der Übertragung im Fernsehen gehört.

<sup>4</sup> So z. B. Prälat Dr. iur. can. Peter Hilger aus Mainz (Leserbrief „Katholisch geworden“, FAZ vom 6. Sept. 2005, S. 9) und Yves Chiron. Letzterer fand mit Blick auf Kritik aus traditionellen Kreisen der Kirche – zu Unrecht, wie

Nun wird man sich über eine solche Auskunft weniger wundern, wenn man das Zeugnis von Menschen entgegennimmt, die Roger Schütz begegnet sind. So berichtete Markus Günther von einem Treffen mit ihm folgendes: „1994 kam ich als Journalist nach Taizé zurück und wohnte für eine Reportage eine Woche lang in der Bruderschaft. Viele Stunden habe ich damals mit Frère Roger verbracht. Es waren, vor allem zu Beginn, seltene Gespräche. Ich stellte neunmalklugen Fragen wie: ‚Sehen Sie sich heute noch als Protestant?‘ Und: ‚Wie nahe stehen Sie dem katholischen Eucharistieverständnis?‘ Frère Roger, so schien es mir, ging auf meine Fragen überhaupt nicht richtig ein. Theologische Debatten interessierten ihn offenbar nicht. Er redete immer von ‚Versöhnung‘ und ‚Liebe‘, von ‚Betrachtung‘ und ‚Erfahrung‘, am häufigsten aber vom ‚Vertrauen, das aus dem Herzen kommt‘. Für journalistische Zwecke war das alles völlig unbrauchbar.“<sup>10</sup> Von einer „fides dogmatica“, wie sie die katholische Kirche immer bei Bekehrungen gefordert hat, also einem die offizielle Lehre annehmenden Glauben, kann also offenbar bei Frère Roger kaum eine Rede gewesen sein.

Als Fazit der ganzen Debatte müssen wir festhalten: Frère Roger Schütz hatte eindeutig nicht jene Form der Konversion vollzogen, die zum Empfang der katholischen Eucharistie berechtigt. Und doch reichte ihm der jetzige Papst als Zelebrant des Requiems für seinen Vorgänger die hl. Kommunion! Und er tat dies sicher in vollem Bewußtsein. Er folgte damit nämlich nur der langjährigen Praxis seines Vorgängers, für den er gerade das Totenamt zelebrierte! Johannes Paul II. hatte regelmäßig beim Rombesuch des Taizé-Gründers diesen Akt vollzogen, wofür es eindeutige Zeugnisse gibt.<sup>11</sup> Und schon im Jahre 1969 hatte der für Taizé zuständige französische Diözesanbischof eine solche Sondererlaubnis für die protestantischen Mitglieder der Mönchsgemeinschaft erteilt.<sup>12</sup>

### **Papst Johannes Paul II. erlaubte nichtkatholischen Christen, die hl. Kommunion zu empfangen**

Daß Johannes Paul II. so vorging, wundert niemanden, der seine Theologie kennt.<sup>13</sup> Auch sonst hat der Papst aus Polen mehrfach ähnlich gehandelt.<sup>14</sup> Schon von daher ist es nicht sehr

wahrscheinlich, daß er ein Verhalten, welches er selbst praktizierte, in der Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ ganz übergegangen haben soll.<sup>15</sup>

An sich verbot Papst Johannes Paul II., gedeckt durch die zweitausendjährige Tradition der katholischen Kirche, prinzipiell den Empfang der hl. Kommunion durch Nichtkatholiken. Aber in Nr. 45 und 46 wurden eben Ausnahmen zugelassen. So heißt es in Nr. 45: „Wenn die volle Gemeinschaft fehlt, ist die Konzelebration in keinem Fall statthaft. Dies gilt nicht für die Spendung der Eucharistie *unter besonderen Umständen und an einzelne Personen*, die zu Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften gehören, die nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen. In diesem Fall geht es nämlich darum, einem schwerwiegenden geistlichen Bedürfnis einzelner Gläubiger im Hinblick auf das ewige Heil entgegenzukommen, nicht aber um die Praxis einer *Interkommunion*, die nicht möglich ist, solange die sichtbaren Bande der kirchlichen Gemeinschaft nicht vollständig geknüpft sind.“ Da vom exakten Wortlaut des Textes viel abhängt, müssen wir uns auch dessen lateinische Originalfassung anschauen: „Si numquam concelebratio permittitur, deficiente plena communione, hoc non idem accidit in Eucharistiae administratione, *quibusdam in peculiaribus adiunctis, pro hominibus singulis* ad Ecclesias aut Communitates ecclesiasticas pertinentibus quae non habent cum Ecclesia Catholica plenam communionem. His enim in casibus propositum est gravi spirituali necessitati prospicere de aeterna singulorum fidelium salute, non constituere aliquam *intercommunionem*, quae fieri non potest nisi plene visibilia vincula ecclesialis communionis iam contracta sunt.“<sup>16</sup>

Es fällt zunächst auf, daß der lateinische Ausdruck „gravis spiritualis necessitas“ („schwerwiegende geistliche Notlage“) mit „schwerwiegendes geistliches Bedürfnis“ wiedergegeben ist, und zwar in der offiziellen deutschen Version.<sup>17</sup> Hier liegt eindeutig eine Erweiterung des vom Papst Gemeinten vor: Denn „necessitas“ hat einen eher objektiven Charakter, wenn auch nicht unbedingt und ausschließlich, wie wir noch sehen werden, „Bedürfnis“ kommt hingegen stärker subjektiven Befindlichkeiten entgegen und geht um einiges über eine echte Notsituation hinaus.<sup>18</sup>

<sup>10</sup> Ganz ähnlich äußerte sich Walter Hoeres in einem glänzenden, ganz der katholischen Wahrheit verpflichteten Nachruf auf den Toten über dessen Denken (Heimgang – Zum Mord an Pastor Roger Schütz, Kirchliche Umschau 8,9/2005, 10).

<sup>11</sup> „Gerüchte, Roger Schütz sei geheim katholisch geworden, kursierten in den letzten Jahren überall. Grund war die ständige Zulassung zur hl. Kommunion bei Messen des polnischen Pontifex. (Der Vf. war hiervon mehrfach Augenzeuge!)“ (Hoeres, a. O.) – „Ganz bewußt hatte ihm (Roger Schütz) auch Papst Johannes Paul II. bei seinen Rombesuchen immer wieder die heilige Eucharistie gereicht“ (Erich Maria Fink und Thomas Maria Rimmel, Manich einer musste nach Luft ringen ... als Kardinaldekan Joseph Ratzinger dem Protestanten Frère Roger die Kommunion reichte, in: KOMMA 30/2005, 70. Auf den Seiten 68 und 69 ist der umstrittene Akt vom 8. April 2005 im Farbfoto zu sehen).

<sup>12</sup> Hierauf wies zu Recht Markus Schmitt von der Spätberufenenschule St. Josef, Fockenfeld, hin (Leserbrief. In bestimmten Einzelfällen – Zum gemeinsamen Abendmahl und dem Kommunionempfang von Frère Roger Schütz in Rom, DT vom 23. Juni 2005, 12).

<sup>13</sup> Vgl. VerE., Papst Johannes Paul II.: Santo subito? Ein kritischer Rückblick auf sein Pontifikat, Dettelbach (Sanctus-Verlag) 2007. Es existiert auch eine – inhaltlich nicht völlig identische – lateinischsprachige Fassung des Buches, die unter dem Titel erschienen ist: Papa Iohannes Paulus II. sitne Sanctis sine mora ascribendus. Vel: De pontificatu Iohannis Pauli II. quid nobis sentendum sit (ebenso Dettelbach 2007).

<sup>14</sup> Zwei Beispiele: Der katholische Theologe Heinz Schütte schrieb in einem Aufsatz mit dem Titel „Auf dem Weg zur Abendmahls – und Kirchengemeinschaft“ (Bibel heute, Heft 4/1998, 227): „Daß aber auch *vorher* eine zwischen glaubenden Christen existierende tiefe Gemeinsamkeit die Gemeinschaft im Abendmahl nicht völlig unmöglich sein läßt, hat Papst Johannes Paul II. gezeigt, als er ein evangelisch-lutherisches Ehepaar in seine Privatkapelle einlud, wo beide in der Eucharistiefeyer die heilige Kommunion empfangen konnten.“ Der ehemalige Benediktiner Fulbert Steffensky schrieb in der *Süddeutschen Zeitung* vom 5. Mai 2003: „Vor kurzem habe ich erlebt, wie ein italienischer Bischof eine Gruppe von Wissenschaftlern einlädt. Morgens hält der Bischof die Messe. Ein protestantisches Mitglied, ein Professor, fragt, ob auch er kommunizieren dürfe. Der Bischof antwortet: ‚Wer viel fragt, bekommt viele Antworten.‘ Der Professor heißt Krystoph Morin, ein polnischer Mathematiker. Der Bischof heißt Johannes Paul II., Bischof von Rom und Papst.“

<sup>15</sup> Dies aber behauptete z. B. Kaplan Filler. Mit unserer partiellen Kritik an ihm soll nicht das große Verdienst des jungen Kaplans um den katholischen Glauben geschmälert werden, der eine Reihe wertvoller Publikationen vorgelegt hat, wie z. B. „Deine Kirche ist ja wohl das Letzte! Fakten – Argumente – Standpunkte“, „Jenseits der Klischees: 36 Katholische Antworten“ oder „Himmel – Hölle – Fegefeuer“. Die Bücher sind beim Fe-Verlag in Kisslegg erschienen.

<sup>16</sup> AAS 95/2003, 462f.

<sup>17</sup> Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 159 v. 17. April 2003, S. 39f.

<sup>18</sup> So richtig auch Rudolf Kaschewsky, Die Eucharistie – Belehrungen und Fragen an die Bischöfe, UVK 34,4/2004, 214.

Aber auch auf der Basis des authentischen lateinischen Textes erheben sich Bedenken. Um den Sprengsatz richtig zu diagnostizieren, der in den Worten des Papstes liegt, gilt es zunächst, entsprechend sowohl seiner Intention als auch nach den Normen des Kirchenrechts von 1983, zwischen den von Rom getrennten christlichen Gruppierungen des Ostens und den direkt oder indirekt aus der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangenen Denominationen zu unterscheiden. Die Orientalen verfügen über eine gültige apostolische Sukzession, damit also über gültige Bischöfe und Priester, und haben auch eine gültige Eucharistiefeier bewahrt. Für Gläubige ihrer Gemeinschaften gelten heute individuell weiter reichende Bestimmungen als für die Protestanten. Auf sie weist Johannes Paul II. in „Ecclesia de Eucharistia“ (Nr. 45) hin und nennt in den zugehörigen Fußnoten die entsprechenden Anstöße des II. Vatikanums.

### **Die traditionellen Bestimmungen zur „communicatio in sacris“ mit Andersgläubigen und die modernen Änderungen**

Im Jahre 1965 hatte Georg May noch einmal an die traditionelle Rechtslage erinnert, wie sie sich auch im alten Kirchenrecht von 1917, das damals gültig war, niedergeschlagen hatte. Dies war nötig geworden, weil das II. Vatikanum und vor allem auch die deutschen Bischöfe verschiedene Neuerungen eingeführt hatten. Der Kirchenrechtler führte aus: „Es ist verboten, die Sakramente der Kirche Häretikern oder Schismatikern, die darum bitten, zu spenden, ohne Rücksicht darauf, ob sie guten Glaubens dem Irrtum anhängen oder nicht, solange sie ihren Irrtum nicht abgelegt haben und mit der Kirche versöhnt sind (c. 731 § 2). Gutgläubigen Schismatikern, die in Todesgefahr darum bitten, dürfen die Sakramente gespendet werden, wenn sie wenigstens einschlußweise den Irrtum verwerfen und den Glauben bekennen, im Fall der Bewußtlosigkeit nur bedingungsweise.“<sup>19</sup> – „Jede irgendwie geartete aktive Teilnahme an Gottesdiensten von Nichtkatholiken ist verboten (c. 1258 § 1) ... Eine Ausnahme wird nur im äußersten Notfall für den Empfang des Bußsakramentes gemacht. In Todesgefahr können sich Katholiken bei Fehlen eines katholischen Priesters von einem häretischen Priester die Absolution erteilen lassen, sofern Ärgeris vermieden wird, keine Gefahr des Abfalls vom Glauben besteht und es wahrscheinlich ist, daß dieser das Sakrament nach den Riten der Kirche spendet.“<sup>20</sup>

Für letztere Ausnahmeregelung liegt, worauf May in der zugehörigen Fußnote hinwies, eine Erlaubnis des Hl. Offiziums aus dem Jahre 1864 vor. Im übrigen erinnerte der Kanonist daran, daß das Hl. Offizium noch am 5. Juni 1948 in einem Monitum festgehalten hatte, jede „communicatio in sacris“ mit Nichtkatholiken sei nach den Normen der cc. 1258 und 731 § 2 untersagt.<sup>21</sup> Diese für unsere Frage zentralen kirchenrechtli-

chen Texte lauten: „Haud licitum est fidelibus quovis modo active assistere seu partem habere in sacris acatholicorum.“ – „Es ist den Gläubigen nicht erlaubt, bei Gottesdiensten (eigentlich: sakralen Handlungen) von Nichtkatholiken auf irgendeine Weise aktiv teilzunehmen oder an ihnen Anteil zu haben.“ (c. 1258 § 1, siehe auch c. 2316) Passive bzw. rein materielle Teilnahme ist nach § 2 desselben Canons unter gewissen Umständen gestattet. C. 731 § 2 besagte: „Vetitum est Sacramenta Ecclesiae ministrare haeticis aut schismaticis, etiam bona fide errantibus eaque petentibus, nisi prius, erroribus reiectis, Ecclesiae reconciliati fuerint.“ – „Es ist verboten, die Sakramente der Kirche Häretikern oder Schismatikern zu spenden, auch wenn sie sich gutgläubig im Irrtum befinden und um diese bitten, es sei denn, daß sie zuvor ihre Irrtümer verworfen haben und mit der Kirche ausgesöhnt worden sind“ (in die sie an sich durch die Taufe ehemals eingegliedert worden waren, so darf man zum Verständnis des Canons ergänzen).

### **Johannes Paul II. weitete die „communicatio in sacris“ mit den Protestanten aus**

Während also eine solche „communicatio in sacris“ schon mit östlichen Schismatikern einen klaren Bruch nicht nur mit dem alten Kirchenrecht, sondern darüber hinaus mit der zweitausendjährigen Tradition der Kirche darstellt, worauf wir nicht weiter eingehen können<sup>22</sup>, sind die neuen Bestimmungen für die Protestanten, da jene ja der katholischen Kirche noch ferner stehen, in dieser Hinsicht noch problematischer, wenn sie auch speziellere Fälle betreffen. In der Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ werden die seit dem neuen Kirchenrecht von 1983 gültigen Sondergenehmigungen sogar abermals ausgeweitet.

Daß die reformatorischen Denominationen in dem oben aus „Ecclesia de Eucharistia“ Nr. 45 zitierten Satz des Papstes mit eingeschlossen sind, geht klar aus der Formulierung hervor „die zu Kirchen und *kirchlichen Gemeinschaften* gehören, die nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen“. Der Ausdruck „*kirchliche Gemeinschaften*“ („Communitates Ecclesiales“) bezieht sich nach dem Sprachgebrauch des II. Vatikanums und seiner Ära eindeutig auf westliche Abspaltungen, die der apostolischen Sukzession und damit der gültigen Sakramente (mit Ausnahme der Taufe) entbehren. Denn für die Orientalen, die hierüber prinzipiell verfügen, hat sich der Terminus „Kirche“ eingebürgert.<sup>23</sup>

Und wen dieses Argument noch nicht überzeugen sollte, der möge bitte die unmittelbare Fortsetzung des Textes lesen: „In diesem Sinn hat sich das Zweite Vatikanische Konzil geäußert, indem es die Praxis bestimmte, die gegenüber den orientalischen Christen einzuhalten ist, die in gutem Glauben von der katholischen Kirche getrennt leben, spontan um den Empfang der Eucharistie aus der Hand eines katholischen Amtsträgers bitten und in rechter Weise darauf vorbereitet sind.“ Wer Johannes Pauls Gedanken nur bis hierhin zur Kenntnis nimmt, könnte geneigt sein, anzunehmen, der Papst denke lediglich an die nichtkatholischen Christen des Ostens.<sup>24</sup> Der Text geht aber

<sup>19</sup> Georg May, Katholische und evangelische Richtlinien zur *communicatio in sacris*, Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 16/1965, 326. Auch der junge Benediktiner Fr. Ansgar Santogrossi OSB, der bereits ein beachtliches Buch zu einem anderen theologischen Thema vorgelegt hatte (*L'Évangile prêché à Israël: A propos du dialogue judéo-chrétien*, Étampes [Clovis] 2002), erinnerte vor kurzem noch an jene strengen Bestimmungen und führte einige kirchliche Dokumente aus dem 19. und dem 20. Jahrhundert an (*Der Stachel im Fleisch: Zulassung getrennter Christen zur Eucharistie*, UVK 36/2006, 10).

<sup>20</sup> May a. O. 328.

<sup>21</sup> May a. O. 329.

<sup>22</sup> Näheres siehe Verf., *Wandlung ohne Wandlungsworte?* UVK 32/2002, 193-200.

<sup>23</sup> Siehe Verf., *Sind die schismatischen christlichen Gemeinschaften des Ostens unsere Schwesternkirchen?* In: „Die Liebe Christi drängt uns“, 234-261.

