

Nr. 14



Rundbrief

an unsere Priesterfreunde
im deutschen Sprachraum

Stuttgart, am Fest der Taufe des Herrn,
dem 13. Januar 2007

Inhaltsübersicht

Vorwort.....	2
Peter Henrici: Das Heranreifen Des Konzils.....	4
Pro multis – pro omnibus	20
Aus dem Schreiben von Kardinal Arinze vom 17. Oktober 2006	20
Pressecommuniqué der Priesterbruderschaft	21
Der römische Katechismus	21
Langes Warten.....	22
Auf Gott statt auf den Menschen ausgerichtet sein	22
Leserbrief in der Tagespost vom 9. Dezember 2006	24
Die Masken fallen	24
„Sigrid war ein Segen“: Die denkwürdigen Bekenntnisse des Theologen Herbert Vorgrimler	24
Rotarier auf Bischofsstühlen	26
Ein sehr offener Brief	26
Buchrezension	28
Daten und Hinweise	30

Vorwort

Stuttgart, am Fest der Taufe des Herrn, 13. Januar 2007

„Wenn der Heilige Geist mir erlaubt, diese kurzen geistlichen Betrachtungen zu verfassen, bevor ich, wenn Gott mir gnädig ist, in den Schoß der Allerheiligsten Dreifaltigkeit eingehe, dann hat er mir erlaubt, das Traumbild zu verwirklichen, das er mich eines Tages in der Kathedrale von Dakar schauen ließ: nämlich angesichts des fortschreitenden Verfalles des priesterlichen Ideals das katholische Priestertum unseres Herrn Jesus Christus weiterzugeben in der ungetrübten Reinheit der Lehre, in seiner grenzenlosen missionarischen Liebe, so wie er es seinen Aposteln übertragen hat und so wie es die römische Kirche bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts übertragen hat.“¹

Diese Worte von Erzbischof Lefebvre im Vorwort seines geistlichen Wegweisers sprechen also von einem vorausgeschauten Verfall des priesterlichen Ideals, mithin von einer tiefgreifenden Krise der Kirche und deren Überwindung durch die Erneuerung des katholischen Priestertums, durch die Rückkehr zum priesterlichen Geist, zum Geist Jesu Christi. Das Übel und das Heilmittel werden schon in den fünfziger Jahren im Voraus in einem Bild geschaut. Präzisieren wir ein wenig das Heilmittel für den Glaubensabfall, die vollkommene Säkularisierung der Gesellschaft, die Auflösung der christlichen Einrichtungen noch einmal mit den Worten des Erzbischofs selbst: „Der Geist der Bruderschaft ist vor allem jener der Kirche. Daher sollen sich die Mitglieder der Bruderschaft – Priester, Brüder, Schwestern, Oblatinnen und Tertiäre – bemühen, immer besser das Geheimnis Christi kennenzulernen, wie es der hl. Paulus in seinen Briefen, besonders im *Brief an die Epheser* und im *Brief an die Hebräer* beschreibt.

Dann werden wir erkennen, was der Kirche zwanzig Jahrhunderte lang den Weg gewiesen hat; wir werden die Bedeutung verstehen, die sie dem Opfer unseres Herrn und folglich dem Priestertum beimißt. Aus dem Geist der Kirche leben bedeutet also, die hl. Messe, dieses große Geheimnis unseres Glaubens, zu ergründen, für dieses Geheimnis eine grenzenlose Ehrerbietung zu haben und es in das Zentrum unserer Gedanken, unseres Herzens und unseres ganzen Innenlebens zu stellen.

Die ganze Heilige Schrift ist auf das Kreuz ausgerichtet, auf das erlösende und vor Herrlichkeit strahlende Opferlamm; und das ganze Leben der Kirche ist

¹ Lefebvre, Marcel: Geistlicher Wegweiser nach dem hl. Thomas von Aquin in seiner Summa Theologica, in: Priesterbruderschaft St. Pius X. (Hrsg.): Damit die Kirche fortbestehe, S. 813

auf den Opferaltar ausgerichtet, daher gilt ihre Hauptsorge der Heiligkeit des Priestertums. (...) Der Geist der Kirche ist auf die göttlichen, heiligen Dinge ausgerichtet. Die Kirche bildet jenen heran, der die heiligen Dinge spendet – *sacerdos*, d.h. *sacra dans* – jenen, der die heiligen und geheiligten Handlungen vollzieht – das *sacrificium*, d.h. *sacrum faciens*. Sie legt in seine *konsekrierten* Hände die göttlichen und geheiligten Gaben, *sacramenta*, die Sakramente.

Die Kirche konsekriert; sie gibt den Täuflingen, Firmlingen, Königen, Jungfrauen, Rittern, Kirchen, Kelchen, Altarsteinen einen heiligen Charakter, und all diese Konsekrationen werden in der Ausstrahlung des Opfers unseres Herrn vollzogen und in der Person Jesu selbst.

Nun aber ist diese Entheiligung eines der schmerzlichsten Phänomene unserer Zeit, eine Entheiligung, die von der Freimaurerei mittels des Laizismus, des Atheismus, des Rationalismus angestrebt wird – und jetzt leider von den Kleirikern selbst durchgeführt wird.“ (4. Juni 1981)²

In diesem Rundbrief, liebe Mitbrüder, finden Sie mehrere kleinere Artikel zur Aktualität. Sie finden sodann einen längeren Artikel von Peter Henrici, inzwischen emeritierter Weihbischof der Diözese Chur, mit dem Titel „Das Heranreifen des Konzils“, in dem er am Ende feststellt, im Konzil seien zwei verschiedene Lehrtraditionen aufeinandergeprallt, „die sich im Grunde gegenseitig gar nicht verstehen konnten“. Die von Peter Henrici vertretene führt zum geistigen Tod – wir erfahren das jeden Tag: Die Ehen und Familien zerbrechen, die Seminare liegen danieder, die Ordenshäuser schließen. Sehen wir uns die andere, von Erzbischof Lefebvre als dem Echo der zweitausendjährigen Geschichte der Kirche an. Sie finden sie in seinem herrlichen kleinen Werk „Geistlicher Wegweiser“ in wundervoller Synthese dargelegt. Den darin beschriebenen Weg zu beschreiten, bedeutet, die Wunden der Seelen zu heilen, die Gesellschaft zu verchristlichen, eine Christenheit neu aufzubauen, der Kirche in Liebe zu dienen und unseren Herrn Jesus Christus wieder auf seinen Königsthron zu geleiten. Kommt und seht.

Ihr in brüderlicher Zuneigung zutiefst verbundener



Pater Franz Schmidberger, Distiktsoberer

² Lefebvre, Marcel: Cor Unum. Briefe und Unterweisungen an die Mitglieder der Priesterbruderschaft St. Pius X. (1970-1989), Zaitzkofen 1996, S. 58-59

Peter Henrici: Das Heranreifen Des Konzils³

Erlebte Vorkonzilstheologie

Freund und Feind verstehen das II. Vaticanum als großen Umbruch. »Vorkonziliar« gilt je nachdem als Lob oder als Schimpfwort; in beiden Fällen soll es etwas bezeichnen, was vom heutigen Kirchenleben ganz verschieden ist. An dieser landläufigen Sicht muß, theologisch gesehen, etwas nicht ganz stimmen. Ein Konzil ist seinem Wesen nach immer nur ein Meilenstein auf dem Weg der Kirche, niemals eine radikale Wende; denn es ist seine Aufgabe, den überkommenen Glauben der Kirche neu zu bezeugen und zu verkünden. In einer Zeit, wo eine Irrlehre überhandgenommen hat (man denke an den Arianismus), mag sich der alte Glaube überraschend neu anhören; mißverständene alte Glaubensformeln können zu Neuformulierungen zwingen. Das II. Vaticanum war jedoch weder mit einer Irrlehre noch mit mißverständenen Glaubensformeln konfrontiert.