<sup>24</sup> So Filler 398. Übrigens erging es dem oben schon erwähnten jungen Benediktiner, Fr. Ansgar Santogrossi, genauso: Auch er zitierte nur diesen Satz,

weiter: „Diese Verhaltensweise ist von beiden Gesetzbüchern<sup>25</sup> bestätigt worden, die mit den entsprechenden Anpassungen auch den Fall der anderen nicht orientalischen Christen berücksichtigen, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen.“ Dieser entscheidende Gedanke lautet im lateinischen Original<sup>26</sup>: „Haec agendi via deinceps rata habita est in utroque Codice, in quo etiam aptandis aptatis casus aliorum christianorum non orientalium respicitur, qui non fruuntur plena cum Ecclesia Catholica communione.“ Die deutsche Übertragung ist hier also einwandfrei, sie läßt genauso klar, wie das lateinische Original mit der Formulierung „aliorum christianorum non orientalium“, erkennen, daß es nicht nur um die orientalischen Christen, sondern auch um andere von Rom getrennte Denominationen geht. Und mit diesen sind natürlich vor allem die Protestanten gemeint, die schon weiter oben durch die Bezeichnung „Communitates ecclesiales“ einbezogen worden waren.

Wie kann es nun zu einem Mißverständnis kommen, bei dem nur der erste Satz beachtet wird? Warum sollte der folgende nicht mitberücksichtigt werden? Eine Rolle könnte die offizielle deutsche Version des vorangegangenen Satzes spielen, falls man sich nur auf sie konzentriert.<sup>27</sup> Denn im lateinischen Original heißt der etwas anders: „Hanc in partem sese Concilium Vaticanum II movit, cum mores statueret cum Orientalibus observandos, qui bona quidem fide ab Ecclesia Catholica separati sponte Eucharistiam a ministro catholico recipere cupiunt et bene sunt dispositi.“ Es dürfte also hier am Anfang im Deutschen nicht heißen „In diesem Sinne hat sich das Zweite Vatikanische Konzil geäußert, indem es die Praxis bestimmte, die gegenüber den orientalischen Christen einzuhalten ist ...“, sondern der Text müßte vielmehr etwa so lauten: „In diese Richtung hat sich das II. Vatikanische Konzil bewegt, indem es die Praxis bestimmte, die gegenüber den orientalischen Christen einzuhalten ist ...“<sup>28</sup> Man sieht also, daß nunmehr, wenn man das Original berücksichtigt, diese Aussage Papst Johannes Pauls II. geradezu nach einer Fortsetzung jener Entwicklung drängt, die dann auch tatsächlich im folgenden Satz erwähnt wird, während die offizielle deutsche Fassung einer solchen Dynamik entbehrt. Zugleich wird klar, daß mit den Maßnahmen bezüglich der schismatischen Orientalen eben nur ein Teilaspekt des von Johannes Paul II. verfochtenen ökumenischen Programms der Sakramentspendung an Nichtkatholiken bereits auf dem II. Vatikanum verwirklicht worden ist, nämlich jener, der die östlichen Christen betrifft. Was mit denjenigen, die nach dem ersten Satz unter die „kirchlichen Gemeinschaften“ (Communitates ecclesiales) fallen, also den Protestanten ge-

schah, erfahren wir erst im sich anschließenden Satz. Läßt man ihn aber aus, kann ein ganz schiefes Bild entstehen.

Für die Protestanten hatte bisher nach dem neuen Kirchenrecht von 1983 folgende Bestimmung gegolten, auf die auch Johannes Paul II. in Fußnote 99<sup>29</sup> verwies: „Wenn Todesgefahr besteht oder wenn nach dem Urteil des Diözesanbischofs bzw. der Bischofskonferenz eine andere schwere Notlage dazu drängt (Si adsit periculum mortis aut, iudicio Episcopi dioecesani aut Episcoporum conferentiae, alia urgeat gravis necessitas ...), spenden katholische Spender diese Sakramente erlaubt auch den übrigen nicht in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehenden Christen, die einen Spender der eigenen Gemeinschaft nicht aufsuchen können und von sich aus darum bitten, sofern sie bezüglich dieser Sakramente (also der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung, so geht es aus dem vorangegangenen Text hervor, H. – L. B.) den katholischen Glauben bekunden und in rechter Weise disponiert sind“ (Can. 844 § 4 CIC/1983). Nach Auskunft maßgeblicher Standardwerke bezieht sich die „andere schwere Notlage“ („alia gravis necessitas“) auf Fälle von Verfolgung und Gefängnis. So z. B. J. Listl, H. Müller, H. Schmitz (Hrsgg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg 1983, 644; Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, 844/5 Lüdicke, 25. Erg.-Lfg. April 1996. Ausschließlich derartige Notlagen können ja auch schon deshalb nur vom kirchlichen Gesetzgeber gemeint sein, weil die Bestimmung vom Kontext her ausdrücklich beschränkt ist auf Fälle, in denen die nichtkatholischen Christen „einen Spender der eigenen Gemeinschaft nicht aufsuchen können“ („qui ad suae communitatis ministrum accedere nequeant“).<sup>30</sup>

Papst Johannes Paul II. ging also offenkundig weiter als das gültige Kirchenrecht oder legte es zumindest in einem sehr weiten Sinn aus. Selbst wenn ich das lateinische Original der damaligen Enzyklika zugrundelege, bedarf es nunmehr nur noch einer „schwerwiegenden *geistlichen* Notlage“, während man bisher im Zusammenhang mit den im Kontext genannten Bedingungen gemeinhin eine *physische* Notlage annahm. So äußerte sich auch Kardinal Kasper in der Fußnote 43 zum Manuskript der Rede, die er am 4. Mai 2003 in Würzburg bei der ökumenischen Tagung „Einheit vor uns“ zu Ehren von Bischof Dr. Paul – Werner Scheele hielt und die den Titel trug „Gegenwärtige ökumenische Situation und künftige Perspektiven der Ökumene“, wobei auch er die falsche Wiedergabe von „necessitas“ wählte: „Dabei deutet die Enzyklika, die von einem ernststen geistlichen Bedürfnis spricht, eine gewisse Öffnung an gegenüber der kanonischen Festlegung auf Situationen einer physischen ‚gravis necessitas‘.“<sup>31</sup>

### ***Kardinal Meisners und Kardinal Lehmanns Deutung der „geistlichen Notlage“***

Bedenkt man die neue Situation, so kann man es nicht als ganz redlich bezeichnen, wie Kardinal Meisner einige Zeit spä-

---

und zwar unter Auslassung des direkt folgenden, und argumentierte dann ebenfalls nur mit den nichtkatholischen Christen des Ostens (Santogrossi, UVK 36/2006, 9).

<sup>25</sup> Gemeint sind die Bücher des westlichen und des östlichen Kirchenrechts; letztere gelten für die mit Rom unierten Orientalen.

<sup>26</sup> Ecclesia de Eucharistia 45 = AAS 95/2003, 463

<sup>27</sup> So scheint es im Beitrag von Kaplan Filler geschehen zu sein, der nach dem ersten Satz, den er ausschreibt, Auslassungspunkte folgen läßt.

<sup>28</sup> Santogrossi oben genannter Beitrag ist vermutlich zunächst in englischer Sprache verfaßt worden. Die offizielle englischsprachige Fassung von „Ecclesia de Eucharistia“ ist auch nicht ganz so deutlich wie das lateinische Original, aber besser als die deutsche Version. Dort heißt es in Nr. 45: „This was the approach taken by the Second Vatican Council when it gave guidelines for responding to Eastern Christians ...“ Der gesamte englischsprachige Text der Enzyklika ist im Internet greifbar unter [www.vatican.va/edocs/ENG0821/\\_P6.HTM](http://www.vatican.va/edocs/ENG0821/_P6.HTM).

<sup>29</sup> AAS 95/2003, 463

<sup>30</sup> An sich besitzen die Protestanten – von bestimmten hochkirchlichen, möglicherweise gültig geweihten Amtsträgern abgesehen – die besagten Sakramente allgemein überhaupt nicht. Allerdings gibt es eben das falsche Surrogat für die Eucharistie im Abendmahl, hier und da wird außerdem noch ein der katholischen Beichte äußerlich ähnliches Verfahren angewandt.

<sup>31</sup> Zitat nach Johannes Becher, Am Papst ein Beispiel nehmen, *Die Tagespost* Nr. 58 vom 17. Mai 2003, S. 19; die Rede war mir nur ohne Fußnoten auf der Internetadresse [www.bistum-wuerzburg.de](http://www.bistum-wuerzburg.de) greifbar.

ter vorging: Er setzte die päpstliche Aussage von der Intention der ultraprogressiven Kreise ab und wollte sie damit zugleich wohl auch indirekt gegen potentielle Einwände traditioneller Katholiken verteidigen. Als Anwendung der neuen Bestimmung aus „Ecclesia de Eucharistia“ (Nr. 45) nannte er freilich nun doch wieder nur den schon bisher bekannten Fall, daß etwa ein Protestant „in Todesgefahr schwebt, keinen evangelischen Pfarrer erreichen kann, das katholische Eucharistieverständnis teilt und entsprechend disponiert ist.“<sup>32</sup> Damit blieb der Kölner Erzbischof, wenn er richtig wiedergegeben wurde, noch hinter den Bestimmungen des Kirchenrechts von 1983 zurück, die ja immerhin schon die Fälle von Verfolgung und Gefängnis vorsehen.

Kardinal Lehmann war da offenbar ganz anderer Ansicht als sein Mitbruder im hohen Amt. In einem Beitrag noch vor dem Erscheinen von „Ecclesia de Eucharistia“ berief er sich zunächst einmal auf das II. Vatikanum. Im Ökumenismusdekret heißt es nämlich: „Man darf jedoch die Gemeinschaft beim Gottesdienst (communicatio in sacris) nicht als ein ohne Unterscheidung gültiges Mittel zur Wiederherstellung der Einheit der Christen ansehen. Hier sind hauptsächlich zwei Prinzipien maßgebend: die Bezeugung der Einheit der Kirche und die Teilnahme an den Mitteln der Gnade. Die Bezeugung der Einheit verbietet in den meisten Fällen die Gottesdienstgemeinschaft, die Sorge um die Gnade empfiehlt sie indessen in manchen Fällen.“ (UR 8)<sup>33</sup> Mit Recht verstand Lehmann diesen Text des II. Vatikanums so, daß dieser gezielt detaillierte Regelungen nicht beim Namen nennt, sondern eine solche Konkretisierung späteren Entscheidungen überläßt, die von den Bischöfen oder vom Hl. Stuhl, wie es im folgenden *expressis verbis* heißt, getroffen werden müßten.<sup>34</sup>

Kardinal Lehmann interpretierte im folgenden die neue Konzeption einer „geistlichen Notlage“, die dann später vom Papst in „Ecclesia de Eucharistia“ offiziell festgesetzt werden sollte, nachdem zu solch einer Regelung bereits vorher erste Ansätze gewagt worden waren. Lehmanns Deutung des Textes dürfte realistischer sein als diejenige, die der Kölner Erzbischof vorlegte: „Wenn nun der Begriff einer ‚geistlichen Notlage‘ eingeführt wird, wird eine wichtige Grenzlinie überschritten. Denn in diese Formulierung gehen zwar durchaus auch objektive Elemente ein, wie z.B. die Diaspora-Situation. Aber die Zulassung einer spirituellen Notlage bedeutet zusätzlich eine gewisse Berufung auf einen inneren Notstand, vor allem des Gewissens.“<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Artikel „Bestürzt über Rückgang des Glaubenswissens – Kardinal Meisner bekräftigt Verbot der Interkommunion“, DT vom 12. Februar 2004, 5.

<sup>33</sup> Der Deutsche Text ist zitiert nach der halboffiziellen, ehemals von den deutschsprachigen Bischöfen approbierten Version.

<sup>34</sup> Karl Lehmann, Einheit der Kirche und Gemeinschaft im Herrenmahl. Zur neueren ökumenischen Diskussion um Eucharistie – und Kirchengemeinschaft, in: Thomas Söding [Hg.], Eucharistie: Positionen katholischer Theologen, Regensburg 2002, 159.

<sup>35</sup> Der „persönliche Gewissensspruch“ des einzelnen Katholiken sollte nach Vorstellung der „Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD“ (Würzburger Synode) vom Jahre 1976 ihn sogar dann rechtfertigen, wenn er „in seiner persönlichen Lage“ am evangelischen Abendmahl teilnimmt! Auf ein derartig weitgehendes Zugeständnis, das der zweitausendjährigen Geschichte der katholischen Kirche vollkommen widerspricht, hat im Jahre 2005 Leo Kardinal Scheffczyk hingewiesen und es mit den Worten kommentiert: „Damit erfolgte faktisch eine vom Zweiten Vatikanum vermiedene Gleichstellung von Abendmahl und Eucharistie und grundsätzlich die Eröffnung ökumenischer Gastfreundschaft.“ (Leo Cardinal Scheffczyk, Die Eucharistie im heutigen katholisch-lutherischen Lehrgespräch, in: Die heilige Eucharistie,

Wenn man dabei strikt auf den seelsorglichen Status eines einzelnen Menschen schaut, ist die Heranziehung eines solchen Kriteriums sinnvoll und wohl auch notwendig. Aber es zeigt sich auch eine gewisse Subjektivierung, die wohl unvermeidlich ist.“<sup>36</sup> Genau die Diaspora-Situation war schon in einer Instruktion des Sekretariates für die Einheit der Christen vom 1. Juni 1972 (!) über die Zulassung nichtkatholischer Christen zur Kommunion in der katholischen Kirche angesprochen worden, auch damals hatte man bereits den Begriff der „*gravis necessitas spiritualis*“ verwendet.<sup>37</sup> Im weiteren Verlauf seiner Ausführungen führte Kardinal Lehmann dann vor, wie weit man auf bischöflicher Ebene heute schon zu gehen bereit ist, wenn es um eine angeblich „geistliche Notlage“ in konfessionsverschiedenen Ehen geht.<sup>38</sup> Er selbst befürwortet für diese Fälle solche Regelungen, möchte aber für eine weiterreichende eucharistische Gemeinschaft mit den Protestanten erst eine gemeinsame theologische Basis finden, wie sie z.B. für die Rechtfertigungslehre erarbeitet worden sei.<sup>39</sup> Was von der Konsistenz jenes Abkommens katholischerseits zu halten ist, haben verschiedene Autoren, vor allem Georg May, ausführlich und überzeugend aufgewiesen.<sup>40</sup> Ähnliches wäre wohl auch für eine gemeinsame Erklärung zu Amt und Eucharistie/Abendmahl zu erwarten.<sup>41</sup>

hg. von Franz Breid, Referate der „Internationalen Theologischen Sommerakademie 2005“ des Linzer Priesterkreises, Augsburg 2005, 159).

<sup>36</sup> a. O. 160

<sup>37</sup> Silvia Hell, Die konfessionsverschiedene Ehe – Vom Problemfall zum verbindenden Modell, Freiburg/B. 1998, 376f. Schon der Untertitel der Untersuchung ist Programm – und ein vom katholischen Standpunkt aus höchst fragwürdiges! Siehe Verf., Papst Johannes Paul II.: Santo subito? 85-94.

<sup>38</sup> a. O. 164f. Die deutschen Bischöfe haben in der Vergangenheit hier in der Tat bereits den Empfang der Eucharistie des protestantischen Ehegatten ohne Konversion für Ausnahmefälle gestattet. Siehe Hell, Die konfessionsverschiedene Ehe, 379-381. Immer wieder beruft man sich dafür auf ein erweitertes Verständnis des Begriffs „*gravis necessitas*“ im Sinne einer „*gravis necessitas spiritualis*“. In der Diözese Straßburg war Bischof Léon Arthur Elchinger seit 1972 sogar noch weiter gegangen, indem er gemischtkonfessionellen Ehepartnern eine bedingte, wechselseitige (!) Zulassung zu Kommunion bzw. Abendmahl erlaubte. Siehe Sabine Demel, Gemeinsam zum Tisch des Herrn? Ein theologisch-rechtliches Plädoyer zur Konkretisierung der „anderen schweren Notwendigkeit“ des c. 844 § 4 CIC, Stimmen der Zeit 128/2003, 670. Demel (a. O. 671-674) plädierte, ähnlich wie auch schon Hell (Die konfessionsverschiedene Ehe, 382-385) und viele andere moderne Theologen, für eine solche Lösung mit dem Hinweis auf die Sakramentalität auch einer Ehe zwischen katholischem und protestantischem Partner. Das Argument überzeugt nicht. Denn das Kirchenrecht kennt genug Fälle, in denen auch sonst trotz der Existenz einer sakramentalen Ehe der Ausschluß vom Altarsakrament z.B. durch Exkommunikation verfügt wird, so, um nur einige Beispiele anzuführen, im Falle der Apostasie, der Häresie oder des Schismas (Can. 1364 CIC/1983), des sakrilegischen Umgangs mit der Eucharistie (Can. 1367), der physischen Gewaltanwendung gegen den Papst (Can. 1370) oder der Abtreibung (Can. 1398). Einen Automatismus der Art „Wenn sakramentale Ehe, dann Zulassung zur Eucharistie“ gibt es also in der katholischen Kirche nicht.

<sup>39</sup> Lehmann a. O. 172 mit Anm. 43, S. 177.

<sup>40</sup> Georg May, Die Rechtfertigung des Sünders, Nach katholischer Lehre und in der protestantischen Auffassung, Brennpunkt Theologie, Bd. IV, Stuttgart 2000. Weitere Literatur siehe Verf., Papa Iohannes Paulus II. *sitne Sanctis sine mora ascribendus*. Vel: *De pontificatu Iohannis Pauli II. quid nobis sentiendum sit*, Dettelbach (Sanctus-Verlag), 2007, 72-75 v. a. Anm. 84.

<sup>41</sup> Der Freiburger katholische Theologe Joseph Schumacher hat mit seiner allgemein gehaltenen Bemerkung völlig recht: „Es ist einfach ein Faktum: In der Ökumene werden oft mit schönen Worten Abgründe vertuscht. Das merkt man, sobald man tiefer bohrt. Kein Geringerer als der protestantische Soziologe Gerhard Schmidtchen hat darauf hingewiesen, dass die ‚Bewusstseinsstrukturen‘ von Protestanten und Katholiken außerordentlich verschieden sind.“ (Die Eigenart des Katholischen Christentums – Hinführung zum Thema des „*Proprium catholicum*“, Theologisches 36, 9-10/2006, 286). Im folgenden bezieht sich Schumacher, der viele wertvolle Gedanken zum Un-

Was nun die Berufung auf die „geistliche Notlage“ angeht, muß man allerdings zugeben, daß, einen so klaren Bruch mit einer zweitausendjährigen Tradition auch die neue Regelung darstellt, Johannes Paul II. immerhin gewisse Sicherheitsklauseln eingebaut hat. Zum einen hat ja irgendwie das Seelenheil berührt zu sein. Freilich ist das natürlich eine je nach den Umständen und auch nach persönlichen Neigungen und Absichten des Entscheidungsträgers sehr dehnbare Bestimmung. Kardinal Lehman hat dies ja klar erkannt (und begrüßt es offenbar oder hält es zumindest für unproblematisch!), wenn er von einer „gewissen Subjektivierung“ spricht; wir haben das Zitat oben angeführt. Eine weitere Einschränkung besagt: „Die Ablehnung einer oder mehrerer Glaubenswahrheiten über diese Sakramente, etwa die Leugnung der Wahrheit bezüglich der Notwendigkeit des Weihepriestertums zur gültigen Spendung dieser Sakramente, hat zur Folge, dass der Bittsteller nicht für ihren rechtmäßigen Empfang disponiert ist.“ (Ecclesia de Eucharistia Nr. 46) Diese Festlegung ist zweifellos meilenweit von jener Mahl-Promiskuität entfernt, die dem emeritierten Theologieprofessor Hasenhüttl als Ideal vorzuschweben schien, als er im Rahmen des Ökumenischen Kirchentags im Jahre 2003 für die Interkommunion mit Protestanten plädierte. Unsere Diagnose gilt auch für den in Nr. 46 unmittelbar folgenden Satz des Hl. Vaters: „Und umgekehrt kann ein katholischer Gläubiger nicht die Kommunion in einer Gemeinschaft empfangen, der das gültige Sakrament der Weihe fehlt (cui deest validum Ordinis sacramentum).“

### **Die Protestanten haben keine gültige Eucharistie**

Letzteres trifft auf die Protestanten zweifellos zu.<sup>42</sup> Das II. Vatikanum nahm hierzu in Nr. 22 des Ökumenismuskonkretes *Unitatis redintegratio* Stellung. Dort heißt es in der halboffiziellen, von den deutschsprachigen Bischöfen approbierten und heute immer noch häufig verwendeten Übersetzung: „Obgleich bei den von uns getrennten kirchlichen Gemeinschaften die aus der Taufe hervorgehende volle Einheit mit uns fehlt und obgleich sie nach unserem Glauben vor allem wegen des Fehlens des Weihesakramentes die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit (substantia) des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben, bekennen sie doch bei der Gedächtnisfeier des Todes und der Auferstehung des Herrn im Heiligen Abendmahl, daß hier die lebendige Gemeinschaft mit Christus bezeichnet werde, und sie erwarten seine glorreiche Wiederkunft.“<sup>43</sup> Da es an zwei umstrittenen Stellen auf den genauen Originalwortlaut ankommt, sei hier auch die lateinische Fassung angeführt: „Communitates ecclesiales a nobis seiunctae, quamvis deficiat earum plena nobiscum unitas ex baptisate profluens, et quamvis credamus illas, praesertim propter sacramenti ordinis defectum, genuinam atque integram substantiam mysterii eucharistici non servasse, tamen, dum in sancta coena mortis et resurrectionis Domini memoriam faciunt, vitam in Christi communione

significari profitentur atque gloriosum eius adventum expectant.“

Zunächst ist etwas zur „lebendigen Gemeinschaft mit Christus“ zu sagen. Die leicht unscharfe Aussage über die das Abendmahl feiernden Protestanten „vitam in Christi communione significari profitentur“ („sie bekennen, daß hier ein/das Leben in der Gemeinschaft mit Christus bezeichnet werde/wird“) wird in der offiziellen deutschen Version tendenziös wiedergegeben mit „sie bekennen, daß hier die lebendige Gemeinschaft mit Christus bezeichnet werde.“<sup>44</sup> Alle mir bekannten Interpretationen beziehen sich nun auf den deutschen Text. Johannes Feiner<sup>45</sup> schreibt in seinem Kommentar: „Damit ist aber nicht bestritten, daß auch in der protestantischen Abendmahl feiernden Gemeinde Christus gegenwärtig wird.“ Die subjektiv formulierte Aussage („sie bekennen“) wird also verobjektiviert („es ist tatsächlich so“), und aus der „lebendigen Gemeinschaft“ wird eine Art von Realpräsenz. Wen wundert es da, daß der Liturgiewissenschaftler F. Nikolasch mit Bezug auf gerade diesen Text behauptete, wenn das Konzil den evangelischen Christen in der Feier des Abendmahls eine eucharistische Wirklichkeit zugestehe, dann müsse das gleiche auch für die Katholiken gelten; folglich sei eine Eucharistiefeier ohne Priester möglich?<sup>46</sup>

### **Die Frage des Weihesakramentes**

Zweitens ist die Formulierung „propter sacramenti ordinis defectum“ näher zu betrachten. Sie hat eine heftige Diskussion ausgelöst, die wir hier nicht im einzelnen verfolgen können. Kardinal Lehmann, dessen Stellungnahme uns allein interessieren soll, kam auf sie in dem oben genannten Beitrag zu sprechen. Mit dem beliebten rhetorischen Trick des „Praeteritio-Topos“ erklärt er zunächst, die Frage nach der Bedeutung von „defectus“ übergehen zu wollen, um dann doch in entscheidender Weise zur laufenden Diskussion Stellung zu beziehen – wenn natürlich auch gezielt vorsichtig formuliert, wie es in der modernen Theologie üblich geworden ist, soweit sie die scholastische Sprache der Klarheit und Wahrheit aufgegeben hat: „Ich übergehe hier die Übersetzungsschwierigkeit des Ausdrucks ‚defectus‘. Es ist in unserem jetzigen Zusammenhang nicht allein entscheidend, ob man ‚defectus‘ mit ‚Mangel‘ oder mit ‚Fehlen‘ übersetzt. Ich tendiere mit vielen in Richtung Mangel.“<sup>47</sup>

Der rein lexikalische Befund läßt hier keine klare Entscheidung zu, da das Wort in der Tat beides heißen kann. Der „Thesaurus linguae Latinae“ (V 1, 293) gibt u. a. sowohl „vitium“ als auch „damnum“ als (Quasi-) Synonyma an. Das nützliche, wenn auch – im Unterschied zum „Thesaurus“ – nicht strengen wissenschaftlichen Maßstäben genügende „Kirchenla-

terschied zwischen Katholizismus und Protestantismus vorträgt, ohne je in unangemessene Polemik zu verfallen, u. a. auf Schmidchens Standardwerk „Protestanten und Katholiken – Soziologische Analyse konfessioneller Kultur“ (München 1973).

<sup>42</sup> Demnach hätte Papst Johannes Paul II. den oben zitierten Beschluß der „Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD“ von 1976 wohl nicht gebilligt.

<sup>43</sup> Text nach: Josef Wohlmuth, Dekrete der Ökumenischen Konzilien, Bd. 3, Paderborn 2002, 919f. Vgl. auch LThK 2. Aufl. 13, 119.

<sup>44</sup> So LThK 13, 119, Wohlmuth (s. vorige Anm.) korrigiert die leider auch von ihm in den Haupttext übernommene Fassung wenigstens in einer Fußnote. Anders und zuverlässiger jetzt in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Tom. 1, hg. von Peter Hünemann: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils – Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe, Freibg./B. 2004, 239: „... dass das Leben in der Gemeinschaft mit Christus bezeichnet wird“.

<sup>45</sup> LThK a. O. 118.

<sup>46</sup> R. Schermann [Hg.], „Wider den Fundamentalismus – Kein Zurück hinter das II. Vatikanische Konzil“, 1990, 69.

<sup>47</sup> a. O. 167

teinische Wörterbuch“ von Albert Sleumer (Limburg a. d. Lahn 1926, Nachdruck Hildesheim 1990, 262) verzeichnet ebenfalls sowohl „Mangel“ als auch „Fehlen“. Aber man fragt sich doch, was ein „Mangel“ des Weihesakramentes inhaltlich bedeuten soll: Sind die protestantischen Pfarrer demnach ein bißchen geweiht, gleichsam halbe Priester? Man möge mir den Vergleich verzeihen: Die vom Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz vertretene Position erinnert an Witze, in denen Frauen „ein bißchen schwanger“ sind! Aber dieselbe Meinung wurde beispielsweise auch in dem Dokument „Das geistliche Amt in der Kirche“ (Nr. 75f.) der „Gemeinsamen römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Kommission“ vertreten!<sup>48</sup>

Freilich werden sich diejenigen modernen Theologen, die wie Kardinal Lehmann argumentieren, möglicherweise auf den in UR 22 folgenden Gedanken berufen. Denn dort wagte man auch nicht mehr klar zu sagen, daß beim evangelischen Abendmahl objektiv gesehen einfach nichts passiert, sondern bedient sich einer Formulierung, die schon im Originaltext und dann erst recht in der Übersetzung die traurige Wahrheit verschleiert! Außerdem ist ja auch bereits die Konzeption der „nicht vollen Gemeinschaft“ (im lateinischen Original heißt es: „quamvis deficiat earum plena nobiscum unitas“) vom Geiste jener irenistischen Halbherzigkeit geprägt, die nicht mehr klar „Ja“ oder „Nein“ zu sagen wagt, was nicht selten auf Kosten einer gesunden Logik geht. Immerhin ist das Verb „deficere“ hier zweifellos semantisch im Sinne des völligen „Fehlens“ und nicht eines ominösen „Halb-Vorhandenseins“ verwendet. Das könnte im übrigen schon vom rein philologischen Standpunkt aus ein gewisses Licht auf das alsbald folgende Substantiv „defectus“ werfen, wengleich der Kontext dort ein anderer ist. Aber warum hast man sich damals nicht so klar ausgedrückt, wie es in dieser Hinsicht Papst Johannes Paul II. tat, als er sagte: „... apud communitatem cui deest validum Ordinis sacramentum“ – „... in einer Gemeinschaft, der das gültige Sakrament der Weihe fehlt“ (Ecclesia de Eucharistia 46)? Der Mangel an klarer Scheidung der Geister kommt bei den Worten „quamvis deficiat earum plena nobiscum unitas“ an dieser Stelle durch den Begriff „plena“ („volle“, sc. Gemeinschaft) hinein. Er ist leider

sachlich nicht angemessen, da man wiederum nicht ein bißchen Glied am Mystischen Leibe Christi sein kann: Entweder man ist es ganz – und sei es auch nur unsichtbar, nämlich aufgrund eines „votum implicitum“, eines nur impliziten und nicht expliziten Begehrens, katholisch zu sein – oder man ist es eben überhaupt nicht. Tertium non datur!

Leider sehen das manche Zeitgenossen durchaus anders. So finden wir im „Schlußbericht der dritten Phase des internationalen Katholisch-Lutherischen Dialogs vom September 1993“ folgende Erläuterung zur Aussage des II. Vatikanums im Ökumenismusdekret (Nr. 22), das jenen „sacramenti Ordinis defectus“ in den auf die Reformation zurückgehenden Gemeinschaften diagnostiziert hatte: „Hier ist katholischerseits darauf hinzuweisen, daß auch eine am Sukzessionsbegriff orientierte Ekklesiologie (d.h. ein Kirchenverständnis, das an der apostolischen Nachfolge der Bischöfe festhält, H-L B), wie sie in der katholischen Kirche gilt, keineswegs Heil schaffende Gegenwart des Herrn im lutherischen Abendmahl leugnen muß.“

Und in dieser Unschärfe liegt eben gerade das Dilemma schon des Konzilstextes! Heinrich Fries hat es beim Namen genannt: „Dieser Text gibt viele Fragen auf, vor allem wenn man den Zusatz anfügt, in dem in sehr positiver Weise das Abendmahl der reformatorischen Gemeinschaften gewürdigt wird. Worte, die meist nicht zitiert werden. Es ist die Rede von der Gedächtnisfeier (memoria) des Todes und der Auferstehung Christi, davon, daß hier die lebendige Gemeinschaft mit Christus bezeichnet wird (significatur) und daß seine glorreiche Wiederkunft erwartet wird. Schon diese Worte machen es schwer, den defectus ordinis einfachhin als Abwesenheit und als Fehlen zu bestimmen, wie es in der nachkonziliaren Interpretation überwiegend geschieht.“

### *Die apostolische Sukzession*

Und doch genau das müssen sie theologisch bedeuten, wenn kein Bruch mit der einhelligen Tradition der Kirche vorliegen soll! Aus den frühesten christlichen Zeugnissen wissen wir, daß nur diejenige Eucharistie gültig und damit aus sich heraus („ex opere operato“) heilswirksam ist, die der Bischof (bzw. in seiner Vertretung der Priester) feiert<sup>49</sup> (so schon wohl kurz nach 100 Ignatius von Antiochien, Brief an die Smyrner 8,1; in 8,2 fällt auch zum ersten Mal in der Geschichte des Christentums der Ausdruck „katholische Kirche“, diese ist also aufs engste mit dem Priestertum verbunden!<sup>50</sup>). Hiervon sind keine Ausnah-

<sup>48</sup> Der Text wurde in der dritten Auflage von den Verlagen „Bonifatius-Druckerei“ in Paderborn und „Verlag Otto Lembeck“ in Frankfurt am Main 1982 herausgegeben (dort S. 50f.). Dabei stützte man sich u. a. auf die Behauptung, daß es auch in der katholischen Kirche Fälle der Ordination von Priestern durch Priester gegeben habe. In der Fußnote 107 werden dann Entscheidungen der Päpste Bonifatius IX. (nicht, wie es dort heißt, Bonifatius IV.) (DH 1145) und Martin V. (DH 1290) angeführt. Bei dieser Argumentation werden wichtige Aspekte übersehen: 1) Jene Ordinationen sind umstritten. 2) Bonifatius kassierte seine Entscheidung drei Jahre später (DH 1146). 3) Es handelte sich zwar vom Weihestatus her betrachtet um Presbyter und nicht Bischöfe, die konsekrierten, jene Priester hatten aber immerhin die Funktion von Äbten inne (denen ja oft traditionell auch das Recht, in der Liturgie zu pontifizieren, eingeräumt wird). 4) Selbst wenn hier echte Präzedenzfälle vorlägen, würde das dem ökumenischen Dialog nichts nützen: Denn nach ihrem Selbstverständnis wollen die Protestanten ja ihren Pfarrern gar keine in der apostolischen Sukzession stehende, mit „character indelebilis“ versehene geistliche Weihenspenden sehen.

Zitat nach: Joachim Wanke, Erwartungen an die Ökumene mit der Evangelischen Kirche, in: Ökumene wohin? Hrsg. von U. Hahn u.a., Paderborn 1996, 25 mit Anm. 5

Wir haben oben schon gesehen, daß diese deutsche Fassung nicht dem lateinischen Urtext entspricht, aber heutzutage überall zitiert wird.

Die katholische Lehre vom kirchlichen Amt, in: Lehrverurteilungen – kirchentrennend? III: Materialien zur Lehre von den Sakramenten und vom kirchlichen Amt, hg. von Wolfhart Pannenberg, Freiburg/B. 1990, 207.

<sup>49</sup> Zur engsten Verbindung zwischen Weihepriestertum und Darbringung des eucharistischen Opfers samt dazu gehöriger Konsekrationsgewalt siehe den ausgezeichneten Beitrag von Manfred Hauke, Amt und Eucharistie, in: Franz Breid (Hrsg.), Die heilige Eucharistie. Referate der „Internationalen Theologischen Sommerakademie 2005“ des Linzer Priesterkreises, Augsburg 2005, 92-131.

<sup>50</sup> Und für den Priester gilt, was Georg May vor kurzem in seinem Büchlein „Die Pflicht des Pfarrers zur täglichen Zelebration der Messe“ (Editiones Una Voce, Köln 2006, 52 f.) so ausgedrückt hat: „Die Darbringung des Messopfers ist der ‚vorzügliche Dienst‘ (munus praecipuum) des Priesters.“ Folglich ist es angemessen, daß der Priester und besonders der Pfarrer täglich zelebriert. May spricht über die Untersuchung von Pater Fabritz „Die tägliche Zelebration des Priesters. Ein rechtsgeschichtliche Studie“ (St. Ottilien 2005) hinaus sogar von einer *gewohnheitsrechtlichen* Norm, nach der zumindest der in der Seelsorge tätige Priester, vor allem eben der Pfarrer, zur täglichen Feier des hl. Meßopfers gehalten ist; das neue Kirchenrecht hat hier die Bestimmungen des alten CIC leicht verschärft und einen Schritt in Richtung einer regelrechten Verpflichtung getan (May a. O., v. a. 82f.). Zum eng-



men möglich noch hat man sie jemals erlaubterweise zugelassen<sup>51</sup>, auch wenn Theologen wie Gisbert Greshake, Yves Congar, Karl Rahner, Karl Lehmann und Walter Kasper eine solche Regelung bei Notlagen für möglich hielten.<sup>52</sup> Jeder Bischof muß dabei wiederum ein Nachfolger der Apostel sein. So dokumentiert uns schon St. Paulus ansatzweise die apostolische Sukzession in seinen Pastoralbriefen (1 Tim 5,22; 2 Tim 1,6; 2,2). So findet sich bei St. Clemens zwischen 90 und 100 bereits eine direkte Sukzessionslinie<sup>53</sup>, wenn er sagt (Brief an die Korinther 44, 1f.): „Auch unsere Apostel wußten durch unsern Herrn Jesus Christus, daß es Streit geben werde um das Bischofsamt (Episkopenamt). Aus diesem Grund nun setzten sie, da sie genau Bescheid im voraus erhalten hatten, die oben Genannten ein und gaben danach Anweisung, es sollten, wenn sie entschliefen, andere bewährte Männer deren Dienst übernehmen.“ In diesen beiden zentralen Sätzen gebrauchte der Bischof von Rom mit dem griechischen Verb *diadesthai* (*übernehmen*, vgl. *Diadochen*) einen Ausdruck, der sich gut zum Vorgang der „Sukzession“ fügt („hopos, ean koim?th?sin, *diadex?ntai* heteroi dedokimasmenoi andres t?n leiturgian aut?n“). Von besonderem theologischen Gewicht ist dabei im Zeugnis des Papstes Clemens, daß er die Anweisung für die Weitergabe des zunächst auf die Apostel gegründeten Amtes auf Christus selbst zurückführt.