Schon zur Zeit seiner Vorbereitung und seiner Abhaltung wurde immer wieder angemahnt, daß dieses Konzil sozusagen einen Sonderfall in der Geschichte der Konzilien darstelle: es antwortete nicht auf eine kirchliche Notsituation, und es sollte, nach dem Willen des einberufenden Papstes, auch keine Verurteilungen aussprechen. Das Konzil hat sich dann die weitere Beschränkung auferlegt, keine unfehlbaren Glaubenssätze (Definitionen) zu formulieren.⁴ Was aber hat es getan? Seine Hauptaufgabe war, nach der programmatischen Eröffnungsansprache Johannes' XXIII., das »aggiornamento«, die Verkündigung des alten Glaubens in einer heute verständlichen Form, und vor allem eine Neufassung der praktischen Weisungen, die sich aus diesem Glauben für das christliche Leben in all seinen Bereichen ergeben.

Man darf darum wohl sagen, daß die Arbeit des Konzils in seiner neuartigsten und zugleich zeitgebundensten Verlautbarung gipfelte, der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, *Gaudium et Spes*⁵ – so wie es auch

³ HENRICI, PETER: *Glauben – Denken – Leben. Gesammelte Aufsätze*. Köln 1993, S. 36-53.

⁴ Vgl. die den dogmatischen Konstitutionen *Lumen Gentium* und *Dei Verbum* beigegebene »Notificatio« sowie die einleitende Anmerkung zur Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes*.

⁵ Die übrigens das im neuen Weltkatechismus am häufigsten zitierte Konzilsdokument ist.

nicht bloßer Zufall war, daß das Konzil als erstes Dokument die Konstitution über die Erneuerung der Liturgie verabschiedet hatte.

Hieraus mag sich der Findruck der Neuheit erklären, den das Konzil allenthalben erweckte; er wird damit aber auch relativiert. Denn für das »aggiornamento« mußten sich die Konzilsväter (notgedrungen, möchte man sagen) auf die vor dem Konzil bereits vorliegende Arbeit der Theologen stützen, die sie sichteten, in manchem ausglich und zurechtsetzten, um sie schließlich in den verabschiedeten Konzilstexten sozusagen kirchlich zu beglaubigen. Neu konnten diese Texte nur darum erscheinen, weil die bereits geleistete Theologenarbeit und der tatsächliche Stand der katholischen Theologie Ende der fünfziger Jahre den Außenstehenden (und dazu gehörten nicht wenige Konzilsväter) weitgehend unbekannt waren – oder weil jetzt Teile dieser Arbeit, die kurz zuvor noch zensuriert worden waren, als orthodox anerkannt wurden. So oder so erklärt es sich, warum gerade dieses Konzil weitgehend ein »Konzil der Theologen« wurde. Eines aber muß festgehalten werden: Das Konzil hat keine neue Theologie geschaffen, sondern nur die bereits bestehende ans Licht gehoben und gutgeheißen.

Diese grundsätzlichen Überlegungen wären nun noch historisch zu erhärten. Für die einzelnen Konzilstexte ist das in den Kommentaren verschiedentlich schon geleistet worden; ein zusammenfassender Überblick über das Verhältnis des Konzils zur vorkonziliaren Theologie aber steht noch aus. Er kann an dieser Stelle auch nicht gegeben werden. Hier soll vielmehr einmal versucht werden, im Sinne eines Erlebnisberichtes zu schildern, wie sich die Vorkonzilstheologie für den »Normalverbraucher« ausnahm, d.h. für einen Priester, der sein Theologiestudium unmittelbar vor Ankündigung des Konzils abgeschlossen hatte. Dabei geht es mehr um die allgemeine theologische »Stimmung«, die in den Gemeinschaften herrschte, in denen ich damals lebte, als um persönliche Erlebnisse. Meine Zugehörigkeit zum Jesuitenorden hat meinen Erfahrungshorizont einerseits zwar eingeschränkt, ihn andererseits aber auch ausgeweitet: nach der heimatlichen Schweiz durfte ich drei ganz verschiedene geistige Räume kennenlernen: das Nachkriegsdeutschland, Frankreich-Belgien und schließlich zweimal Rom (1953-55 und ab 1960). Als durchgehender Hintergrund all dieser Erfahrungen muß jedoch zuerst das Pontifikat Pius' XII. in groben Strichen umrissen werden.

Pius XII.: Zwischen Aufbruch und Bewahrung

Pius XII. gilt als *der* vorkonziliare Papst. Seine Autorität war unbestritten – nicht aufgrund von autoritärem Gehabe, sondern infolge einer einzigartigen

Mischung von persönlichem Charisma und traditionell-katholischer Verehrung für das Papsttum. Schon am Eucharistischen Weltkongreß in Budapest 1938, jener lang nachhallenden Glaubenskundgebung kurz nach dem »Anschluß« des benachbarten Österreichs, hatte die asketische Gestalt des päpstlichen Kardinallegaten Pacelli einen tiefen Eindruck hinterlassen. Seine Wahl zum Papst im März 1939, ein paar Tage vor Hitlers Einmarsch in der Tschechoslowakei und ein halbes Jahr vor Kriegsausbruch, ließ ihn zum Symbol des Widerstands gegen den Nationalsozialismus und zum unermüdlichen Friedensmahner werden. Obschon er in den letzten Jahren seines Pontifikats zusehens kränklicher und gebrechlicher erschien, ließ seine Faszination auf die Massen nicht nach, wie man bei Audienzen und Zeremonien in der Peterskirche und auf dem Petersplatz immer wieder feststellen konnte.

Für den theologischen Normalverbraucher war das Pontifikat Pius' XII. zunächst vor allem durch die drei großen Enzykliken der vierziger Jahre gekennzeichnet. Ähnlich dem späteren Konzil gaben sie dem kirchlichen Leben dadurch neuen Aufschwung, daß sie etwas bereits Aufbrechendem offizielle Geltung verliehen: *Mystici Corporis* (1943) einem neuen Kirchenverständnis, *Divino afflante Spiritu* (ebenfalls 1943) den biblischen Studien und schließlich *Mediator Dei* (1947) der liturgischen Bewegung. *Mystici Corporis*, Pflichtlektüre im Noviziat, war eine wahre Entdeckung; der Papst artikulierte, was man bisher schon, mehr oder weniger unbewußt, gelebt hatte: Wir selbst sind die Kirche; und zugleich vertiefte er es im Sinne einer echten Lebensgemeinschaft mit Christus. In der ausgesprochenen Diasporasituation meiner Schuljahre war eine intensive, aber keineswegs hierarchiebezogene Identifikation mit der Kirche eigentlich selbstverständlich; sie wurde später theologisch vertieft durch von Balthasars frühe Schriften, vor allem durch seine Augustinusauswahl⁶ (hinter der, unerkant, de Lubacs *Catholicisme* stand), Ida Friederike Görres' vieldiskutierten Brief über die Kirche⁷, Kardinal Suhards *Essor ou déclin de l'Eglise*⁸, Otto Semmelroths *Kirche als Ursakrament*⁹ usf. Schon auf der Schule war aber auch die Einsicht gereift, wieviel man, glaubens- und erlebnismäßig, gerade mit den bibeleifrigsten der reformierten Mitschüler gemeinsam hatte; daß hier *Mystici Corporis* zu eng römisch-katholische Grenzen gezogen hatte, wurde erst beim Theologiestudium schmerzlich bewußt.