---

sten Zusammenhang von Weihpriestertum und Eucharistiefeyer siehe auch Johannes Nebel FSO: „Der weihpriesterliche Opferakt ist der höchste Vollzug im Leben des Priesters, allerdings auch ein Aufruf zu umfassender Hingabe an Gott und die Menschen“ (*Vi ordinationis – eine vernachlässigte Dimension liturgischer Theologie*, Forum Kathol. Theol. 21/2005, 281). Nebel betonte zu Recht, daß die priesterliche Zentralfunktion nicht nur in der Konsekration, sondern ebenso in der Opferdarbringung liegt, und konnte so Engführungen Odo Casels und seiner Mysterientheologie aufbrechen (a. O. 267ff.). Zu weiteren problematischen Aspekten in Casels Konzeption, die teilweise auch auf die Liturgiereform gewirkt haben, vgl. Verf., Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos – Untersuchungen zur Liturgiereform, Köln 1999, 103-106; Matthias Gaudron, Die Messe aller Zeiten – Ritus und Theorie des Meßopfers, Altötting 2006, 250-253. Zu den verschiedenen Funktionen und Aufgaben des katholischen Priesters hat in neuerer Zeit Reinhard Knittel knapp und ausgewogen Stellung bezogen (Der Priester – Sprachrohr der ewigen Wahrheit Gottes und sündenvergebende Hand Gottes, in: Benedikt Dissel [Hrsg.], ESSE IN VERBO. Festschrift für Heinrich Reinhardt, Kisslegg 1993, 58-67).

<sup>51</sup> Auch die immer wieder aus der Didache apostolon und aus der Traditio apostolica angeführten Zeugnisse für angebliche Sonderfälle (Propheten, Martyrer) liefern keinen wirklich überzeugenden Gegenbeweis (Hauke, Amt und Eucharistie, 110-112).

<sup>52</sup> Hauke, Amt und Eucharistie, 96 (mit Literaturangaben). Im folgenden (100-103) stellt der Luganer Dogmatiker Versuche vor, protestantischen Pastoren irgendwie eine Art apostolischer Amtsbefugnis zu sichern, die alle gescheitert sind und mit Recht anschließend widerlegt werden.

<sup>53</sup> Sämtliche einschlägigen Zeugnisse für die zentrale Bedeutung der apostolischen Sukzession schon in der frühen Kirche hat jüngst der Trierer Patrologe Michael Fiedrowicz in einer grundlegenden Arbeit zusammengestellt, an der künftig kein Theologe wird vorbeigehen können: *Theologie der Kirchenväter – Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Herder-Verlag, Freiburg/B. 2007, 65-72. v. a. Anm. 40f. Es dürfte providentiell sein, daß fast gleichzeitig, obwohl natürlich völlig unabhängig voneinander, das – von wenigen Aspekten abgesehen, über die man diskutieren könnte und ja auch diskutieren darf, wie der Verfasser im Vorwort (S. 22) ausdrücklich erklärt – Meisterwerk Papst Benedikts XVI. „Jesus von Nazareth“ im selben Verlag erschienen ist. Beide Bücher sind in hohem Maße geeignet, auf wissenschaftlich solidem Fundament den katholischen Glauben zu fördern. Beide Bücher ergänzen sich in gewisser Weise gegenseitig: Den Umgang mit der Heiligen Schrift, der sich aus Fiedrowiczs Werk als von der Botschaft Jesu und seines Mystischen Leibes, der Kirche, geboten ergibt, setzt der Heilige Vater in die Praxis der Bibelauslegung um.

Man sollte in der heutigen Forschung diese letztere Aussage aus Kap. 44 (§ 2), das ja auch noch in LG 20 des II. Vatikanums als historischer Beleg für die apostolische Sukzession zitiert wird, ohne daß man konkret auf unser Problem eingeht, ernst nehmen, als es gemeinhin geschieht. Die Behauptung des Clemens stellt ein Ärgernis nur für denjenigen dar, der die wesentlichen Strukturen der katholischen Kirche möglichst spät ansetzen und jene hierarchische Ordnung zu reinem Menschenwerk degradieren möchte, das dann theoretisch auch einer historisch bedingten Änderung unterworfen sein könnte. Auf der anderen Seite fällt, wenn man dem Bischof von Rom Glauben schenkt, die sonst unüberwindbare Schwierigkeit fort, die der Bonner emeritierte Patrologe Ernst Dassmann so ausgedrückt hat: „Unbeantwortet ist die Frage, wie es zu dem von Ignatius erstmals bezeugten Monepiskopus (nicht monarchischen Bischof) gekommen ist und warum sich dieser so schnell durchgesetzt hat.“<sup>54</sup>

Mit unserer Bemerkung soll nicht behauptet werden, daß sich aus dem Clemensbrief – anders als aus Ignatius – dieser Monepiskopat, also das Amt eines einzigen für eine Ortskirche bzw. Gemeinde zuständigen Bischofs, wissenschaftlich absolut zwingend nachweisen ließe. Aber sicher ist der gegenteilige Beweis entgegen dem, was heute fast immer behauptet wird, nicht möglich. So schreibt, um nur eine Stimme zu Wort kommen zu lassen, Horacio E. Lona<sup>55</sup>: „Aber im Hinblick auf die künftige Entwicklung fehlt in I Clem die Grundvoraussetzung für eine Sukzession im strengen Sinn, nämlich der Monepiskopat als Gemeindestruktur, die allein die Rede von einer apostolisch-bischöflichen Sukzession sinnvoll macht.“ Lona sei ohne weiteres zugegeben, daß das Sukzessionsargument in der Tat nur dann voll durchschlägt, wenn die Leitung einer Ortskirche jeweils auf eine Person übertragen wurde. Und oberflächlich betrachtet scheint der gelehrte Salesianerpater recht zu haben, wenn er eine solche Ordnung für das damalige Korinth bestreitet, da in Kap. 44 die „Presbyteroi“, die man abgesetzt hat, im Plural erscheinen. Aber dieser sprachliche Befund zwingt durchaus nicht dazu, an eine kollegiale Leitung der Gemeinde

---

Die Bedenken Andreas Lindemanns (im Anschluß an G. G. Blum, *Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus*, Berlin und Hamburg 1963, 48 f.) zu dieser Stelle, „daß von apostolischer Sukzession nur mit großem Vorbehalt gesprochen werden dürfe“, sind unberechtigt (Die Clemensbriefe, HbNT 17, Tübingen 1992, 130): Das Verb „diadesthai“ selbst ist, entgegen Blums und Lindemanns Ansicht, schon hinreichend deutlich: „Das Verb diadesthai (im Original mit griechischen Buchstaben geschrieben, H-L B) ist ein terminus technicus für die Übernahme eines Amtes in einer bestimmten Reihenfolge. Im klassischen Griechisch ist es oft belegt“ (Der erste Clemensbrief. Übersetzt und erklärt von Horacio E. Lona. Kommentar zu den Apostolischen Vätern, hg. von N. Brox, G. Kretschmar und K. Niederwimmer, 2. Bd., Göttingen 1998, 457). Darüber hinaus zeigt der Kontext, daß Clemens Romanus jedenfalls im Kern genau jene Institution vor Augen hatte, die die katholische Kirche später als „apostolische Sukzession“ bezeichnete: „Die kirchliche Sukzession erfolgt qua Einsetzung durch den Vorgänger (42,3) (es müßte 44,3 heißen, H-L B); denn wenn mit den ‚angesehenen Männern‘ nicht ‚apostolische Männer‘ wie Timotheus und Titus gemeint sind, bliebe die Argumentation von 42 ohne Pointe.“ (Douglas Powell, Art. *Clemens von Rom*, TRE 8/1981, 116; zu dieser Frage ganz unklar Wolfgang Beinert, Art. *Successio apostolica*, <sup>3</sup>LThK 9/2000, 1081). Folglich ist es auch gerechtfertigt, daß noch das II. Vatikanum Clemens Rom. 44,2 als historischen Beleg zu „Lumen gentium“ 20,2 zitiert, wo die kontinuierliche Weitergabe des Bischofsamtes als des auf göttliche Anordnung zurückgehenden Dienstes der Apostelnachfolger erwähnt wird.

<sup>54</sup> Ämter und Dienste in der frühchristlichen Gemeinden, Bonn 1994, 229f.

<sup>55</sup> a. O. 477.

zu denken, wie sie heute allerdings vielfach, z.B. auch von Ernst Dassmann, für die früheste Zeit angenommen wird.<sup>56</sup>

Wir müssen uns, um hier weiterzukommen, die Kapitel 40 und 41 genau anschauen, deren Bedeutung für unseren Zusammenhang oft nicht ausreichend gewürdigt wird. Jene Abschnitte „legen die von Gott gewollte und bestimmte Ordnung in der Gemeinde nach dem Leitfaden der alttestamentlichen Ordnung dar“, wie Lona zu Recht selbst festhält.<sup>57</sup> Dort ist aber klar die Rede von einem Oberpriester, den Priestern, den Leviten (angewandt auf die christlichen Gemeinden = Diakonen) und den Laien (40, 5). Also gab es mit aller Wahrscheinlichkeit bereits einen Unterschied zwischen dem Bischof als Oberpriester und den einfachen Presbytern.<sup>58</sup> Daran hindert nicht die Tatsache, daß noch keine Differenzierung in der Nomenklatur vorliegt und hier die „Presbyter“ nicht von den „Episkopoi“ unterschieden werden: Man darf durchaus annehmen, daß die Entwicklung der Amtsbezeichnungen nicht Hand in Hand geht mit der Existenz der Ämter – ein immens wichtiges Prinzip, auf das vor einigen Jahren der Patrologe Hermann Josef Vogt zu Recht mit Nachdruck hingewiesen hat<sup>59</sup>, das aber bei der Interpretation antiker Texte des Christentums immer wieder verletzt wird.<sup>60</sup>

Und genau jene zu allen Zeiten feststellbare kirchliche Ordnung nach Bischöfen, Priestern und Diakonen als dreigeteiltem Weiheordo scheint von Christus selbst nach dem Zeugnis des Clemens angeordnet worden zu sein! Wer sollte denn auch sonst eine so weitreichende Veränderung von einer kollegialen Führung durch mehrere Episkopoi = Presbyteroi zu der durch einen einzigen verantwortlichen Bischof als Apostelnachfolger sich ausgedacht und durchgesetzt haben? Wie sollte man sich eine solche Entwicklung vorstellen, noch dazu in so kurzer Zeit, wo doch der Clemensbrief zwischen 90 und 100<sup>61</sup>, die

(echten) Ignatiusbriefe bereits am Anfang des 2. Jahrhunderts abgefasst worden zu sein scheinen<sup>62</sup>? Man muß eben Abschied nehmen von der evolutionären Ideologie, nach der sich *alles* in der Kirche immer verändert und *nichts* wie zuvor bleibt<sup>63</sup> – womit selbstverständlich nicht jede Entwicklung geleugnet werden soll! Wir sehen jedenfalls hier einmal mehr, auf wie solidem Fundament das katholische Dogma aufruht, welches lehrt: „Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam, divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris: anathema sit“ – „Wer sagt, in der katholischen Kirche gebe es keine durch göttliche Anordnung eingesetzte Hierarchie, die aus Bischöfen, Priestern und Dienern<sup>64</sup> besteht: der sei mit dem Anathema belegt.“ (Trient 23. Sitzung, Kanon 6 über das Sakrament der Weihe = DH 1776)

Zu Recht bringt noch in jüngerer Zeit beispielsweise der katholische Dogmatiker Manfred Hauke der Angabe aus dem Klemensbrief zu Jesu Anweisungen über die Weitergabe der apostolischen Vollmachten Vertrauen entgegen.<sup>65</sup> Wir wissen ja aus der Information des hl. Irenäus (um 180), daß Klemens die Apostel selbst noch kannte und sich mit ihnen austauschte, also direktes Wissen aus ihrem Kreis über Worte und Taten des Herrn besaß.<sup>66</sup> Gerade für die exakte sprachliche Analyse von Clemens Rom. 44,2 ist auch heute noch sehr wertvoll die ältere katholische Monographie von Wilhelm Scherer „Der erste Clemensbrief an die Corinthen, nach seiner Bedeutung für die Glaubenslehre der katholischen Kirche am Ausgang des ersten christlichen Jahrhunderts untersucht“ (Regensburg 1902, 93-98). Scherer spricht sich anhand einer sauberen Textinterpretation mit Recht dafür aus, daß Clemens an eine Unterweisung der Apostel durch den Herrn selbst zwischen seiner Auferstehung und seiner Himmelfahrt dachte (a. O. 94 Anm. 5). Erstaunlicherweise wird die in vieler Hinsicht keineswegs überholte Untersuchung in den umfangreichen Literaturverzeichnis-

<sup>56</sup> Dassmann a. O. 66

<sup>57</sup> Lona a. O. 426

<sup>58</sup> Dieses Faktum wurde klar in der gleich noch näher zu erwähnenden Arbeit Wilhelm Scherers erkannt (Der erste Clemensbrief an die Corinthen, Regensburg usw. 1902, 251-276). Sehr gut sind auch die knappen Überlegungen in der wertvollen Dogmatik von Matthias Premm (Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik, Bd. III/2, Wien 1960, 207). Immerhin spricht noch Douglas Powell (TRE 8/1981, 116) mit Blick auf 40, 5 von einer dreifachen Gliederung des Amtes in der Gemeinde von Korinth, wengleich seine Zuteilung der Aufgaben problematisch ist.

<sup>59</sup> Hermann J. Vogt, Bemerkungen zur frühen Amts- und Gemeindestruktur, ThQ 175/1995, 197f.

<sup>60</sup> Es ließen sich hier Hunderte Beispiele aufführen. Nur noch ein Fall soll erwähnt werden, der direkt unsere Fragestellung betrifft. Der Prager Dogmatiker Václaf Wolf schreibt in einem Beitrag zum Sakrament der Weihe (in: Christus in den Sakramenten, hg. von Walter Brandmüller, Aachen 1998, 197): „Im folgenden gebe ich einen kurzen Überblick über die Weiterentwicklung des Weihesakramentes. Von der zweiseitigen bei Klemens von Rom (um J. 96) bezeugten Abstufung des Klerus (Bischöfe und Diakone) gelangen wir über die Dreiteilung nach Ignatius von Antiochien (Bischöfe – Presbyterium - Diakone) am Anfang des 3. Jahrhunderts zu den weiteren kirchlichen Ämtern, den sogenannten niederen Weihestufen ...“

<sup>61</sup> Siehe Johannes Hofmann, Art. *Clemens von Rom*, LACL (2002) 155. Eine von mehreren Gelehrten vertretene Frühdatierung ist gegen das Zeugnis des Eusebios nicht nachweisbar (Verf., Die Mär vom antiken Kanon des Hippolytos, 176-185). Zum Autor des Briefes an die Corinthen: Johannes Hofmann, Unser heiliger Vater Klemens. Ein römischer Bischof im Kalender der griechischen Kirche, Trier 1992, 12-23. Zur Überlieferung des Schreibens: Matthias Günther, Einleitung in die apostolischen Väter, Frankfurt/M. 1997, 43f.. Zur frühen lateinischen Übersetzung des griechischen Textes: Klaus Sallmann (Hg.), Die Literatur des Umbruchs: Von der römischen zur christlichen Literatur: 117-284 n. Chr., Hb der lat. Lit d. Ant., IV. Bd., München 1997, 417f. (Übrigens ist der Titel des letzten Buches falsch gewählt: es

müßte vielmehr etwa so heißen: „Von der heidnischen zur christlichen Literatur der Römer“).

<sup>62</sup> F. R. Prostmeier, Art. *Ignatius von Antiochien*, LACL (2002) 347.

<sup>63</sup> So wird ja ständig seit Jahrzehnten sogar behauptet, das Zentrum unseres christlichen Glaubens, die Lehre von der Gottheit Jesu Christi und, eng damit zusammenhängend, von der Dreifaltigkeit Gottes habe sich erst im Laufe der Jahrhunderte entwickelt. Wahr daran ist soviel, daß bestimmte Termini, wie z.B. der Begriff des „homouosios“, erst später herangezogen und dogmatisiert wurden. Sie drückten aber nur das aus, was von Anfang an geglaubt worden ist. So hat Larry W. Hurtado in seinem monumentalen Werk „Lord Jesus Christ – Devotion to Jesus in Earliest Christianity“ (Grand Rapids/Michigan-Cambridge/U.K.. 2003) minutiös die göttliche Verehrung Jesu Christi bereits für die allerersten Zeiten der Jerusalemer Urgemeinde dokumentiert. Und daß jene Zeugnisse glaubwürdig sind, kann man einem weiteren Opus maximum hervorragender Qualität entnehmen, das geradezu die notwendige Ergänzung zu Hurtados Werk liefert und auch wohl nicht zufällig im selben Verlag erschienen ist: Richard Bauckham, Jesus and the Eyewitnesses – The Gospels as Eyewitness Testimony, Grand Rapids/Michigan-Cambridge/U.K. 2006. Mögen sich die Vertreter einer falschen, glaubenszerstörenden historisch-kritischen Methode mit diesen Arbeiten auseinandersetzen und einsehen, daß sie auf einem Holzweg sind!

<sup>64</sup> Manche Gelehrte nehmen an, daß hier nur die Diakone gemeint seien (so Josef Wohlmuth, Dekrete der ökumenischen Konzilien, Bd. 3, Paderborn 2002, 744), aber es gibt auch Indizien dafür, daß das Konzil bewußt eine offene Formulierung gewählt hat, um der Streitfrage nach der theologischen Kategorisierung der anderen Stufen des Ordo auszuweichen (Premm a. O. 196-199).

<sup>65</sup> Die Problematik um das Frauenpriestertum vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung, 3. Aufl. Paderborn 1991, 383f.

<sup>66</sup> Irenaeus, Adversus haereses III 3,3, SC 211/1974, 34.

sen sowohl der neuen zweisprachigen Ausgabe von Gerhard Schneider (Fontes Christiani Bd. 15, Freiburg/B. 1994, 241-249) als auch der Kommentare von Andreas Lindemann (Tübingen 1992, 5-10) und Horacio E. Lona (Göttingen 1998, 643-660) überhaupt nicht erwähnt, geschweige daß man sich mit seinen Thesen auseinandersetze. Dabei ist es doch ein Gebot wissenschaftlicher Sorgfalt - im Falle der katholischen Theologie würde es darüber hinaus auch den christlichen Glauben sehr fördern! – ältere, wertvolle Arbeiten für die eigene Forschung heranzuziehen, wie dies beispielsweise in meinem eigenen akademischen Fach, der Klassischen Philologie, durchgängig geradezu selbstverständlich ist.

Und in der Tat wissen wir, daß der Herr ja nach seiner Auferstehung Lehren zum „Reich Gottes“ und damit auch zu dessen Existenzform in der katholischen Kirche verkündete, wie aus Luk 24,32 und Luk 24,45, aber noch deutlicher aus Apg 1,3 hervorgeht. Für diese Zeit muß man die Einsetzung aller Sakramente außer der Eucharistie annehmen.<sup>67</sup> Außerdem beruft sich auch Paulus mehrfach in seinen Briefen auf spezielle Anweisungen Jesu, z. B. in 1 Kor 14,37.<sup>68</sup> Ja, in Apg 20, 35f. zitiert uns der Völkerapostel sogar einen Ausspruch Christi, der sonst nicht überliefert ist: „In allem habe ich euch gezeigt, daß man sich auf diese Weise abmühen und der Schwachen annehmen und dabei *der Worte des Herrn Jesus* eingedenk sein muß, *der ja selbst gesagt hat*: ‚Geben ist seliger denn nehmen.‘“

Wie verhielt sich nun Martin Luther zur von Jesus Christus selbst festgesetzten Kirchenstruktur? Er hätte nun nicht etwa, um einem häufig vorgetragenen Einwand zu begegnen, auf die so fundamentale apostolische Sukzession verzichten müssen, weil sich etwa keiner der katholischen Bischöfe seiner neuen Gemeinschaft angeschlossen hätte. Vielmehr lehnte er aus theologischen Gründen bewußt den Eintritt der neuen Prediger und

Gemeindeleiter in den Klerus ab, womit die Aufnahme in die ununterbrochene Reihe der apostolischen Nachfolge verbunden gewesen wäre. Hintergrund ist seine Überbetonung des allgemeinen auf Kosten des besonderen (Weihe-)Priestertums. So griff er beispielsweise nicht auf die Weihewalt des zu den Neugläubigen übergetretenen Bischofs Georg von Polentz im Ordensland Preußen zurück, die ihm theoretisch zur Verfügung gestanden hätte. Vielmehr maßte er sich selbst Befugnisse eines „Notbischofs“ an und weihte dann als einfacher Priester „Bischöfe“ seines Verständnisses, deren Aufgaben als regionaler Aufsichtspersonen mehr weltlicher denn geistlicher Natur waren.<sup>69</sup>

### ***Eine wichtige Erklärung der EKD***

Alle Versuche, in der Frage von Amt und Sakrament zu der von progressiven Katholiken angestrebten Konvergenz der Lehre zu gelangen<sup>70</sup>, scheitern immer wieder an klaren Aussagen der Protestanten. Aber man muß den Dialogpartner eben auch in seiner irrenden Ansicht ernstnehmen und nicht alles über einen Kamm zu scheren versuchen! Die EKD gab im Jahre 2003 eine Broschüre heraus, die den Titel trägt „Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche“. Dort liest man unter 3.8: „Nach evangelischem Verständnis ist die Ordination zum Pfarramt keine Weihe, die eine besondere *Fähigkeit* im Blick auf das Abendmahl und seine Elemente vermittelt. Jeder Christenmensch könnte die Feier leiten und die Einsetzungsworte sprechen, weil er durch die Taufe Anteil an dem ganzen Heilswerk Christi bekommt und ohne einen besonderen priesterlichen Mittler unmittelbar Zugang zu Gott hat (das ‚allgemeine Priestertum aller Glaubenden‘).“<sup>71</sup> Der jetzige Papst hatte als Präfekt der Glaubenskongregation zu Recht diese Position mit den Worten kommentiert: „Das ‚Amt‘ ist demnach eine Sache der guten Ordnung, aber nicht Sakrament.“<sup>72</sup>

Die evangelische Bischöfin Margot Käßmann bestätigte vor kurzem noch einmal deutlich die protestantische Position und zog auch Konsequenzen für die moralische Praxis aus ihr. Nach der Scheidung von ihrem Ehemann wurde die Amtsträgerin vom SPIEGEL in einem Interview gefragt: „Können Sie noch Vorbild im Sinne Ihrer Kirche sein?“ Darauf antwortete sie: „Den Pastorinnen und Pastoren in meiner Landeskirche habe ich geschrieben, dass ich die von mir zu erwartende Vorbildfunktion darin sehe, wahrhaftig zu sein. Nach evangelischem Verständnis haben Ordinierte im bischöflichen Amt keinen besonderen Weihestatus. Auch für sie gilt: Rechtfertigung geschieht allein aus Glauben.“<sup>73</sup> Demgegenüber gilt eben festzu-

<sup>67</sup> Siehe Verf., „Wer heilig ist, trete hinzu; wer es nicht ist, tue Buße!“ Texte aus Bibel und Tradition zum Sakramentenempfang wiederverheirateter Geschiedener, UVK 25/1995, 218 Anm. 161. Vgl. auch die sich dort im Haupttext anschließenden Ausführungen.

<sup>68</sup> Weitere Stellen aus den Paulusbriefen sind zusammengestellt in: Manfred Hauke, Die Problematik des Frauenpriestertums vor dem Hintergrund der Schöpfungs- und Erlösungsordnung, 381 mit Anm. 13. Remigius Bäumer warf Wolfgang Pannenberg aus dem Ökumenischen Arbeitskreis zu Recht vor, daß er dieses Faktum bei seiner Argumentation nicht berücksichtigt hatte (Vor 450 Jahren: Katholische Reform, Die bleibende Bedeutung des Tridentinums, in: Theologisches 26,2/1996, 13). Derselbe Vorwurf hat auch an die Adresse der „Gemeinsamen römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Kommission“ mit ihrem Dokument „Das geistliche Amt in der Kirche“ (Nr. 64, a. O. S. 44f.) zu ergehen. Bischof Georg von Polentz wird auch sonst in wissenschaftlichen Arbeiten vor allem dann nicht erwähnt, wenn der Verfasser den Führern der Neugläubigen eine Notsituation zubilligen möchte: So soll unter Absehen von Luthers Angriffen auf das Sakrament der Priesterweihe und unter Heranziehung weiterer pseudowissenschaftlicher Argumente ein Quasi-Konsens zwischen katholischer Doktrin und protestantischer Auffassung hergestellt und vor allem der noch vom II. Vatikanum behauptete „sacramenti Ordinis defectus“ in Frage gestellt werden. Wesentliche derartige Mängel weist beispielsweise die Dissertation von Otto Mittermeier auf (Evangelische Ordination im 16. Jahrhundert: Eine liturgiehistorische und liturgieologische Untersuchung zu Ordination und kirchlichem Amt, St. Ottilien 1994), die Remigius Bäumer in seiner Rezension aufgedeckt hat (Forum Katholische Theologie 11,3/1995, 227-230). Aber selbst eine an sich im wesentlichen solide Arbeit wie die des protestantischen Jenaer Kirchenhistorikers Volker Leppin (Martin Luther, Darmstadt 2006, 325 ff.) übergeht den Fall des Georg von Polentz, betont freilich, daß Luthers theologische Konzeption auch auf einen solchen Bischof verzichten konnte.

<sup>69</sup> Leppin, Martin Luther, 328.

<sup>70</sup> Kardinal Scheffczyk führt gut in dem schon oben erwähnten Beitrag in die verschiedenen Konsensbemühungen zwischen Katholiken und Protestanten ein und verschweigt deren Problematik nicht (Die heilige Eucharistie, 154-180).

<sup>71</sup> Zitat nach dem im Internet unter [http://www.ekd.de/EKD-Texte/2078\\_abendmahl\\_2003\\_3.html](http://www.ekd.de/EKD-Texte/2078_abendmahl_2003_3.html) abrufbaren Auszug des Dokuments, S. 4.

<sup>72</sup> Glaube beruht darauf, dass Gott entschieden hat – Reflexionen zur Darstellung der Enzyklika ‚Ecclesia de Eucharistia‘ in deutschen Zeitungen und Zeitschriften, DT Nr. 70 vom 14. Juni 2003, S. 8.

<sup>73</sup> „Menschen können scheitern“, DER SPIEGEL 21/2007, 42. Übrigens enthält das Interview auch einige Gedanken von Frau Käßmann, die einen glaubenstreuen Katholiken freuen, z.B. folgende: „Es gibt bei uns die Sehnsucht nach der Klarheit und dem Festhalten an der Tradition, ohne die Entschlos-

halten, daß es sich bei der katholischen Priesterweihe um einen Geistempfang, nicht um eine reine Funktionsübertragung handelt.<sup>74</sup>

Erstaunlich ist, was die EKD in ihrem Dokument „Das Abendmahl. Eine Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche“ in den nächsten Sätzen schrieb: „Weil aber die öffentliche Wortverkündigung und die Leitung des Abendmahls nur denen zukommt, die dazu beauftragt, d. h. ordiniert sind, leitet die Abendmahlsfeier in aller Regel ein ordiniertes Pfarrer bzw. eine Pfarrerin. Hierin sind sich die evangelischen mit der anglikanischen, der römisch-katholischen und den orthodoxen Kirchen einig, auch wenn die theologische Begründung jeweils unterschiedlich ist.“ So gut und versöhnlich die Stellungnahme gemeint sein mag, so wenig besteht die behauptete Einigkeit zwischen den Konfessionen. Denn der verräterische Zusatz „in aller Regel“ ist ja gerade das, was trennt – von den „Pfarrerinnen“ einmal ganz abgesehen: Bei Katholiken und Orthodoxen kann es überhaupt keine Ausnahme geben, weil eine ganz andere Lehre vom Amt dahinter steht, nämlich die eines sakramentalen Weihepriestertums mit durch bischöfliche Handauflegung bewirkter apostolischer Sukzession. Diese erwähnte das Dokument der EKD in 3.11 und deutet sie dann ferner noch mit dem Nebensatz an „auch wenn die theologische Begründung jeweils unterschiedlich ist“, mißt ihr aber an unserer Stelle anscheinend nicht mehr die nötige Bedeutung bei.<sup>75</sup>

Wie sehr die Vorstellungen von Eucharistie und Abendmahl auseinandergehen, zeigt im übrigen auch folgender Satz aus Abschnitt 3.6. Zuvor war die Transsubstantiationslehre der Kirche erwähnt worden, die entgegen dem, was hier behauptet wird, zwar nicht der direkten Terminologie, aber dem Sinn nach

---

senheit zur Weltverantwortung aufzugeben. Ich finde das ein sehr gutes Zeichen, nachdem wir jahrelang manches sehr schnell verändert haben ... Der evangelische Theologe Karl Barth hat eine Zigarre demonstrativ in einer Kirche geraucht, um zu zeigen, dass es keine heiligen Räume gebe – ein falsches Zeichen ...“ Bemerkung des Redakteurs: „Sie klingen jetzt richtig katholisch.“ Antwort: „'Katholisch' heißt ja ‚allgemein‘. Wir spüren überall, wie Menschen Halt suchen. Unsere Klöster etwa – wir haben ja in unserer Landesgeschichte 18 Klöster, die eine kluge Frau durch die Reformation gerettet hat – haben zum Teil Wartelisten für ihre Seminare. Es gibt das Bedürfnis nach Einkehr, Spiritualität und Besinnung ... Ich finde ‚fromm‘ keinen negativen Begriff. Ich finde, du musst schon anständig fromm sein, um als Christ und Christin in der Welt zu stehen.“

<sup>74</sup> „Aus den Ausführungen über die Weihe der Priester geht noch einmal und eindeutig hervor, daß nur der Bischof die Presbyter und Diakone zu weihen vermag und daß es sich um Geistempfang, nicht um Funktionsübertragung handelt: eine solche geschieht – ohne Weihe – nur beim Subdiakon und beim Lektor.“ (Walter Brandmüller, Das Bischofsamt – Wesen und Wurzeln, in: ds. [Hg.], Mysterium Kirche – Sozialkonzern oder Stiftung Christi? Aachen 1996, 113). In der zugehörigen Fußnote fügt der Verf. an, daß deshalb bei den erwähnten Ordinationen zum Subdiakonat und zum Lektorat auch keine Handauflegung stattfindet.

<sup>75</sup> Vielfach versucht man in der modernen theologischen Literatur, den entscheidenden Unterschied zu verharmlosen oder gar ganz zu kaschieren. Nicht wenige Beiträge sind mehr von einem ökumenistischen Wunschtraum geprägt als von realistischem Denken. Nicht selten schlägt man dabei sogar ganz unkatholische Wege vor, um zu einem Ausgleich mit dem Protestantismus zu gelangen. Das gilt, um nur ein Beispiel zu nennen, im großen ganzen für den Sammelband „Amt und Eucharistiegemeinschaft. Ökumenische Perspektiven und Probleme“ (Hg. von Silvia Hell und Lothar Lies, Innsbruck-Wien 2004). Nicht, daß hier alles falsch wäre und nicht an verschiedenen Stellen einzelne Probleme auch zutreffend beim Namen genannt würden. Aber wie kann man, um nur zwei problematische Ansätze anzuführen, den zweifellos beinahe weltweit zu beklagenden Priestermangel dazu benutzen, neue Wege im Verständnis des Amtes einzuschlagen, da wir in dieser Frage

auf die frühe Kirche, ja sogar die Heilige Schrift zurückgeht.<sup>76</sup> Nach katholischem Dogma dauert die Realpräsenz unter den Gestalten so lange, wie diese sichtbar vorhanden sind (Trienter Konzil, DH 1654). Die EKD hingegen erklärt in gut protestantischer Manier: „Die Lehre der lutherischen Kirchen geht hingegen davon aus, daß die besondere Verbindung zwischen dem lebendigen Jesus Christus und den Elementen Brot und Wein nur zum Zweck und daher während des Gebrauchs im Gottesdienst besteht (*in usu*).“<sup>77</sup> Folglich werden die Abendmahls-elemente Brot und Wein nach dem Gottesdienst nicht mehr als Leib und Blut Jesu Christi behandelt, geschweige denn verehrt und angebetet, sondern als gewöhnliche Speise – freilich mit dem Zusatz, es solle ein „angemessener Umgang“ gepflegt werden.

Wie kann Kardinal Lehmann angesichts eines solchen, ganz in der protestantischen Tradition verwurzelten Befundes – und das gilt auch für die Erklärung zum Verwalter des Abendmahls – folgende optimistische Sicht verbreiten: „In der Frage der Eucharistie scheinen mir die Differenzen vor allem mit den lutherischen Kirchen nicht mehr so groß zu sein. Gewiss machen die Aussagen zum Opfer-Charakter der Eucharistie und die Fragen nach den konsekrierten Gaben noch einige Beschwer. Aber es gibt dazu eine ganze Reihe von gediegenen Studien, deren Ergebnisse freilich der Rezeption harren. Im Grunde glaube ich dies auch von der Amtsfrage.“<sup>78</sup> Was soll hier der Hinweis auf „gediegene Studien“? Wird das Wort der EKD einfach nicht ernstgenommen, die hier nicht etwa einer neuen Verhärtung Raum gibt, sondern – sogar in eher entgegenkommender Form – das immer von Protestanten Vertretene wiederholt? Wie kann man den im wahrsten Sinne „substantiellen“ Unterschied zwischen katholischer Eucharistielehre und protestantischer Abendmahlsauffassung so bagatellisieren? Wer hatte schließlich mit der Beurteilung der protestantischen Amtsauffassung recht: Kardinal Ratzinger, der jetzige Heilige Vater, der eine immense Differenz zur katholischen Doktrin diagnostizierte, oder Kardinal Lehmann, der die Differenzen für „nicht mehr so groß“ erachtete?

Übrigens soll erstaunlicherweise nach Auskunft der EKD der „Gebrauch im Gottesdienst“ es einschließen, „Kranken die

---

angeblich bereits fundamentale Übereinstimmungen mit den Protestanten erzielt hätten? So äußerte sich Franz Weber in seinem Aufsatz „In ökumenischer Sorge um Eucharistie und Amt – Pastoraltheologische Anfragen an den Weihe – und Eucharistiemangel in der katholischen Weltkirche“, 9ff., hier 34. Welche Wege damit gemeint sind, können wir sehr wohl vermuten, wenn Weber sich auch zunächst eben in gut modernistischer Manier auf „Anfragen“ beschränkt hat. Oder wie kann man behaupten, das Neue Testament gebe uns keine klare Antwort auf die Frage, „ob es für die Durchführung des Herrenmahles oder Brotbrechens bereits ein eigenes Amt gab“. (Martin Hasischka, Herrenmahl und Amt. Neutestamentliche Perspektiven, 37ff., hier 43). Auch hier ahnt man wieder, daß wie so oft die Lösung der interkonfessionellen Probleme auf eine Protestantisierung der Katholiken hinauslaufen soll!