⁶ AURELIUS AUGUSTINUS, *Das Antlitz der Kirche*. Auswahl und Übersetzung mit Einleitung von H.U. von BALTHASAR. Einsiedeln 1942.

⁷ I.F. GÖRRES, *Brief über die Kirche*, in: *Frankfurter Hefte* 1 (1946), S. 715-733.

⁸ E.C. KARD. SUHARD, *Essor ou déclin de l'Eglise*. Paris 1947.

⁹ O. SEMMELROTH, *Die Kirche als Ursakrament*. Frankfurt/Main 1953.

Auch die Liturgie-Enzyklika *Mediator Dei* wurde vor allem als Gutheißung und Bestätigung des bereits Gelebten empfunden. Die dort gewünschte aktive Teilnahme (»actuosa participatio«) der Gläubigen hatten wir, un gelenk, auf verschiedene Weise geübt: Durch die liturgische »Bewegung« des rechtzeitigen Aufstehens und Niederknien (was damals durchaus nicht selbstverständlich war); in der »Missa recitata«, wo man unbeschwert alle Gebete mit dem Priester laut mitsprach – natürlich auf lateinisch; schließlich dadurch, daß man die Geistlichkeit dazu veranlaßte, die Kommunion nach und später in jeder Messe auszuteilen – eine Praxis, die schließlich der Papst selbst durch die Erleichterung des Nüchternheitsgebotes förderte. Eine ähnliche Erleichterung brachte Anfang der fünfziger Jahre die Erlaubnis, Abendmessen zu feiern, und fast gleichzeitig erfolgte der erste große Schritt zur Neugestaltung der Liturgie mit der Erneuerung der Osternachtsfeier. Ein nächster Schritt auf dem gleichen Weg war die neue lateinische Psalmenübersetzung, vom päpstlichen Bibelinstitut unter Leitung von P. Bea bereitgestellt. Man mochte darin zwar manche liebgewonnene Formel vermissen; doch waren die Psalmen nun wenigstens verständlich geworden – fast so als hätte man sie in eine moderne Sprache übersetzt. In den folgenden Jahren gab es dann noch eine ganze Reihe von Vereinfachungen im Breviergebet – Vorwegnahmen jener endgültigen Brevierreform, die uns P. Bea Mitte der fünfziger Jahre als »in spätestens fünf bis sechs Jahren vollendet« versprechen konnte. Neu (und hart umkämpft) blieb somit in der Liturgiereform des Konzils nur die allgemeine Einführung der Volkssprache und neuer eucharistischer Hochgebete; alles andere war schon von Pius XII. vorbereitet. Die Bedeutung der dritten großen Enzyklika *Divino afflante Spiritu* konnte dagegen erst im Theologiestudium ermessen werden, und sie soll deshalb auch erst in jenem Zusammenhang zur Sprache kommen.

Noch eine weitere Dimension des kirchlichen Aufbruchs unter Pius XII. muß hier erwähnt werden. Zunächst hatte der Papst jahrelang mit der Ernennung neuer Kardinäle gewartet – fast als wolle er das Kardinalkollegium einfach aussterben lassen, eine Absicht, die uns später von seinem Privatsekretär bestätigt wurde. Zu Weihnachten 1946 ernannte er jedoch 21 Kardinäle zugleich, größtenteils Nichtitaliener, so daß ein Monsignore im Vatikan ganz verstört meinte: »Ma non è più cattolico così! (Das ist ja nicht mehr katholisch!).« Auf der gleichen Linie verstärkter Katholizität lag die Ernennung einheimischer Bischöfe für zahlreiche neu errichtete, selbständige Diözesen in Asien und Afrika und gegen Ende des Pontifikats das Rundschreiben *Fidei donum* (1957), das allen Bischöfen die Verantwortung für die ganze Weltkirche auftrug und sie zur großzügigen »Ausleihe« von Priestern in priesterarme Kontinente auf-

forderte. Die gleiche pastorale Sorge äußerte sich auch in Rom mit der Gründung zahlreicher neuer Pfarreien in den rasch wachsenden Außenquartieren und mit der Übertragung weitgehender Vollmachten an den Kardinal Generalvikar. Schließlich (und mit Blick auf die Zukunft vielleicht an erster Stelle) ist die Apostolische Konstitution *Provida mater Ecclesia* (1947) zu nennen, die die Säkularinstitute kirchlich anerkannte, sowie die weniger offizielle Anerkennung der ersten kirchlichen »Bewegungen«. So wurde unter Pius XII. nicht nur theoretisch ein neues Kirchenbild entworfen; es war eine neue kirchliche Wirklichkeit, die da heranreifte und die in den Texten des Konzils ihren theologischen Ausdruck finden sollte.

Neben all diesen Zeichen des Aufbruchs schienen die Gesten der Bewahrung, die sich vor allem in den fünfziger Jahren häuften, wesentlich weniger schwer zu wiegen – so schmerzlich sie für die Betroffenen auch sein mochten. Man nahm sie (namentlich die nicht seltenen Indizierungen von Büchern) relativ gelassen hin, als gehörten sie nun einfach einmal zum »System«. ¹⁰ Im Zentrum dieser Bewahrungsmaßnahmen stand wiederum eine Enzyklika: *Humani generis* (1950), welche man als gegen die französische »neue Theologie« gerichtet verstand. Hatte man bisher die Polemik gegen diese Theologie als bloßes Theologengezänk leichtgenommen, so erhielt sie nun schmerzlicher Weise oberhirtliche Bestätigung. Begleitet wurde diese Verurteilung von flankierenden Maßnahmen wie verschärfter Bücherzensur, von Lehr- und Bücherverboten – bei denen nie so ganz klar war, von welcher Instanz sie letztlich angeordnet wurden. Lehr- und Bücherverbote (namentlich die Entfernung bestimmter Werke aus den Seminarbibliotheken und das Verbot von Neuauflagen) waren überhaupt an der Tagesordnung. Man betrachtete sie als theologische Klippen, die es zu umschiffen galt – wobei man sich nicht zuletzt auf die relativ abgewogenen und gemäßigten Formulierungen von *Humani Generis* (beispielsweise bezüglich des Monogenismus¹¹) berufen konnte. Eine zweite einschneidende und antifranzösische Maßnahme Pius' XII., das Verbot der Arbeiterpriester, wurde außerhalb des betroffenen Landes kaum wahrgenommen, ebensowenig die nicht immer glücklichen (kirchen-)politischen Entschiede, die Italien, Spanien und wiederum Frankreich betrafen. Nur eine

¹⁰ Das gleiche galt im Ordensleben für die immer wiederholten Mahnungen, gewisse Observanzen einzuhalten, die jedermann stillschweigend für überholt betrachtete (was sie ja im Grunde auch waren).

¹¹ Es hieß nicht einfachhin, der Polygenismus sei mit dem Erbsündendogma unvereinbar, sondern: »cum nequaquam *appareat quomodo* huiusmodi sententia componi possit cum iis quae ... proponunt de peccato originali« (DS 3897).

Episode sei hiervon festgehalten, weil sie für die Konzilsgeschichte ausschlaggebend wurde: Verärgert über die Haltung der französischen Regierung im Streit um die mit Vichy »kollaborierenden« französischen Bischöfe, entschloß sich Pius XII., den als unbedeutend geltenden Roncalli aus der Türkei als Nuntius nach Paris zu senden. Erst diese Nuntiatur hat ihm den Weg zum Kardinalat und damit ins Konklave eröffnet.