<sup>76</sup> Siehe hierzu ausführlich Verf., *De nouvelles voies vers l'unité des chrétiens?* In: *La tentation de l'œcuménisme, Actes du III<sup>e</sup> congrès théologique de si si no no*, Avril 1998, Versailles 1999, 300-320. Den heute immer wieder angegriffenen, von der katholischen Kirche auf dem Konzil von Trient noch einmal endgültig dogmatisierten Terminus „Transsubstantiation“ verteidigte mit bemerkenswerten philosophischen Überlegungen Horst Seidl, *Zum Substanzbegriff der katholischen Transsubstantiationslehre – Erkenntnistheoretische und metaphysische Erörterungen*, in: *Forum Kathol. Theol.* 11/1995, 1-16.

<sup>77</sup> Zur Problematik vgl. L. Scheffczyk, *Die Eucharistie im heutigen katholisch-lutherischen Lehrgespräch*, 165f.; 176.

<sup>78</sup> a. O. 167

Abendmahlsgaben in zeitlicher Nähe zur gottesdienstlichen Feier zu bringen“, wie es im folgenden heißt. Wie groß muß denn nun die „zeitliche Nähe“ sein? Um nicht der Polemik bezichtigt werden zu können, die ja für moderne Ohren ganz unerträglich ist – die Kirchenväter dachten übrigens durch die Bank weg über diese Methode der Auseinandersetzung ganz anders! – verzichte ich darauf, eine solche Argumentation zugunsten der falschen „in usu“-Prämisse durch einige zeitliche Beispiele ad absurdum zu führen. Sie ist jedenfalls umso unverständlicher, als für die nicht verbrauchten Elemente empfohlen wird, sie „unmittelbar zu verzehren“. Offenkundig ist nach Auskunft des Dokumentes „die besondere Verbindung zwischen dem lebendigen Jesus Christus und den Elementen Brot und Wein“ mittlerweile bereits verlorengegangen – die Transsubstantiation wird im übrigen expressis verbis auch für den „Gebrauch“ (in usu) abgelehnt, man hält anscheinend an der „Impanationslehre“ (auch „Consubstantiationslehre“ genannt) fest, nach der während der Abendmahlsfeier auch nach Aussprechen der Einsetzungsworte das Brot (und ähnlich auch der Wein) noch neben der Präsenz Jesu Christi weiterbesteht. Aber irgendwie will man wohl mit der Sonderregelung für die Kranken sowohl modernem pastoralem Bedürfnis als auch urchristlichem Brauch, dem gemäß ihnen – und auch Gefangenen – der Leib des Herrn gebracht wurde, Rechnung tragen. Denn jene alte Sitte ist historisch wahrlich nicht zu bestreiten. Allerdings war damals keineswegs eine „zeitliche Nähe zur gottesdienstlichen Feier“ vonnöten, wie sie die EKD als Folge ihres „in usu“ – Irrtums fordert. Vielmehr gibt es ausreichend Zeugnisse für die – uns heute fremde, aber z.B. in Verfolgungszeiten verständliche – Gewohnheit, die Eucharistie zu Hause aufzubewahren, um sie Sterbenden als „Wegzehrung“ („viaticum“) reichen, aber auch um einfach selbst öfter oder sogar täglich kommunizieren zu können.<sup>79</sup> So verfahren konnten die frühen Christen natürlich nur, wenn sie von der Fortwirkung der Realpräsenz überzeugt waren. Und das waren sie deshalb, weil sie der Sache nach, wenn auch noch ohne die exakte Begrifflichkeit, im Unterschied zur reformatorischen Tradition eben bereits an die Wesensverwandlung („Transsubstantiation“) glaubten!

Nicht, daß wir mißverstanden werden: Wir sind der EKD wegen ihrer Stellungnahme überhaupt nicht gram. Im Gegenteil: Da wir den ganzen unehrlichen, auf Zweideutigkeiten in Wort und Tat beruhenden Ökumenismus-Betrieb gründlich leid sind, freuen wir uns über jede klare Auskunft auch von Vertretern anderer Konfessionen, aus der wenigstens ein gewisser Drang zur Wahrheit spricht, auch wenn diese nach katholischem Glauben verfehlt wird.

### ***Bischof Müllers gut gemeinte, aber untaugliche Rechtfertigung der neuen Regelung***

Wir haben also einmal mehr, und zwar anhand eines offiziellen evangelischen Dokumentes, gesehen, wie stark sich die Lehre der katholischen Kirche über die Eucharistie von der pro-

testantischen Ansicht über das Abendmahl unterscheidet. Dies wirft auch ein Licht auf die Versuche, die Bestimmungen Papst Johannes Pauls II. aus „Ecclesia de Eucharistia“ (Nr. 45f.) zu rechtfertigen. Nun gibt es nicht nur die oben zitierte Stellungnahme Kardinal Meisners, sondern auch weitere Bemühungen von „halbkonservativer“ Seite, die Ausnahme, die der Papst für den Empfang der Kommunion durch Protestanten zugelassen hatte, zu verteidigen. In einem Interview mit Guido Horst (DT Nr. 67 vom 7. Juni 2003, S. 23; bemerkenswerte Überschrift: „Das Volk Gottes stirbt sicherlich nicht aus. Aber es fragt sich, wer noch dazugehört“) sagte der Bischof von Regensburg, Gerhard Ludwig Müller: „Der Papst nennt keine Ausnahmen, sondern sagt: Es kann unter einzelnen Umständen akzeptiert werden, dass ein evangelischer Christ um seines Heiles willen um die Eucharistie bittet – aber unter der Voraussetzung, dass er die katholische Lehre von der Eucharistie annimmt. Und wenn er sie wirklich in seinem Herzen annimmt, ist er eigentlich von seinem Bekenntnis her katholisch.“ Wenn die Dinge so einfach lägen! Bischof Müller möge beispielsweise mit einem protestantischen Hochkirchler sprechen, um ein an sich extrem günstiges Beispiel zu wählen: Der wird ohne weiteres die Notwendigkeit des Amtes anerkennen. Zu seinen Überzeugungen gehört auch die Bereitschaft, an der Realpräsenz festzuhalten (wenngleich nicht einmal dieser Glaube mit dem katholischen völlig deckungsgleich sein muß). Aber man befrage ihn nicht nach seiner Position zur Rechtfertigungslehre, zum Papsttum, zur „Communio Sanctorum“ mit all ihren logischen Konsequenzen der unverkürzten katholischen Heiligenverehrung, zur Doktrin von Fegfeuer, Ablass, Unbefleckter Empfängnis der Gottesmutter usw. Kann dieser Mann dann wirklich „katholisch“ genannt werden?

Bischof Müller ahnte vermutlich, daß man ihm einen derartigen Einwand machen könne, und fuhr im Interview fort: „Man kann die Eucharistie nicht gläubig im Sinne des katholischen Bekenntnisses empfangen und zugleich die volle Einheit und Gemeinschaft im Glaubensbekenntnis der katholischen Kirche in Frage stellen.“ Jawohl, Exzellenz, da haben Sie völlig recht! Aber genau das forderte Papst Johannes Paul II. nicht! Er verlangte vielmehr nur die Anerkennung der Glaubenswahrheiten über das vom Protestanten zu empfangende Sakrament selbst, wozu auch, wegen der Gültigkeit, die Annahme eines Weihepriestertums gehört. Und auch an den Ordinarius von Regensburg stellt sich noch eine Frage: Warum konvertiert dann ein solcher Protestant nicht, der so denkt, wie Sie ihn beschrieben haben? Oder wollen Sie ihm das implizit mit ihren Worten empfehlen? Warum sprechen Sie es dann aber nicht unumwunden aus? Denn genau dann und nur dann würde jener Protestant die Bedingung erfüllen, die zweitausend Jahre lang für den Empfang der Eucharistie, nachweisbar schon beim Märtyrer Justin (1 apol. 66), galt und die noch, wie wir gesehen haben, im alten Kirchenrecht fixiert war.

### ***Zwei unterschiedliche Stellungnahmen von Kardinal Scheffczyk***

Für unsere kritische Haltung gegenüber einem solchen Lösungsweg, wie ihn Bischof Müller, sicher in bester, versöhnlicher Absicht, aber eben theologisch angreifbar, vorschlug, können wir uns auch auf den mittlerweile verstorbenen Leo Kardinal Scheffczyk berufen. In einer Nachlese zum Ökumenischen Kirchentag von 2003 schrieb er: „Dieser ernste Befund wurde auch durch die gelegentlich von Kirchenmännern gegebene Konzession verunklärt: Wer den Kanon der Heiligen Messe aufrichtig mitbete und ihn bejahe, dürfe auch die Eucharistie

<sup>79</sup> Siehe Peter Browe, Die Eucharistie im Mittelalter. Liturgiehistorische Forschungen in kulturwissenschaftlicher Absicht. Mit einer Einführung herausgegeben von Hubertus Lutterbach und Thomas Flammer, Münster usw. 2003, 115; 383; Hans Bernhard Meyer SJ, Handbuch der Liturgiewissenschaft, Teil 4: Eucharistie, Regensburg 1989, 550-552; 582f., beide Werke mit weiteren Literaturangaben.

empfangen. Diese These, die auch auf dem Kirchentag von einem katholischen Theologen wiederholt wurde, verkennt, dass unter den von der Kirche geforderten Glauben einschlussweise die ganze katholische Glaubenslehre fällt, auch die Wahrheit über den Papst, die Unfehlbarkeit und die Kirche, und zwar – nicht wie der erwähnte Professor anzunehmen schien, in Form einer rein gedanklichen Zustimmung, sondern – in der Wirklichkeit und in der Tat.<sup>80</sup> Also scheint Kardinal Scheffczyk, wenn er von der „Tat“ spricht, die Konversion zur katholischen Kirche als Voraussetzung für den Kommunionempfang anzusehen – was sollte sonst darunter zu verstehen sein?

Später äußerte sich der Kardinal zu unserem Problem noch einmal. Anlaß war ein „Offener Brief von Pfarrern der Diözese Rottenburg-Stuttgart an die Gemeinden“ vom 17. November 2003, in dem 35 Seelsorger unter bestimmten Bedingungen die eucharistische Gastfreundschaft, wie man heute zu sagen pflegt<sup>81</sup>, für Nichtkatholiken, d. h., im Nachgang zum Ökumenischen Kirchentag des Jahres 2003, speziell für Protestanten gefordert hatten. Im Anschluß an ein Gespräch mit dem zuständigen Bischof Gebhard Fürst wurde eine Neufassung des Briefes vorgelegt, mit dem sich nunmehr sogar 108 Unterzeichner solidarisch erklärten. Auch der Diözesanbischof, so sehr er sich bemühte, nicht offen von der Linie Roms abzuweichen, wagte kein klares Nein zu jenen Forderungen zu sagen. Man berief sich in all jenen Stellungnahmen immer wieder auf den von Johannes Paul II. in „Ecclesia de Eucharistia“ vorgesehenen Ausnahmefall.

<sup>80</sup> Vom „Enthusiasmus“ hin zum „Realismus“ – Die Ökumene braucht dringend eine Wende: Zur Debatte um Eucharistie und Abendmahl vor dem Hintergrund des zurückliegenden Kirchentags in Berlin, *DT* Nr. 76 vom 28. Juni 2003, S. 12.

<sup>81</sup> Zum Begriff siehe Kardinal Lehmann, a. O. 158f.

<sup>82</sup> Leo Kardinal Scheffczyk, Emotionen, Gags und fromme Affekte, *DT* vom 5. Febr. 2004, S. 10.

Kardinal Scheffczyk versuchte nun aufzuzeigen, daß dies zu Unrecht geschehe. Der Papst habe nur an eine „geistliche Notlage“ und nicht an die Beförderung der Ökumene durch gelegentliche Teilnahme von Protestanten an der Eucharistie gedacht. Für den Empfang der hl. Kommunion durch einen Protestanten in einem Notfall müsse „der Gesinnung und Intention nach der Glaube der Kirche im Ganzen“ vorliegen, so behauptete Scheffczyk. Und damit es jedem klar ist, daß er doch nicht (mehr?) an eine Konversion dachte, schrieb er im folgenden über einen solchen Protestanten ausdrücklich: „Er nimmt den katholischen Glauben als Ganzen an, ohne formell Glied der katholischen Kirche zu werden.“<sup>82</sup> Aber wo bleibt da die „Tat“?

Als Katholiken sollten wir alle einsehen, daß es bei einer so delikaten Materie keinerlei falsche Kompromisse geben darf, so gut sie auch im Einzelfall gemeint sein mögen (wie wir prinzipiell einem Gegner, vor allem im kirchlichen Raum, keine böse Absicht unterstellen sollten, jedenfalls so lange nicht, wie diese nicht evident erwiesen ist). Durch eine solche, nicht einmal inhaltlich eindeutig umrissene Bestimmung, wie sie Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „Ecclesia de Eucharistia“ festgelegt hat, ist leider Tür und Tor für massive ökumenistische Vorstöße geöffnet worden, die man, selbst wenn man sie in dieser Form nicht wünscht, kaum noch eindämmen kann. Zu welcher Verwirrung das alles führt, haben wir ja spätestens im Fall von Frère Roger Schütz erlebt. Man kann den jetzigen Heiligen Vater nur ersuchen, in einer so zentralen Frage der katholischen Ekklesiologie und Sakramentenlehre zum einen persönlich derartige zweideutige Akte nicht mehr zu setzen und zum andern hier für die Zukunft auch in der Lehrverkündigung wieder Klarheit zu schaffen. Immerhin hat Papst Benedikt XVI. ja in den gut zwei Jahren seines Pontifikates schon einige Akte gesetzt, für die ihm glaubenstreue Katholiken dankbar sind.

*Dr. Heinz-Lothar Barth  
Heerstr. 67  
53111 Bonn*

FELIZITAS KÜBLE

## **Abfall vom Glauben: Heroldsbach und die „Himmelsvisionen“**

*Als Diskussionsbeitrag und gleichsam als Nachtrag zu dem Sonderheft „Marienerscheinungen“, das „Theologisches“ im Februar 2005 publizieren konnte, ist der folgende Beitrag unserer langjährigen und verdienten Mitarbeiterin Felicitas Küble zu verstehen. Ein herzlicher Dank geht an Jens Falk von der empfehlenswerten Internetseite [www.katholisches.info](http://www.katholisches.info), der uns den Text zur Verfügung gestellt hat.*

Heroldsbach ist neuerdings wieder in aller Munde. Der fränkische „Erscheinungsort“ wurde 1998 von Erzbischof Karl Braun zur diözesanen „Gebetsstätte“ erhoben, obwohl das strikte vatikanische Nein zu den „Erscheinungen“ von 1949-1951 nach wie vor gilt. Wer von den Pilgern unterscheidet wohl fein säuberlich zwischen „Erscheinungsort“ und „Gebetsstätte“? – Viele Heroldsbach-Anhänger werden sich vielmehr be-

stätigt fühlen nach der Devise: „Wir haben es ja immer schon gesagt ...!“

Zugleich kam Heroldsbach in die Schlagzeilen, weil sich dort unlängst ein „Tränenwunder“ an einer Madonnenstatue ereignet haben soll. Während manche Augenzeugen von Unfug und Betrug sprechen, glauben andere unbeirrbar an ein „Wunder vom Himmel“. Zudem wurde die Gebetsstätte immer stärker von selbsternannten „Sehern“ (wie etwa Annegret Mewls aus Göttingen) umlagert, die ihre „Offenbarungen“ ständig in Wort und Schrift verbreiten.

Durch diese und andere Vorgänge (z.B. Einfluß der Medjugorje-Szene und der charismatischen Bewegung auf Heroldsbach) wird die Frage nach dem Ursprung dieses Erscheinungsorts immer brisanter und aktueller.

## **Daran scheiden sich die Geister: Gott – der eine und dreieine**

Konzentrieren möchte ich mich auf einen speziellen Gesichtspunkt, der für die Klärung der „Echtheit“ von entscheidender Bedeutung ist, geht es doch um die „Himmelsvisionen“ der „Sehermädchen“ von Heroldsbach, zumal um ihre visionäre „Schau“ der allerheiligsten Dreifaltigkeit. Falls sich bei diesem für das Christentum absolut zentralen Glaubensinhalt schwerwiegende Irrtümer zeigen, ist die ganze „Erscheinungskiste“ im Eimer und die Erörterung weiterer Aspekte mehr oder weniger überflüssig.

Es scheint auch nach Jahrzehnten immer noch kein Info-Buch zu geben, das sich eingehend und ablehnend mit Heroldsbach befaßt. So kann man sich hierüber nur aus der „Fan-Literatur“ informieren. Doch das Zitieren aus derart „unverdächtigen“ Quellen beinhaltet auch einen großen Vorteil: im Gegensatz zu kritischen Autoren kann diesen Verfassern nicht unterstellt werden, sie würden Heroldsbach allzu skeptisch oder gar „verzerrt“ darstellen. – Nein, diese Werbe-Bücher versuchen vielmehr, die damals so aufsehenerregenden Erscheinungsvorgänge ins schönste Licht zu tauchen.

Zur Fan-Literatur gehört auch der dicke Wälzer *Reich der Mystik – die Botschaft von Heroldsbach* von Norbert Langhojer (Verlag Arche Josef, Erstauflage 1971). Seine Ausführungen beruhen auf dem dreibändigen Werk des Pro-Heroldsbach-Theologen Dr. J. Walz und vor allem auf seiner eingehenden persönlichen Kenntnis der „Seher“:

*„Der Verfasser kennt die mystischen Vorgänge unmittelbar durch die Schilderungen der Seherkinder und durch jahrelange Teilnahme an dem Geschehen. Durch den ständigen Umgang hatte er Gelegenheit, täglich aus ihrem Mund die Visionen in allen Einzelheiten zu erfahren und aufzuschreiben. Dabei wurden die Verhöre ... manchmal bis zu drei und fünf Stunden ausgedehnt“*

Zunächst fällt auf, daß die „Marienerscheinungen mit Christkind“ einige erstaunliche Einzelheiten aufweisen: In der Regel trägt die „Madonna“ bei ihren unzähligen, drei Jahre anhaltenden „Erscheinungen“ eine große und majestätische Krone aus Gold, wohingegen der göttliche Erlöser (der fast immer nur im „Kleinformat“ als Baby, also in völliger Abhängigkeit von seiner Mutter auftaucht) sich meist mit einem kleinen goldenen Kronreif begnügen muß.

### **Das degradierte „Christkind“ zur Linken der „Madonna“**

Doch damit nicht genug: die weibliche „Erscheinung“, die sich als „Rosenkönigin“ und „Himmelskönigin“ ausgibt, trägt das „Jesuskind“ nicht rechts auf dem Arm (vom Betrachter aus gesehen), wie es natürlich wäre, sondern links. Da Christus zur „Rechten des Vaters“ sitzt, darf man sich fragen, was diese „linke“ Abwertung zu bedeuten hat. Selbst der Heroldsbacher Schwarmgeist Langhojer gerät etwas ins Grübeln und schreibt auf S. 18: „Da ihm (Jesuskind) aufgrund seiner göttlichen Natur der „Ehrenplatz“ gebührt, ist es auffallend, daß es nicht an der bevorzugten rechten, sondern an der linken Seite der Mutter sichtbar wird.“ – Aber bei einem Erscheinungsgläubigen ist ob solcher Rätsel der gute Rat bzw die passende Ausrede nicht ferne: Weil es nunmal bei diesen Erscheinungen um die Gnadenvorzüge Mariens geht, „kommt dem Kind noch keine eigenständige, von der Mutter losgelöste Bedeutung bei.“ – Aha!

Auch der „heilige Josef“, der sich zuweilen bei den „Erscheinungen“ ein Stelldichein gibt, hat bei dieser merkwürdi-

gen „Allmachtsmutter“ nicht viel zu melden. Selbst der Autor kommt nicht umhin, hier von „Eigentümlichkeiten“ (S.84) zu sprechen und mitzuteilen: „Das auffallendste Kennzeichen ist das Braun seines Mantels. Ein Seherkind bemerkt dazu noch ein graues Unterkleid ... Nach der Farbenlehre entsteht Braun aus Gelb und beigemischtem Schwarz ... Die Barhäuptigkeit des hl. Josef weist auf seine dienende Stellung hin.“ – In dieser „Stellung“ würde er sich „Maria unterordnen“.

Wegen der „dienenden“ Stellung des hl. Josef reicht also ein brauner Mantel und ein graues Unterkleid (wahrlich keine liturgischen Farben ...), wogegen die „Madonna“ in strahlendem Weiß und goldener Königskrone aufkreuzt, nicht zu vergessen die teils goldigen und teils farbigen Rosen auf den Füßen der „Rosenkönigin“.

Der hl. Josef war in Wirklichkeit das Familienoberhaupt der Heiligen Familie. Gerade wegen der Vorbildhaftigkeit der hl. Familie, aber auch aufgrund biblischer Hinweise kann dies nicht anders festgestellt werden. (So hat zB. der Engel nicht Maria, sondern Josef über die drohende Gefahr informiert und zur Flucht nach Ägypten aufgefordert.) Die respektlose Herabwürdigung des Pflegevaters Christi ausgerechnet in „frommen“ Marianerkreisen scheint eine spezielle Form „katholischen“ Emanzentums zu sein?!

Nun zur Sache selbst, zur christlichen Dreieinigkeits-Lehre, wobei diese bisherige „Einleitung“ schon recht vielsagend sein mag:

Ab S. 145 schildert uns der Autor die „Himmelsvision“ der „Seherinnen“, die es in sich hat, wenngleich sie mit den banalen Worten der „Rosenkönigin“ beginnt: „Im Himmel ist es viel schöner als hier auf Erden.“ – Wer hätte das gedacht?! Schon dieser besonderen „Offenbarung“ wegen lohnte sich das Erscheinen der „Himmelskönigin“...

Hier nun die „himmlische Schau“ der „begnadeten Mädchen“ (S.147):

*„Die Mutter Gottes schwebt in den offenen Himmel hinein. Drei Engel kommen ihr entgegen und geleiten sie zu einem herrlichen Thron ... Die Mutter Gottes setzt sich auf der einen Seite des langen Thronstizes nieder und hat jetzt ein goldenes Szepter in der Hand. Im gleichen Augenblick wird rechts neben ihr die heiligste Dreifaltigkeit sichtbar ... Gott-Vater und Gott-Sohn stellen sich in menschlicher Gestalt dar. Über beiden schwebt der Hl. Geist in Gestalt einer Taube. Der Sohn sitzt zur Rechten des Vaters, der in der Hand einen goldenen Stab hält. Beide tragen eine goldene Krone, gleich der Mutter hat auch Gott-Sohn ein Attribut in seiner Hand. Es ist die Erdkugel mit einem Kreuzchen darauf.“*

Hier scheint es sich um eine theologischerseits bislang unbekannt Vierfältigkeit zu handeln: Maria, Gott-Sohn, Gott-Vater und der Hl. Geist. Während sich Gott-Vater mit einem goldenen Stab (Hirtenstab?) begnügt, trägt diese reichlich selbstbewußte „Madonna“ ein goldenes Szepter in ihrer Hand, Symbol von Herrschaft, Regierungsgewalt und Macht. Die göttliche Dreieinigkeitsdarstellung darf sich zwar auf dem „langen Thronstiz“ immerhin noch niederlassen, doch zu melden hat es hier offenbar die „Rosenkönigin“ in ihrem himmlischen Regiment. Neudeutsch würde man sagen: diese „Himmelsmutter“ hat wohl die Hosen an!

Im übrigen erinnert man sich an die ganz anders geartete „Himmelsvision“ des Erzmärtyrers Stefanus, der sterbend und seinen Peinigern vergebend die Worte sprach:

*„Ich sehe den Himmel offen und den Menschensohn zur Rechten Gottes,“ (Apg. 7,56).*

Von einer „Rosenkönigin“ zur Linken Gottes ist hier nicht die Rede!

Wer nun meint, diese Heroldsbacher Himmelschau sei das Ende der Fahnenstange bzw der christlichen Dreifaltigkeitslehre, darf sich eines noch Schlechteren belehren lassen – und zwar auf S. 199 mit einer erneuten Vision der „Dreieinigkeits“.

### **Großer Thron für Maria – ein kleiner für Christus.**

*„In der Höhe des himmlischen Lichtes wird ein goldener Thron sichtbar, der mit leuchtenden Edelsteinen geziert ist. Die Mutter Gottes segnet und schwebt empor. Sie setzt sich auf den herrlichen Thron und hat ein goldenes Szepter in ihrer Hand. Neben ihr wird ein zweiter Thron sichtbar, welcher der Größe des Jesuskindes entspricht.“*

Der Thron Christi ist also viel kleiner, er entspricht eben der „Größe des Jesuskindes“... Warum sollte Christus denn als auferstandener und verklärter Herr, als „Weltenrichter“ und glorreicher Gott erscheinen, wenn doch auch das Babyformat ausreicht?!

Bei der „ersten Himmelsvision“ war schon eine Degradierung der göttlichen Dreieinigkeitsvision gegenüber der „Rosenkönigin“ erkennbar, hier wird dem gottlosen und gotteslästerlichen (!) Treiben noch eins draufgesetzt – und zwar auf S. 253 mit der dritten Dreieinigkeits-Szenarie:

*„Gott-Vater hält ein goldenes Szepter und Gott-Sohn eine Weltkugel in der rechten Hand. Daneben ist die himmlische Königin in blauem Mantel und mit goldener Krone sichtbar. Sie sitzt auf einem Thron, bei dem die Apostel erscheinen mit Feuerflammen über dem Haupt. Die Kinder singen ein Dreifaltigkeitslied, worauf die Gottheit und die Apostel entschwinden.“*

Einerseits hat Gott-Vater hier kleine Fortschritt zu verzeichnen (er darf sogar ein Szepter tragen...und wird insofern der „Rosenkönigin“ auch mal ebenbürtig), andererseits – und das ist wichtiger – besteht hier die „Gottheit“ in ihrer Dreiheit aus Gott-Vater, Gott-Sohn und der „himmlischen Königin“. Der Heilige Geist hat offenbar seinen Geist aufgegeben und ist verschwunden. Doch bei dieser blasphemischen Vision hat Er ohnehin nichts zu suchen – diese Darstellung ist wahrlich von allen guten Geistern verlassen.

Nun zur vierten „Dreifaltigkeitsvision“ (S. 255). Wiederum erscheint „in der Höhe die heiligste Dreifaltigkeit auf dem Thron“ (also wohl wieder der Schöpfer, Jesus und Maria ...). Sodann heißt es: „Elf Männer umgeben den Thron. Einer sagt: „Wir sind die Apostel.“ – Nachdem zuerst der Heilige Geist „entsorgt“ wurde, muß jetzt auch einer der 12 Apostel dran glauben ... Im übrigen ist die 11 eine Symbolzahl der gottlosen esoterischen Freimaurerei.

### **Die blasphemische „Dreifaltigkeit“ in der Vision von Heroldsbach**

Die satanisch-blasphemische Demonstration erreicht bei der 5. „Himmelsvision“ vom 4. April 1950 ihren Höhepunkt, was der schwärmerische Verfasser immer noch nicht bemerkt, der diesen Teufelsspuk in seiner grenzenlosen Verblendung weiterhin verherrlicht (S. 265). Er beschreibt, daß das „Jesuskind“ sich unten bei den „Sehermädchen“ aufhält – und denen tut sich dann wie folgt der „Himmel“ auf:

*„In der Höhe erscheint Gott-Vater mit dem Hl. Geist. Neben dem freien Platz auf dem Thron sitzt die himmlische Königin*

*mit einem Szepter in der Hand. Sie segnet mit Gott-Vater und dem Jesuskind, wobei die licht-weiße Taube den Segen in Kreuzform schwebt... Das Jesuskind segnet und schwebt empor.“*

Die neue „Dreifaltigkeit“ ist jetzt absolut festgezurr: das „Jesuskind“ gibt sich in Heroldsbach ein Stelldichein mit den „Seherinnen“. Folglich sind „oben“ noch Drei „übrig“: Gott-Vater, sodann die offensichtliche Hauptperson, nämlich die „himmlische Königin“ mit dem „Szepter“ als Zeichen der Herrschaft und Macht – sowie der Heilige Geist. Diese Drei erteilen also den Segen, eine Handlung, die das „Jesuskind“ unten am Birkenwald mitvollzieht, um danach „emporzuschweben“. – Interessanterweise heißt es: „Sie segnet mit Gott-Vater“, also scheint sie die eigentlich „Segnende“ zu sein, aber Gott-Vater darf sich immerhin beteiligen ...!

Die „himmlische“ Sachlage ist also klar: oben regiert und herrscht die Supergöttin, die „himmlische Königin“ mit ihrem Gefolge: Gott-Vater, dem „Jesuskind“ und einer lichtvollen Taube. Jede Königin braucht schließlich einen „Hofstaat“. – Diese „Visionen“ sind also satanisch, sie ersetzen die allerheiligste Dreifaltigkeit durch einen heidnischen Göttingenkult, was einen kompletten Glaubensabfall darstellt, der sich in einem verführerischen, schein-katholischen, „marianischen“ Gewand präsentiert. Heroldsbach ist eine klare Gotteslästerung und zugleich eine üble Verunehrung der wahren Gottesmutter, die sich selbst als „Magd des HERRN“ bezeichnete und dies für immer bleiben wird, auch als Königin der Engel und Heiligen. Maria ist die „Erste unter Gleichen“, das vorzüglichste aller Geschöpfe, weil sie den Erlöser geboren hat. Doch sie ist eben geschöpflich und keineswegs göttlich wie ihr Sohn – sie ist eine Voll-Erlöste, von Gott einzigartig begnadete Heilige, CHRISTUS hingegen ist unser Erlöser.

Es gereicht der Katholischen Kirche zur Ehre, daß sie keine „Erscheinung“ seit 2000 Jahren so „beinhart“ abgelehnt hat wie Heroldsbach: sowohl der Vatikan in Rom (in mehreren Verbotsdekreten der Glaubenskongregation mit ausdrücklicher Zustimmung von Papst Pius XII.) wie auch der Bischof des Bistums Bamberg: alle „Seherinnen“ wurden exkommuniziert. Alle Priester, die für Heroldsbach Reklame machten oder zum „Erscheinungsberg“ pilgerten, wurden suspendiert. Auch die Gläubigen wurden eindringlich davor gewarnt, nach Heroldsbach zu wallfahren. Zehntausende „Schäflein“ gingen in die Irre, wußten es „besser“ und mißachteten das Verbot.

Nachdem die Wallfahrten nach Heroldsbach trotz kirchlichem Nein jahrzehntelang weitergingen, glaubte der Bischof von Bamberg, die „unendliche Geschichte“ dadurch unter seine „Kontrolle“ zu bringen, daß er den Erscheinungsort flugs in eine „anerkannte Gebetsstätte“ umwandelte – nach der Devise: Erscheinung Nein, Gebetsort Ja. – Man fragt sich freilich, ob eine gotteslästerliche Erscheinung das passende Fundament für eine offizielle „Gebetsstätte“ sein kann, zumal wohl die wenigsten Pilger diesen feinsinnigen Unterschied nachvollziehen, wie die aktuellen Schlagzeilen und Vorgänge in Heroldsbach bestätigen. Insofern ist dieser scheinbare „Ausweg“ ein Holzweg, eine vom Ergebnis her unverantwortliche Irreführung der Gläubigen, die dringend beendet werden sollte.

*Felicitas Küble  
Schlesienstr. 7  
48167 Münster*



ALMA V. STOCKHAUSEN

### **Die Inkarnation des Logos - der Angelpunkt der Denkgeschichte**

Weilheim, Gustav-Siewerth-Akademie Dez. 2006, 547 Seiten  
ISBN: 978-3-928273-01-5, kartoniert, 24,50 €

Das vorliegende, von der bekannten Leiterin der Gustav-Siewerth-Akademie verfasste Buch ist eine erweiterte Neuauflage des im Jahre 1981 erschienenen Bandes *Mythos, Logos, Evolution*. Es handelt sich um eine breit gefasste philosophisch-theologische Schrift, eine Skizze der Hauptdenkströmungen Europas auf dem Hintergrund der heutigen geistigen Krise. Wie Kardinal Joseph Ratzinger – Papst Benedikt XVI wiederholt betont hat, steht das Verhältnis von fides und ratio im Brennpunkt der geistesgeschichtlichen Untersuchungen. Das imponierende Werk gliedert sich in neunzehn Kapitel und führt uns von den Kosmogonien der Alten Griechen und der Botschaft über die Schöpfung des Alten Testaments zur Menschwerdung Gottes. Es folgen Betrachtungen über Christus und über die Natur des Menschen nach Thomas von Aquin und Duns Scotus. Die Autorin führt uns dann über Kopernikus und Galilei zu den großen deutschen Philosophen um uns mit dem philosophischen Hintergrund der Evolutionslehre zu konfrontieren. Der Leitgedanke und zur selben Zeit der Originalbeitrag des Werkes ist die Einsicht, dass man die vielen Gestalten, in denen die Evolutionstheorie vorgelegt wurde, wie auch den Idealismus Hegels und den atheistischen Existenzialismus als einen Angriff oder als eine Perversion der christlichen Lehre der Menschwerdung Gottes verstehen kann.

Im 3. Kapitel deutet Vf. das Schöpfungswerk als Werk der Liebe, während im nächsten Kapitel ein Durchblick geboten wird über die geistesgeschichtliche Bedeutung der Menschwerdung Gottes an Hand der Ausführungen von Urs von Balthasars über die Kenosis und das Kreuz. In den zwei nächsten Kapiteln wird dann die Lehre des hl. Thomas der Seele als forma corporis, d.h. als Gestaltprinzip des menschlichen Körpers, entwickelt und es wird darauf hingewiesen, wie Scotus die Individualität der Geistesseele bis zum äußersten verschärft. Vf. weist darauf hin, dass Gustav Siewerth Scotus als den Wegbereiter des deutschen Idealismus betrachtete. In einem nächsten Abschnitt beschreibt Vf. die Überwindung des Ptolomäischen Weltbildes bei Cusanus und Kopernikus. Das sehr ausgedehnte Kapitel VIII (SS. 136-218) legt dar, wie Kant versuchte den mechanischen Ursprung des Weltgebäudes nach Newtonschen Grundsätzen abzuhandeln. Natur und Raum werden Funktionen des Bewusstseins. Man darf aber wohl kaum mit der Autorin die kritische Philosophie Kants als einen Versuch betrachten, die theistische Metaphysik zu retten. Am Ende des Kapitels wird beschrieben, wie Kant eine Korrektur mehrerer Lehren Luthers versucht hat. Vf. hebt die subjektive Vorentscheidung Luthers hervor, einen Weg zur Rechtfertigung der eigenen Schuld zu suchen. Kant verteidigte die von Luther verdrängte ratio, aber, um Luthers widervernünftige Theologie zu überwinden, erdachte er eine Vernunftreligion. Nach einer kurzen Wiedergabe der Hegelkritik von Siewerth – die Weltgeschichte ist die Geschichte des steigenden Abfalls und der Potenzierung der Urschuld – behandelt Vf. im Kap. XI die geistesgeschichtlichen Beziehungen zwischen Hegel und Darwin: wie Nietzsche schrieb, gäbe es ohne Hegel keinen Darwin (S. 278). Hegels dialektisches Prinzip ist Wurzel und Triebkraft aller Entwicklung.

Im XII. Kapitel führt die Vf. den Leser durch Goethes pantheistische Naturbetrachtung, behandelt sie auch Lamarcks mecha-

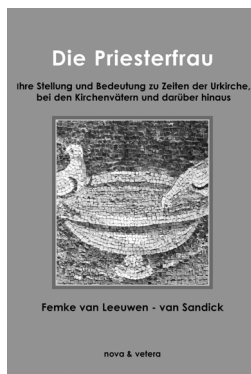
nistische Entwicklungsvorstellungen um dann, auf Grund der Untersuchungen von Erich Blechschmidt und Bruno Vollmert, zu zeigen, dass es keine Entwicklung des Art-Logos geben kann. Auch erwähnt Professor v. Stockhausen die weniger bekannte, aber wichtige methodische Betrachtung der Evolutionstheorie Karl Poppers. Das nächste Kapitel ist dem Marxismus gewidmet.