Neuscholastik in Deutschland

Die Atmosphäre meiner philosophischen Ordensstudien im Nachkriegsdeutschland läßt sich mit dem einen Wort »Neuscholastik« adäquat umschreiben. »Scholastik«, das heißt: schulmäßige Vermittlung eines überkommenen, im großen und ganzen festgefügteten Denkens; es heißt aber auch Sorge um Transparenz und Folgerichtigkeit einer streng rationalen Argumentation und vor allem um genaue begriffliche Unterscheidung. »Neu« war diese Scholastik nicht nur, weil sie sich immer wieder mit dem neuzeitlichen Denken Aug' in Aug' stellte, sondern vor allem, weil sie aus diesem Denken wichtige inhaltliche Anregungen, ja selbst die transzendentalphilosophische Methode übernahm. In den Seminarübungen las man Kant, Hegel, Heidegger und Blondel; namentlich Kant und Heidegger waren auch in Vorlesungen allgegenwärtige Bezugspunkte. Karl Rahners *Geist in Welt*¹², Erich Przywaras *Analogia entis*¹³ und die ganzen Werke der sogenannten Maréchal-Schule¹⁴ waren Bestseller. Diese Neuscholastik vermittelte kein überholtes, mittelalterliches Denken, noch weniger verurteilte sie die Neuzeit; sie stellte vielmehr auf ihre Weise eine echte Auseinandersetzung mit den Gegenwartsproblemen dar. Kennzeichnend dafür war, daß nicht das Sein (von dem man zwar viel redete), sondern der Mensch im Mittelpunkt des Denkens stand. Und doch machte diese Philosophie in ihrer streng begrifflichen Rationalität einen blutleeren

¹² K. RAHNER, *Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*. Innsbruck 1939.

¹³ K. PRZYWARA, *Analogia entis. Metaphysik. I. Prinzip*. München 1932.

¹⁴ Vgl. J. MARÉCHAL, *Le point de départ de la métaphysique. Leçons sur le développement historique et théologique du problème de la connaissance. Cahier I-V*. Louvain/Paris 1923-47. Tatsächlich überschlug man normalerweise die historischen Analysen und las nur das systematische *Cahier V: Le thomisme devant la philosophie critique*. Zur deutschen Maréchalsschule vgl. auch O. MUCK, *Die transzendente Methode in der scholastischen Philosophie der Gegenwart*. Innsbruck 1964.

und wirklichkeitsfernen Eindruck, und man hatte das Gefühl, in ihr hinter genauso hohen Mauern zu leben wie im Ordenshaus, in dem man studierte. Zwar wußte man recht genau zwischen dem »echten«, historischen Thomas von Aquin und dem späteren Thomismus zu unterscheiden; doch hätte ein etwas lebendigerer Bezug zum Mittelalter mit seiner Kultur (und Theologie und Spiritualität) der Ausbildung von uns künftigen Theologen sicher nicht geschadet – gleich wie eine weniger einseitig intellektualistische Sicht der Gegenwartsprobleme.

Eines aber lernte man in dieser Schule: begrifflich sehr genau zu unterscheiden, was in früheren Lehraussagen und in Glaubensdefinitionen wirklich ausgesagt worden war und was nicht – und das wurde paradoxerweise zum vielleicht wichtigsten Beitrag der Neuscholastik zum kommenden Konzil. Als Beispiel mag man an Karl Rahners berühmten Aufsatz über den Monogenismus denken¹⁵ und an andere Rahner'sche Ausräumarbeiten. Im übrigen aber muß man sich fragen, warum eine derart kraftvolle Schule katholischen Denkens, aus der doch wichtigste Anreger der Nachkonzilstheologie wie Karl Rahner und Bernhard Lonergan hervorgegangen sind (deren Theologie ohne diesen neuscholastischen Hintergrund überhaupt nicht zu verstehen ist), auf dem Konzil selbst nicht stärker hervortraten. Man wird kaum behaupten wollen, die Konzilsdokumente seien einem scholastischen Denkstil verpflichtet (wie jene des Tridentinum oder des I. Vaticanum); ja man merkt nicht einmal, daß die auf dem Konzil anwesenden Bischöfe und Theologen fast ausnahmslos durch die Schule der Neuscholastik hindurchgegangen sind.¹⁶ Eine Erklärung für die Wirkungslosigkeit der Neuscholastik (die nach dem Konzil denn auch nur allzu rasch und allzu gründlich aus den Schulen verschwunden ist) ist vielleicht in ihrem zwiespältigen Charakter zu suchen: Als »Scholastik« mußte sie den meisten Studenten (zu denen auch die späteren Konzilsväter gehörten) als ein wirklichkeitsfremdes Begriffssystem erscheinen, das für die

¹⁵ Vgl. K. RAHNER, *Theologisches zum Monogenismus*, in: *Schriften zur Theologie* I. Einsiedeln 1954, S. 253-322.

¹⁶ Die Lehrautorität des Thomas von Aquin wird nur ein einziges Mal erwähnt, und zwar im Zusammenhang mit dem Studium der spekulativen Theologie (*Optatam totius* Nr. 16), während man für den Philosophieunterricht die elegante (und typisch *neu*-scholastische) Formel gefunden hat: »innixi patrimonio philosophico perenniter valido, ratione quoque habita philosophicarum investigationum progredientis aetatis« (ebd., Nr. 15). Zu diesem »patrimonium« gehört gewiß wesentlich mehr als bloß der Aristotelismus-Thomismus.

Lösung der echten Lebensprobleme irrelevant war, während sich die kleinere Gruppe der spekulativ interessierten Studenten bald nur noch mit dem neuzeitlichen Denken abgaben, an das sie die »Neu«-scholastik herangeführt hatte.

Neue Theologie in Frankreich und Belgien

Eine ganz andere Atmosphäre als in Deutschland fand ich bei meinen theologischen Studien (1955-59) in Löwen vor. Zwar war die dortige Ordenshochschule eine Hochburg der Neuscholastik gewesen (Joseph Maréchal hatte an ihr gelehrt); doch in der Theologie war davon nicht mehr viel zu spüren. Vielmehr wurde eine stark auf die Autoren der sogenannten »théologie nouvelle« abgestützte, mehr historische als systematische, durch Bibeltheologie und ökumenische Ausblicke bereicherte Theologie geboten.¹⁷ Den Klimawechsel mag ein äußeres Faktum anzeigen: Im deutschen Studienhaus hatte es zwar gute, aber sorgfältig »reingehaltene« Seminarbibliotheken gegeben, während das große Büchermagazin ein fast unzugängliches Heiligtum blieb; hier dagegen stand die ganze ausgezeichnete Bibliothek jeden Tag allen Studenten offen, und man konnte Nachmittage lang auf theologische Entdeckungsfahrten ausgehen. Allerdings: die neuesten und interessantesten Werke suchte man am besten gleich auf dem Zimmer eines besonders bücherbesessenen Mitstudenten. Den theologisch Interessiertesten empfahl der Studienpräfekt als erste Lektüre die ersten zwei Kapitel von Henri de Lubacs *Surnaturel*¹⁸ – dem verbotensten der »verbotenen Bücher«! – und dann sein *Corpus*

¹⁷ Der Genauigkeit halber muß hier angemerkt werden, daß der Schreibende der »nouvelle théologie« nicht erst in Belgien und beim Theologiestudium begegnet ist. 1946 berichtete von Balthasar uns Studenten brühwarm von den ersten theologischen Angriffen gegen ihn, de Lubac und andere (wobei paradoxerweise auch Karl Rahner zur »Schule von Fourvière« gezählt wurde); im folgenden Sommer waren dann in Paris an den »Semaines Sociales« an einem Vormittag hintereinander de Lubac, Chenu und Maurice Blondel zu hören. Schließlich brachte mir in den fünfziger Jahren die Übersetzung von J. Daniélous *Essai sur le mystère de l'histoire* die Ehre der »römischen Zensur« und die Auflage ein, im deutschen Text drei Seiten über die Arbeiterpriester zu streichen.