Nietzsche meinte, dass Hegel den entscheidenden Begriff der Entwicklung in die Wissenschaft gebracht hat (Kap. XIV). Im Kapitel XV dagegen wird die Theorie Jacques Monods besprochen und auf die inneren Widersprüche derselben hingewiesen. Die Stellungnahme dazu von Manfred Eiger wird erwähnt, der meint, dass spezielle Materieformen selbstreproduktive Strukturen hervorbringen. Adornos negative Dialektik ist Gegenstand des 16. Kapitels. Adorno verneint den Schein der dialektischen Vernunft in der Geschichte und sieht eher eine anwachsende Negativität. Die Herrschaft der Vernunft wäre für die Katastrophen der Weltgeschichte verantwortlich.

Heidegger, so wird im Kapitel XVII gezeigt, hat die Entflechtung von Theologie und Philosophie durchgeführt. Der Glaube hat "das Denken des Seins" nicht nötig. Aber auch Heidegger spricht vom Drängen des Dranges, das eine ekstatische Struktur aufweist. Aber letztlich ist für Heidegger der Tod das Gebirge des Seins. Vf. erwähnt dann im nächsten Kapitel Edith Steins Heideggerkritik: in ihrer Lehre beseitigt sie die Angst und stellt der Endlichkeit des Daseins die Geborgenheit in Gott gegenüber. Stein kritisiert auch das transzendente Ich-Verständnis als weltkonstituierendes Bewusstsein, das am Ende den Blick für die Weltabhängigkeit von Gott verliert. Die Krise der europäischen Wissenschaften muss durch Zusammenführung von Vernunft und Glaube überwunden werden. So hat Edith Stein ihre Phänomenologie in die Kreuzeswissenschaft umgewandelt. Überraschendenweise behandelt Vf. im letzten Kapitel das hl. Messopfer als die Grundlegung der Weltgeschichte. Vf. meint damit zum Ausdruck zu bringen, dass die Liebe als Totalhingabe der Schlüssel zum Rätsel der Geistesgeschichte ist. Sie warnt am Schluss ihrer tiefgehenden Ausführungen vor dem materialistischen Deutungsversuch des Teilhard de Chardin: wie von Balthasar sagt, ist Evolution die ungünstigste Kategorie um irgend etwas am Christlichen zu erklären. Anschließend erwähnt sie Karl Rahners Aufhebung des hl. Messopfers in eine kosmische Ekklesiologie, worin alle Theologie Anthropologie wird. Die zweite Person des dreifaltigen Gottes ist nur noch ein Moment im Prozess der Menschwerdung Gottes. In ihrer Schlussbetrachtung weist die Autorin auf den Personbegriff hin, der vom Christentum auf den Grundlagen der klassischen Metaphysik gebildet wurde.

Das Buch der Professorin von Stockhausen ist zweifelsohne eine schwierige Lektüre, aber es legt eine großangelegte und einzigartige Synthese und eine Entwicklungsgeschichte der Auffassungen über das Verhältnis des Geistes zur Materie, der Vernunft zum Leib vor. Prof. von Stockhausen nutzt ihre große Belesenheit um den Leser auf eine Reise durch die deutsch-europäische Geistesgeschichte zu führen, worin Luther mit seiner Verabschiedung der Vernunft sozusagen den Anfang und die Evolutionslehre das Ende bildet. Sie endet ihre Ausführungen eindrucksvoll mit der Frage ob die Materie als Entwicklungsprinzip des ohnmächtigen Geistes zu betrachten sei oder als Möglichkeit für den liebenden Gotte um die Menschen heimzuholen in eine ewige Gemeinschaft mit ihm.

*P.Prof. Leo J. Elders s.v.d. (Rolduc)*



FEMKE VAN LEEUWEN - VAN SANDICK

### Die Priesterfrau

Ihre Stellung und Bedeutung zu Zeiten der Urkirche, bei den Kirchenvätern und darüber hinaus

Bonn, nova & vetera 2006,  
275 Seiten, kartoniert

ISBN-13: 978-3-936741-42-1  
Preis 19,- €

Die Untersuchung geht der Frage nach, ob eine Priestergattin aus dem Bereich der Reformation, wenn der Mann konvertiert und dann die Priesterweihe erhält, mithineingenommen werden soll in diesen Prozeß. Als Vorschlag steht im Raum, daß die Priesterfrau eine eigene Segnung zu ihrem neuen „Stand“ erhalten soll; zudem sollte ab der Weihe die Ehe enthaltsam sein.

Das Buch möchte nachweisen, daß in der Alten Kirche diese Praxis durchgängig gewesen ist und die Ostkirche, die nicht die vollständige Enthaltensamkeit von ihren Priestern verlangt, wird scharf kritisiert (140ff.). Nun ist indes seit den Forschungen Stefan Heids (Zölibat in der frühen Kirche, Freiburg 1997) deutlich, daß es von Beginn an einen Enthaltensamkeitszölibat gegeben hat. Indessen sind die kritischen Darstellungen Heids nicht in das vorliegende Buch miteingeflossen.

Femke van Leeuwen hat sich überhaupt kaum mit der Fachliteratur auseinandergesetzt. Das führt an nicht wenigen Stellen zu merkwürdigen Bibeldeutungen, so z.B. auf S.19. Dort führt sie Apg 1,14 an als Beweis für die Apostelfrauen, also für die Tatsache, daß es damals keinen Zölibat gegeben hat. Indessen sind an dieser Stelle mit den Frauen nicht die Ehefrauen der Apostel oder der Priester im Allgemeinen gemeint, sondern es ist an die Jüngerinnen Jesu zu denken, die der hl.Lukas in seinem Evangelium kennt, vgl. etwa Lk 23,49. Evangelische Theologen, wie Jürgen Roloff, Peter Stuhlmacher und Ulrich Wilckens, von katholischen Exegeten zu schweigen, kennen die Deutung unseres Buches nicht.

Ja, selbst die feministische „Übersetzung“ mit dem Titel „Bibel in gerechter Sprache“ (Gütersloh 2006) deutet Apg 1,14 mit einem Hinweis auf Lk 8,2 ff; dort ist die Rede von Jüngerinnen Jesu.

Noch deutlicher wird das exegetische Defizit, wenn es S.11 heißt, am Pfingsttag sei der „... priesterliche Dienst ... gestiftet worden“. Und dies sei so gewesen, nicht nur für unverheiratete Priester, sondern auch für die verheirateten Amtsträger. Hier blendet van Leeuwen aus, was in den dogmatischen Traktaten zu Recht als Stiftung des Weihesakramentes durch Christus beschrieben wird.

Falls man an Pfingsten überhaupt von der Mitteilung eines Amtes sprechen könnte, dann doch höchstens vom Allgemeinen Priestertum, welches der Hl.Geist bewirkt.

Es scheint, daß das Buch nicht deutlich genug den Unterschied zwischen dem Allgemeinen Priestertum und dem Weihesakrament realisiert; denn wie sonst kann man sich erklären, daß von der „Einheit des Priesterpaare im geistlichen Stand“ (99ff.) die Rede ist? Es werden ja nicht Mann und Frau berufen und geweiht, sondern der Mann alleine empfängt nach katholischer Lehre die Priesterweihe gültig. Was dies für das eheliche Zusammenleben bedeuten kann, ist eine Frage der Askese. So

könnte man eine Lösung sich vorstellen, die die Frau ganz hinter den Mann und Priester zurücktreten läßt oder auch eine ganz andere Form, daß die Frau – ähnlich wie im reformatorischen Bereich – die „gute Seele“ des Pfarrhauses ist, mit all den sozialen Kontakten, die wünschenswert sind. Schade ist, daß die Praxis der Ostkirche, die nur die zeitweise Enthaltensamkeit kennt, kritisiert wird (vgl. etwa 275). Immerhin hat Rom für den Bereich der Unierten dieses Modell übernommen ...

Die Ehe muß zu allen Zeiten der Kirchengeschichte gegen leibfeindliche Strömungen verteidigt werden; „... ihr Sinn ist in erster Linie die Realisierung dieser erhabenen Liebesgemeinschaft, in der zwei Menschen gemäß dem Wort des Heilandes „zu einem Fleisch werden“ (Dietrich von Hildebrand, Die Ehe, St. Ottilien 1983,21). Wie gesagt, wenn eine Priesterfrau und ihr geweihter Mann sich auf die Enthaltensamkeit verständigen können oder möchten, ist dies ja in Ordnung – nur stellt sich die Frage, ob dieses asketische Ideal allgemein verbindlich sein muß. Seltsam muten die Reflexionen über „Petrus und seine Frau“ (110ff.) an; während das Neue Testament eine Frau des Petrus nicht kennt, sondern nur seine Schwiegermutter, wird hier angeregt, daß die Papst-Gemahlin mit ihm in einen Grab gelegen haben könnte (117-118). Petrus hat sicher seine Jesusnachfolge so hoch angesetzt, daß er seine Familie verlassen hat.

Übrigens kennen auch die reformatorischen Gemeinschaften nicht den Gedanken, daß ihre Gründerfiguren zusammen mit ihren Frauen zur letzten Ruhe gelegt werden, wie das Beispiel Martin Luthers zeigt, der sein Grab in der Schloßkirche zu Wittenberg gefunden, während seine Frau in Torgau ruht. Hieraus theologische Schlußfolgerungen ableiten zu wollen, kann schnell in den Bereich der Spekulation führen.

Es ist zu hoffen, daß das Buch „Die Priesterfrau“ zu einer gründlichen und fachgerechten Diskussion über die Problematik führt. Indessen sollte niemand Vorschläge unterbreiten, die die Ostkirche in Frage stellen oder gar die verheirateten Diakone herabsetzen. Die Rede von „engelgleichen“ Priesterehen dient nicht der sachlichen Diskussion. Herauszuarbeiten ist deutlicher, was gute Aszese ist und was dogmatisch verbindlich ist bezüglich der „Priesterfrau“.

*Dr. theol. Joseph Overath  
Hauptstr. 54, 51789 Lindlar*

KLAUS BECKER

### Erfülltes Menschsein: der wahre Kult

Reihe: QUAESTIONES NON DISPUTATAE, Band XIII,  
Siegburg, Schmitt-Verlag 2007, 103 Seiten, 9,- €

*Von unserem verdienten Mitarbeiter Msgr. Dr. Klaus Becker stammt der neueste, soeben erschienene Band der Quaestiones non disputatae. Als erste Information geben wir hier das Vorwort des neuen Buches wieder; dessen Kerntext kein Geringerer als Kardinal Ratzinger ausdrücklich „Respekt und Anerkennung“ entgegen gebracht hat:*

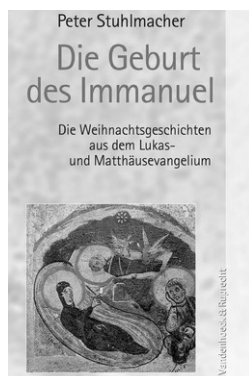
„Erfülltes Menschsein: der wahre Kult“ lautete der Beitrag zu einer Arbeitstagung für Priester und Priesteramtskandidaten

im März 2000 in Kreuzweingarten bei Euskirchen. Herrn Professor Dr. Horst Bürkle, Starnberg, dem ich seit Jahren freundschaftlich verbunden bin, bat ich um gehörige Kritik des Textes, die er namentlich als Religionswissenschaftler vornehmen möchte. Professor Bürkle drängte darauf, daß der Text Kardinal Ratzinger vorgelegt würde.

Am 25. Oktober 2000 schrieb S. E. Joseph Kardinal Ratzinger: „Mit großem Interesse habe ich Ihr beigefügtes Manuskript „Erfülltes Menschsein: der wahre Kult“ gelesen und kann den aufgezeigten theologisch gründlich fundierten Überlegungen nur Respekt und Anerkennung zollen. Nicht wenige Ihrer bemerkenswerten Ausführungen zeigen einen inneren Zusammenhang mit Darlegungen in meinem Buch *Der Geist der Liturgie*, der um so mehr wiegt, als beide Werke ja unabhängig voneinander entstanden sind. Die unlösbare, fundamentale Beziehung von Liturgie und priesterlicher Sendung aufzuzeigen, erscheint mir in Ihrem Beitrag gut gelungen und würde es verdienen, einem größeren Leserkreis zugänglich gemacht zu werden.“ Der Kardinal dachte in den weiteren Zeilen seines Briefes an eine Buchveröffentlichung.

Diese Empfehlung des damaligen Präfekten der Glaubenskongregation und jetzigen Papstes bezieht sich nur auf den ersten Teil des hier nun vorgestellten Buches. Mir schien dieser Teil jedoch zu wenig zu sein für ein ganzes Buch. Und so habe ich dem ersten Teil eine die Gedanken vertiefende ältere Betrachtung hinzugefügt und in einem zweiten und dritten Teil verwandte Überlegungen festgehalten, die den Kern der gemeinsam versuchten Aussage „erfülltes Menschsein“ von jeweils anderer Perspektive angehen, nämlich vom Gebet aus und vom Umgang mit der Heiligen Schrift.

Wenn auch sämtliche Beiträge dieses Bandes in der Bildungsarbeit mit Priestern und Priesteramtskandidaten entstanden sind, dürften sie durchaus von allgemeinem Interesse sein, abgesehen davon, daß es heute auch für den Laien besonders wichtig ist, die spezifische Eigenart priesterlicher Sendung zu kennen im Unterschied zur eigenen, weil ein Verschwimmen der Konturen Mitursache mannigfacher Verwirrungen ist, unter denen die Kirche leidet.



PETER STUHLMACHER

**Die Geburt des Immanuel**  
Die Weihnachtsgeschichte aus dem  
Lukas- und Matthäusevangelium

Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht  
2005, 2., durchgesehene Auflage  
105 Seiten, kartoniert

ISBN-13: 978-3-525-53535-6  
Preis 14,90 €

Der Verfasser geht in seiner Einleitung auf den heutigen Stellenwert von Weihnachten ein. Für viele Zeitgenossen sind die neutestamentlichen Weihnachtsgeschichten „fromme Märchen ohne Bedeutung für das eigene Leben“ (S. 7). Andere Ungläubige haben nur noch einen vagen sentimental Bezug zum Weihnachtsfest. Im Schul- und Hochschulbetrieb kommen die Weihnachtsgeschichten kaum zur Sprache. Aus dieser Situation

heraus könnte man zur Prognose gelangen, die zukünftigen Generationen würden von den neutestamentlichen Weihnachtserzählungen kaum etwas erfahren. Dem möchte der Verf. entgegen wirken. Ein berechtigtes Anliegen sowohl aus theologischer als auch historischer Sicht.

Die Aufforderung des Verf.s an die Leser, die vielen in Klammern angegebenen biblischen Zitate selber zu überprüfen, eignen sich eher für biblisch-theologische Seminare als für „Durchschnittschriften“, obwohl die wichtigsten Aussagen der Texte erläutert werden.

Die alttestamentlichen Texte, die zur Messias-Erwartung in Israel beigetragen haben, sind kurz und prägnant dargestellt, ebenso die urchristlichen Messias-Vorstellungen, wie sie das Neue Testament bezeugt.

Der Verf. lehnt die gängige Erklärung der liberalen Exegese ab, wonach heidnische Mythen die Vorlage zur Jungfrauengeburt Marias geliefert hätten. Aus den alttestamentlichen Zeugnissen über die Macht des einzig-wahren Gottes wird auch die Jungfrauengeburt der Mutter des Messias verständlich.

Wenn man annimmt, dass die hl. Familie nach Jesu Geburt für längere Zeit in Bethlehem weilte (vgl. Mt 2, 16), so lassen sich manche zeitliche wie geographische Angaben der beiden Evangelisten zu einem schlüssigen Bild ergänzen. Trotzdem bleiben einige historische Unsicherheiten bestehen.

„Eine ganze Reihe von Forschern hält die gesamte Bethlehem-Tradition in Lk 2 und Mt 2 für eine auf Mi 5, 1-4 beruhende heilsgeschichtliche Konstruktion. Aber diese Pauschalkritik wird den genauen Angaben der Evangelisten nicht gerecht“ (S. 49).

Das Buch ist besonders Theologiestudenten und Seelsorgern zu empfehlen.

*Dr. Alexander Desecar*  
Bruchstr. 13  
58250 Netphen

Vorstand der Fördergemeinschaft THEOLOGISCHES e.V.

### **In eigener Sache**

Vor etwa drei Monaten hat unser Herausgeber, Dr. Dr. David Berger, eine Glosse über den „Vulgärtraditionalismus“ im Organ einer Nachrichtenagentur veröffentlicht. Es war seine Absicht, die Tradition der Kirche gegen Versuche ihres Missbrauchs und ihrer Missdeutung zu verteidigen.

Diese Glosse hat im Internet-Bereich zu teilweise heftigen und widerlichen Angriffen gegen seine Ausführungen und sogar gegen seine Person, ja geradezu zu einer Schlammschlacht geführt.

In einem weiteren Fall sollte er gerichtlich gezwungen werden, einen Aufsatz eines freien Mitarbeiters aufzunehmen. Das Gericht hat diese Klage erwartungsgemäß abgewiesen und dem Kläger die Kosten des Verfahrens übertragen.

Der Vorstand hat, soweit das möglich war, die Vorgänge geprüft und sieht keine Veranlassung, dem Herausgeber das Vertrauen zu entziehen. Im Gegenteil: er bekräftigt sein Vertrauen.

Er dankt den treuen Lesern von THEOLOGISCHES und darf erfreut feststellen, dass die Kampagne gegen den Herausgeber lediglich zu einer einzigen Abbestellung geführt hat.

Die Unterscheidung der Geister bleibt in der Kirche gefragt. Auch diesem Ziel ist THEOLOGISCHES mit seinem Herausgeber verpflichtet.

**neue**

**Buchreihen - Werbung**