¹⁸ H. DE LUBAC, *Surnaturel. Etudes historiques*. Paris 1946. Die fraglichen Kapitel wurden wiederveröffentlicht in: *Augustinisme et théologie moderne*. Paris 1965.

Mysticum¹⁹, um einen Sinn dafür zu bekommen, daß gleichlautende Aussagen zu anderen Zeiten und in anderem Kontext theologisch einen ganz anderen Sinn haben konnten. Gleichzeitig wurde in der Fundamentaltheologie von einem anderen Professor die Möglichkeit der Dogmenentwicklung diskutiert, die Bedeutung der lebendigen Tradition (und nicht nur des Lehramts) unterstrichen und die Zwei-Quellen-Lehre (Schrift und Tradition) des Tridentinums schon ganz im Sinne von *Dei Verbum* ausgelegt. In der Ekklesiologie erkannte man, nicht zuletzt im Dialog mit dem Kirchenverständnis der Ostkirche, schon bald, daß *Mystici Corporis* die Grenzen der Kirche offenbar zu eng gezogen hatte, daß die Definitionen des I. Vaticanums ergänzungsbedürftig blieben und daß die Kollegialität der Bischöfe (wie nicht zuletzt die Akten des I. Vaticanums selbst belegen) grundlegend mit zur Kirchenstruktur gehört.²⁰ Yves Congars *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*²¹ und seine *Jalons pour une théologie du laïcat*²² waren sozusagen Pflichtlektüre. Daneben las man Marie Dominique Chenu's *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*²³ und seine Studien über die Theologie als Wissenschaft im 12. und 13. Jahrhundert.²⁴ Wer es sich sprachlich leisten konnte, griff auf Karl Eschweilers *Die zwei Wege der neueren Theologie*²⁵ zurück und las später auch Odo Casels *Kultmysterium*²⁶ – lauter Werke, die die Theologie als ein lebendiges, geschichtlich sich entfaltendes und geschichtlich eingebundenes Wissen darstellten (und die vielleicht eben deswegen seinerzeit so oder so einem Verdikt verfallen waren). Von einer systematisch (scholastisch oder lehramtlich) verfestigten Theologie war da nichts mehr zu spüren – wenn auch in den vervielfältigten »Notes de cours« (Studienunterlagen) der Professoren der Inhalt im alten (scholasti-

¹⁹ H. DE LUBAC, *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Eglise au moyen âge*. Paris 1949.

²⁰ Vgl. G. DEJAIFVRE, *Sobornost ou Papauté?*, in: *Nouvelle Revue Théologique* 74 (1952), S. 355-371, 466-484.

²¹ Y. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*. Paris 1950.

²² Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*. Paris 1954.

²³ M. D. CHENU, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*. Montréal 1950, Paris 1954.

²⁴ M. D. CHENU, *La théologie comme science au XIIIe siècle*. Paris 1943; Ders., *La théologie au douzième siècle*. Paris 1957.

²⁵ K. ESCHWEILER, *Die zwei Wege der neueren Theologie: Georg Hermes – Matthias Joseph Scheeben. Eine kritische Untersuchung des Problems der theologischen Erkenntnis*. Augsburg 1926.

²⁶ O. CASEL, *Das christliche Kultmysterium*. Regensburg 1921.

schen) Stil bereitgestellt wurde; aber diese Unterlagen blätterte man höchstens noch durch.

Im gleichen Stil waren auch die Dogmatikvorlesungen der folgenden drei Studienjahre gehalten. Sie stützten sich vorwiegend auf dogmengeschichtliche Untersuchungen älteren und neueren Datums: von Battifol²⁷, Rivière²⁸, Lebreton²⁹ bis zu den neueren Werken Henri Rondets³⁰, Henri Bouillards³¹, Aloys Grillmeiers³² und zu Karl Rahners großer (Poschmann nachgearbeiteter) Bußgeschichte³³. So las man zwar, trotz der rasch anwachsenden Reihe der *Sources chrétiennes*³⁴, selbst nur wenige Werke der Kirchenväter (man hätte dazu auch kaum Zeit gehabt), bekam aber einen recht guten Einblick in ihre Theologie und in den späteren Wandel des theologischen Denkens und in die Gründe dieses Wandels. In den Vorlesungen standen die im *Denzinger* gesammelten Verlautbarungen des Lehramts nicht wegleitend am Anfang; sie ergaben sich vielmehr organisch aus einer Geschichte des Glaubens, deren Marksteine sie bildeten. Für den systematischen Teil der einzelnen Traktate wurden Karl Rahners *Schriften zur Theologie* beigezogen – soweit sie bereits existierten³⁵ – und für die Sakramentenlehre insbesondere Edward Schillebeeckxs große (erst auf Flämisch veröffentlichte) Monographie³⁶. Eine wichtige Rolle spielte jeweils die Auseinandersetzung mit der protestantischen Theologie, namentlich mit Rudolf Bultmann und vor allem mit Karl Barth, für die man sich auf

²⁷ P. BATTIFOL, *Etudes d'histoire et de théologie positive*, vol. 1-2. Paris 1902-05.

²⁸ J. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption. Essai d'étude historique*. Paris 1905 u.a.

²⁹ J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité, des origines à saint Augustin*, 2 vol. Paris 1919-28.

³⁰ H. RONDET, *Gratia Christi. Essai d'histoire du dogme et de théologie dogmatique*. Paris 1948.

³¹ H. Bouillard, *Conversion et grâce chez saint Thomas d'Aquin. Etudes historiques*. Paris 1941.

³² A. GRILLMEIER, *Die theologische und sprachliche Vorbereitung der christologischen Formel von Chalkedon*, in: *Das Konzil von Chalkedon I*. Würzburg 1951, S. 5-202.

³³ K. RAHNER, *De poenitentia. Tractatus historico-dogmaticus*. Innsbruck 1955.

³⁴ Von 1942 bis 1958 waren bereits 60 Bände erschienen.

³⁵ D.h. konkret Band 1-3. Einsiedeln 1954-56.

³⁶ H. E. SCHILLEBEECKX, *De sacramentele Heilsoeconomie. Theologische Bezinning op S. Thomas' sacramentenleer in het licht van de traditie en van de hedendagse sacramentenproblematiek*. Antwerpen 1952.

die beiden großen Barthbücher von Hans Urs von Balthasar³⁷ und Henri Bouillard³⁸ abstützen konnte. Für die »ratio theologica« dagegen, d.h. für die vernunftgemäße Erhellung der Glaubenswahrheiten stützte man sich nicht auf syllogistische Beweisgänge, sondern auf phänomenologisch-anthropologische Analysen – ein Vorgehen, das man auch in den Konzilstexten des öftern finden kann.

»Neu«, ja befremdend war für den Studienanfänger jedoch vor allem der Umgang mit der Heiligen Schrift. Man mußte sich daran gewöhnen, nicht nur das Alte Testament, sondern auch die Evangelien (z.B. die Kindheitsgeschichte) nicht mehr schlicht wörtlich zu nehmen, sondern – ganz im Sinne der Enzyklika *Divino afflante Spiritu* – auf die jeweilige literarische Gattung des Textes und deren Aussageabsicht zu achten. Die formgeschichtliche Methode wurde so zu einem bevorzugten Arbeitsinstrument; zur Einführung in ihren Geist erwies sich Louis Bouyers *Vie de Saint Antoine*³⁹ als nützlich. Große Hilfe bot bald auch die *Bible de Jérusalem*, die 1956 erstmals in der einbändigen Ausgabe erschien und in deren Einleitungen und Anmerkungen man die wichtigsten Ergebnisse der Bibelwissenschaft in nüchterner Zurückhaltung verarbeitet fand. So war der Weg gewiesen zu einem sowohl exegetisch wie glaubensmäßig vertretbaren Umgang mit der Schrift. Mehr noch: die Randverweise und vor allem die reich befrachteten Sammelanmerkungen (»notes-clefs«) dieser Bibelausgabe regten zur Verfolgung einzelner »biblischer Themen« quer durch die ganze Schrift an. Dies war überhaupt einer der beiden Grundsätze unserer damaligen Bibelarbeit: den einzelnen Text immer im Gesamtzusammenhang der Schrift zu lesen und zu den Thesen der Dogmatik nicht so sehr biblische »Belegstellen« zu suchen als vielmehr das entsprechende »biblische Thema«⁴⁰ zu erforschen und zu entfalten. Der andere exegetische Grundsatz wurde uns mit einer der *Nachfolge Christi* (und indirekt dem hl. Hieronymus) entlehnten Formel eingebläut: »Omnis Scriptura debet legi eo spiritu quo

³⁷ H. U. VON BALTHASAR, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*. Köln/Olten 1951.

³⁸ H. BOUILLARD, *Karl Barth*, 3 vol. Paris 1957.

³⁹ L. BOUYER, *La vie de Saint Antoine. Essai sur la spiritualité du monachisme primitif*. S. Wandrille 1950.

⁴⁰ Der Name scheint von J. GUILLET, *Thèmes bibliques. Etudes sur l'expression et le développement de la Révélation*. Paris 1953, eingeführt worden zu sein. Für die nachkonziliare Theologie vgl. J. ALFARO, *El tema bíblico en la enseñanza de la teología sistemática*, in: *Gregorianum* 50 (1969), S. 507-542.

scripta est.«⁴¹ Sie wurde später fast wörtlich in *Dei Verbum* aufgenommen.⁴² Dieser Grundsatz meinte nicht, daß man *hinter* dem Buchstaben einen geistlichen Sinn der Schrift zu suchen habe, sondern daß, ganz im Gegenteil, der Literarsinn eines Textes nur dann zu erfassen ist, wenn man ihn im Einklang mit der geistlichen Absicht des menschlichen Verfassers und im Kontext der ganzen, vom Heiligen Geist inspirierten Schrift liest. So war der Weg offen, die Schrift als »Gottes Wort in Menschenworten«⁴³ zu verstehen und auch ihren Literalsinn geistlich zu nehmen – *Lectio Divina* hieß eine von den Studenten vielgelesene Buchreihe.

Auch in der Bibelarbeit griff man ganz selbstverständlich immer wieder auf nichtkatholische Autoren zurück – Joachim Jeremias und H. C. Dodd seien hier stellvertretend für viele genannt. Der *Kittel*, das *Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament*, war für alle des Deutschen einigermaßen Kundigen ein immer wieder konsultiertes, durchforschtes, exzerpiertes Standardwerk – so sehr daß ich gegen Ende meiner Studien die Beobachtungen machte, daß ich theologische Arbeiten spontan in »Kittelddeutsch« schrieb. »Ökumenische Theologie« war zwar noch kein Programmwort; doch die Theologie, die man studierte, war durch und durch ökumenisch.

Etwas ähnliches ist von der Liturgie zu sagen. In den Vorlesungen führte sie als Nebenfach zweiten Ranges ein kaum beachtetes Aschenbrödelasein. Ganz anders im persönlichen Interesse der Studenten. Nicht wenige arbeiteten sich durch die zwei oder drei dicken Bände von Josef Andreas Jungmanns *Missarum Sollemnia*⁴⁴ durch, wo alle geschichtlichen Voraussetzungen für die spätere, bereits angekündigte Liturgiereform zu finden waren. Die praxisnäheren Hefte von *La Maison Dieu* waren echte Reißer, und mit den Bemühungen der Benediktiner von Saint-André bei Brügge um eine volks- und bibelnahe Liturgie blieb man in lebendigem Kontakt. Die Liturgiereform des Konzils hat für den Theologiestudenten der fünfziger Jahre keine großen Überras-

⁴¹ »Jede Schriftstelle muß im gleichen Geist gelesen werden, in dem sie geschrieben wurde« (*Imitatio Christi* I,5).

⁴² *Dei Verbum* Nr. 12; vgl. dazu I. DE LA POTTERIE, *L'interpretazione della Sacra Scrittura nello spirito in cui è stata scritta* (DV 12,3), in: R. LATOURELLE (Hrsg.), *Vaticano II. Bilancio e prospettive* I. Assisi 1987, S. 204-242.

⁴³ Vgl. J. LEVIE, *L'écriture Sainte, parole de Dieu, parole d'homme*, in: *Nouvelle Revue Théologique* 78 (1956), S. 561-592, 706-729, und *Dei Verbum* Nr. 13

⁴⁴ J. A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, 2 Bde. Wien 1948; *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la Messe Romaine*, 3 vol. Paris 1951-54.

schungen gebracht, sondern nur langgehegte Erwartungen und Wünsche erfüllt.

Hier aber müssen wir noch einmal innehalten und fragen: Wie konnte es denn in jenen Jahren zu einer derart konzilsnahen Theologie kommen? Für die Liturgie- und Bibelarbeit ist die Frage leicht zu beantworten. Pius XII. hatte mit seinen Enzykliken selbst den Weg gewiesen oder wenigstens die größten Hindernisse aus dem Weg geräumt. Anders in der Dogmatik. Hier hätten die Verbote und Verurteilungen der frühen fünfziger Jahre eigentlich hemmend im Weg stehen müssen. Daß dem nicht so war, zeigen die oben angeführten Listen vielgelesener theologischer Literatur. Warum las man gerade diese »verbotenen« Bücher? Sicher nicht aus Trotz und auch nicht, um »progressiv« zu sein – das Wort und die Sache tauchten erst zur Konzilszeit auf. Zwei Gründe waren wohl ausschlaggebend, und sie haben auch das Gesicht unserer damaligen Theologie geprägt. Zum einen die dogmenhistorische Forschung. Seit der Zeit des Modernismus hatten sich ihr auch viele katholische Theologen zugewandt. Sie ließ die kirchliche Lehre in ihrer Entwicklung verfolgen; sie rückte manche landläufige Vorstellung über die Lehrmeinungen früherer Jahrhunderte zurecht, und vor allem: sie war theologisch wichtig; denn sie erforschte ja, was wirklich christliche Tradition war. Die meisten der oben aufgeführten Bücher sind bezeichnenderweise als »études historiques« betitelt. Auf dem Gebiet historischer Forschung jedoch unterschieden sich die Arbeiten der »nouvelle théologie« nicht von denen anderer Richtungen; sie bestätigten (oder korrigierten) sich vielmehr gegenseitig, und es bestand kein Anlaß, einige dieser Arbeiten mit einem Bannstrahl zu belegen. Der gleiche Geist historischer Forschung hat untergründig das Konzil beseelt. Er ließ die Notwendigkeit eines fortwährenden »aggiornamento« als selbstverständlich erscheinen. Roncalli war von Haus aus Kirchenhistoriker (und Buonaiuti hatte ihm bei seiner Primiz assistiert!), und ein Lieblingsautor Montinis, de Lubac, bezeichnet sich selbst als Dogmengeschichtler und nicht als Dogmatiker.

Ein zweiter Grund für die Übernahme der »nouvelle théologie« ist in ihrer inhaltlichen Grundthese zu finden. Sie lehnt das neuzeitliche zweischichtige Welt- und Menschenbild ab, demzufolge sich Natur und Gnade fremd gegenüberstehen, und betont dagegen, daß der Mensch und die Schöpfung auf ein einziges Ziel hin ausgerichtet sind, auf die Vereinigung mit Gott (d.h. die Rekapitulation in Christus). Diese theologische These stand einerseits im Einklang mit der (Blondel verpflichteten) neuscholastischen Philosophie eines Rousselot und Maréchal, die den Menscheng Geist (im Sinne des thomistischen »desiderium naturale videndi Deum«) durch seine Ausrichtung auf die Gotteschau definierten, und man konnte von da aus andererseits mit der radika-

len Christozentrik Karl Barths ins Gespräch kommen, der die Schöpfung als bloße »Voraussetzung« der Menschwerdung sah. Schließlich und nicht zuletzt erlaubte diese Sichtweise eine positive christliche Wertung alles Menschlichen und Geschöpflichen; eine »Theologie der irdischen Wirklichkeiten«⁴⁵, ja eine »Theologie der Arbeit«⁴⁶ wurden möglich – genauso wie ein paar Jahre später die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes*.

Durch beide Grundzüge aber stand die französisch-belgische Theologie im Gegensatz zur »römischen«, die auf unverrückbaren Wahrheitsformeln und auf der Eigenständigkeit des sich selbst genügenden Irdischen beharren zu müssen glaubte. Diesen Zusammenprall zweier Theologieauffassungen, der dann zu den Spannungen im Konzilsverlauf (und nicht zuletzt zu den nachkonziliaren Polemiken) führen sollte, möchten wir abschließend durch ein paar Anekdoten aus Rom illustrieren.

Divergenzen in Rom

Meine beiden vorkonziliaren Romaufenthalte, 1953 bis 1955 und ab 1960, verbrachte ich im Kollegium Germanikum, einem guten Beobachtungsposten. An der Universität, d.h. an der Gregoriana, wurde beidemale noch vorwiegend Neuscholastik gelehrt – wobei das »neu« bei vielen Professoren eher klein zu schreiben war. Ausnahmen bestätigten die Regel. Das heißt nicht, daß sich alle Studenten mit dieser Schulkost zufrieden gaben. Viele wichen für ihre Lizenz- und Doktorarbeiten in die Bibeltheologie oder in die Patristik aus, und im Germanikum gab es schon in den fünfziger Jahren eine streitbare Gruppe von »Supernaturalisten«, welche die Position de Lubacs (allerdings in stark vergrößerter Fassung) vertraten und den Begriff einer »natura pura« ablehnten. Ihr unbestrittener Wortführer war Hans Küng, der in jenen Jahren eine erste Fassung seines Barthbuches als theologische Lizenzarbeit schrieb.⁴⁷ Ein späteres, diskutableres Werk Küngs, *Unfehlbar?*⁴⁸, spiegelt wohl ebenfalls seine römische Studierenerfahrung wider: nicht nur die einer stark simplifizierten

⁴⁵ G. THILS, *Théologie des réalités terrestres*, 2 vol. Louvain 1946-49.

⁴⁶ M. D. CHENU, *Pour une théologie du travail*. Paris 1955; H. RONDET, *Éléments pour une théologie du travail*, in: *Nouvelle Revue Théologique* 77 (1955), S. 27-48, 123-143. Die Bezugnahme auf die Problematik der Arbeiterpriester ist unverkennbar.

⁴⁷ H. KÜNG, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*. Einsiedeln 1957.

⁴⁸ H. KÜNG, *Unfehlbar? Eine Anfrage*. Zürich 1970.

Erkenntnistheorie, wie sie damals an der Gregoriana vorgetragen wurde, sondern vor allem, daß sich der römische Theologieunterricht damals weitgehend auf das »ordentliche Lehramt« des Papstes abstützte, das mit immer neuen Schreiben und Ansprachen von Jahr zu Jahr anschwellte. Da man normalerweise mit einiger Sicherheit wußte, wer die Entwürfe zu den einzelnen Dokumenten geschrieben hatte, kam manchmal der Verdacht auf, mit dem Lehramt zitiere der Professor letztlich sich selbst. Dieses Übergewicht des »ordentlichen Lehramts« setzte sich bis in die Konzilstexte hinein fort, wie ein Blick auf ihre Quellen zeigt.

Doch auch in Rom blieb nicht alles unangefochten, und es war schon in den fünfziger Jahren schwer, auf die Fragen aus der Heimat: »Was meint man in Rom? Was sagt man in Rom?«, eine eindeutige Antwort zu geben. Die Lehrdifferenzen zwischen den beiden Gregorianaprofessoren für Ekklesiologie, Sebastian Tromp und Timotheus Zapelena, waren beispielsweise sprichwörtlich. Daß zwischen den sozialpolitischen Vorstellungen Pius' XII. (und dessen sozialphilosophischen Ghostwriters Gustav Gundlach) und denen des Prosekretärs Montini weitgehende Divergenzen herrschten, wußte man spätestens seit der Entsendung Montinis als Erzbischof von Mailand⁴⁹ und der Einführung des Festes Josephs des Werktätigen (statt Jesus des Arbeiters) am 1. Mai 1955. Ebenso deutlich wurde aber auch, daß Pius XII. (und noch ausdrücklicher sein Privatsekretär Robert Leiber) die Rede Kardinal Ottavianis gegen die Religionsfreiheit⁵⁰ mißbilligte.

Doch genug des römischen Klatsches. Das Bild wäre unvollständig, wollte man nicht auch das Neue und Zukunftsweisende erwähnen, das die Studenten in jenen Jahren von Rom mit nach Hause nahmen. Das war einerseits die Begegnung mit den aufblühenden kirchlichen Bewegungen, an erster Stelle, zeitlich, der Bewegung der Focolare, und mit einer unkonventionellen, menschennahen Seelsorge in den neuen Pfarreien am Stadtrand und vor allem in den Barackenquartieren. Auf der anderen Seite vermittelte der tägliche, freundschaftliche Kontakt mit Mitstudenten aus Lateinamerika und später auch aus Afrika Kenntnis und Verständnis für die seelsorgliche Not dieser Kontinente. Ein paar wenige Germaniker wanderten denn auch in lateiname-

⁴⁹ Angeblich im Zusammenhang mit der Besetzung der Pignone-Werke durch den Montini nahestehenden Florentiner Bürgermeister Giorgio La Pira; vgl. auch G. MARTINA, *Il contesto storico in cui è nata l'idea di un nuovo concilio ecumenico*, in: R. LATOURELLE, a.a.O., S. 39.

⁵⁰ Rede vom 2. März 1953 an der Lateran-Hochschule; vgl. A. OTTAVIANI, *Deberes del estado católico con la religión*. Madrid 1953

rikanische oder afrikanische Diözesen aus, und ein paar zogen nach Japan; viele aber wurden von den in Rom geschlossenen Freundschaften zum Einsatz für Misereor und Adveniat motiviert.

Im Herbst 1960, als ich zum zweitenmal nach Rom kam, waren die Konzils-vorbereitungen bereits in vollem Gange. Das brachte eine vermehrte Anwesenheit nichtrömischer Theologen und Bischöfe mit sich; es ließ aber auch die herrschenden Spannungen deutlicher ans Licht treten. Drei Episoden mögen das illustrieren: Am bekanntesten wurde der massive Angriff, den Mons. Antonio Romeo im Herbst 1960 gegen die Professoren des Päpstlichen Bibelinstituts führte.⁵¹ In seiner Folge wurde P. Maximilian Zerwick und P. Stanislas Lyonnet die Lehrerlaubnis vorläufig entzogen – was P. Lyonnet die Möglichkeit gab, umso intensiver als Berater von Bischöfen und Konzilstheologen tätig zu werden und damit nicht wenig zum Werden der Konstitution *Dei Verbum* beizutragen.⁵² Auf dem Gebiet der Liturgiereform traten die Polemiken weniger an die Öffentlichkeit; doch entspann sich in jenen Jahren u.a. ein heiliger Kampf um das von Pius XII. in der Nazizeit gewährte »Deutsche Hochamt« und gegen die Ausdehnung dieses Privilegs auf Österreich. Was schließlich den strittigsten Punkt, die Kollegialität der Bischöfe betrifft, war noch am Abend nach der Verabschiedung der Kirchenkonstitution (21. November 1964) in einem Kreis römischer Geistlicher die einstimmige Meinung zu vernehmen, die Konstitution werde ganz gewiß bald widerrufen; denn das Konzil könne doch keine dem Glauben zuwiderlaufenden Lehren vertreten ... Doch das gehört bereits zur Konzils- und Nachkonzilsgeschichte. Jedenfalls macht es an einem Sonderfall deutlich, wie hart da zwei verschiedene theologische Lehrtraditionen aufeinanderprallten, die sich im Grunde gegenseitig gar nicht verstehen konnten. Und da die Mehrheit der Konzilsväter zur Zeit ihrer Studien direkt oder indirekt in die »römische« Lehrtradition eingeführt worden waren, wird noch einmal die Rolle der Theologen im Konzilsverlauf verständlich. Nicht wenige Bischöfe mußten sich von ihnen erst sagen und zeigen lassen, wie denn ein theologisch und pastoral verantwortbares »ag-giornamento« der kirchlichen Lehrverkündigung aussehen könnte.

⁵¹ A. ROMEO, *L'enciclica »Divino afflante Spiritu« e le »opiniones novae«*, in: *Divinitas* 4 (1960), S. 387-416. Aus der Schrift sind die »brume nordiche« (nordischen Nebel) sprichwörtlich geworden, die angeblich die Sonnenklarheit römischer Theologie verdüstern.

⁵² Vgl. S. LYONNET, *L'elaborazione die capitoli IV e V della »Dei Verbum«*, in: R. LATOURELLE, a.a.O., S. 152-192.

Was hier an Erinnerungen zusammengetragen wurde, kann nicht den Anspruch erheben, objektive Geschichtsschreibung zu sein. Aber vielleicht vermag es zu zeigen, wie man die Vorkonzilstheologie so erleben konnte, daß einem die Konzilstheologie nicht als umstürzende Neuheit erschien. Und doch kam die Ankündigung des Konzils selbst völlig unerwartet. Wohl hatte man in der Theologie darauf reflektiert, daß das I. Vaticanum nur aus äußeren Gründen abgebrochen worden war und daß es eigentlich nach einer Vollendung und Ergänzung rief, welche die Rolle der Bischöfe in der Kirche ebenso deutlich ins Licht setzen würde wie jene des Papstes. Aber niemand wagte ernstlich zu hoffen, daß es zu einem II. Vaticanum kommen würde – umso weniger als das »ordentliche Lehramt« des Papstes mehr und mehr jedes andere Magisterium überflüssig zu machen schien. Von den Überlegungen Pius' XII., der eine Fortführung des I. Vaticanums erwog, wußte damals niemand. So kam die Ankündigung Johannes' XXIII. am 25. Januar 1960 wie ein Blitz aus heiterem Himmel oder besser wie eine freudige Überraschung. Daß sie dann, weit über jede mögliche Erwartung hinaus, so reiche und dauerhafte Frucht getragen hat, das bleibt für alle, die es miterleben durften, ein Zeichen der Hoffnung und eine dauernde Verpflichtung.

Pro multis – pro omnibus

Am 17. Oktober 2006 schrieb der Präfekt der Hl. Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramente, Kardinal Arinze, einen Brief an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen mit der Aufforderung, innerhalb von ein bis zwei Jahren zur wörtlichen Übersetzung der Konsekrationsworte bei der Kelchformel zurückzukehren. Hier die entsprechende kleine Dokumentation:

Aus dem Schreiben von Kardinal Arinze vom 17. Oktober 2006

„Der Ausdruck *für viele* ist für die Einbeziehung jedes Menschen offen und bezeugt die Tatsache, dass diese Erlösung nicht auf eine mechanische Art und Weise – ohne die Einwilligung oder Teilnahme der Einzelnen – geschieht. Der Gläubige ist vielmehr eingeladen, das Geschenk, das ihm angeboten wird, gläubig anzunehmen und das übernatürliche Leben zu empfangen, das denen gegeben ist, die an diesem Geheimnis teilnehmen und die auch davon in ih-

rem Leben Zeugnis geben, so dass sie unter die vielen – auf die sich der Text bezieht – gezählt werden.“

Pressekommuniqué der Priesterbruderschaft

Priesterbruderschaft St. Pius X. bietet Mithilfe an

Unter dem Datum des 17. Oktober 2006 hat die römische Kongregation für den Gottesdienst eine jahrzehntelange Fälschung der Herrenworte bei der Feier der Eucharistie richtiggestellt: Bei den Wandlungsworten über den Kelch muß es hinfort wieder richtigerweise heißen: „Das ist mein Blut, das für euch und für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden.“

Dem Heilsangebot nach ist Christus in der Tat für alle gestorben; aber dieses Angebot fordert die Annahme und Mitwirkung des Menschen zu seinem Heil. Deshalb werden *de facto* nicht alle, sondern nur viele gerettet. Diese Richtiggstellung Roms ist darum ein Damm gegen die grassierende Irrlehre der Allererlösung.

Der deutsche Distrikt der Priesterbruderschaft St. Pius X. freut sich aufrichtig über den theologisch so wichtigen Schritt und bietet den Bischöfen das Mitwirken bei der katechetischen Vermittlung dieser Entscheidung in den Gemeinden an.

Stuttgart am Fest Mariä Opferung, den 21. November 2006.

Pater Franz Schmidberger, Distriktsobere

Der römische Katechismus

Schon der Römische Katechismus, herausgegeben im Auftrag des Konzils von Trient legt dar, daß, und warum es „für viele“ heißen muß:

„Aber jene Worte, welche beigefügt sind; „für euch und für viele“ sind teils aus Matthäus, teils aus Lukas genommen, von der heiligen Kirche aber, welche vom Heiligen Geist belehrt ist, verbunden worden und dienen dazu, um die Frucht und den Nutzen des Leidens zu verdeutlichen. Denn wenn wir die Kraft desselben betrachten, so muß man sagen, daß der Heiland sein Blut für das Heil aller vergossen hat; wenn wir aber die Frucht, welche die Menschen daraus ziehen, im Auge haben, werden wir leicht einsehen, daß dessen Nut-

zen nicht allen, sondern nur vielen zuteil werde. Indem er also „für euch“ sagte, meinte er damit entweder die Anwesenden oder die Auserkorenen des Judenvolkes, wie die Jünger waren, mit Ausnahme des Judas, mit welchen er redete. Wenn er aber befügte: „für viele“, so wollte er darunter die übrigen Auserwählten aus den Juden und Heiden verstanden wissen. Es ist also mit Recht geschehen, daß nicht gesagt wurde „für alle“, da hier bloß von den Früchten des Leidens die Rede war, welches doch nur den Auserwählten die Frucht des Heiles gebracht hat.“

Römischer Katechismus nach dem Beschlusse des Konzils von Trient für die Pfarrer auf Befehl der Päpste Pius V. und Klemens XIII. herausgegeben, Kirchen/Sieg 1970, Zweiter Teil, Kap.24

Sehr lesenswert zu diesem Thema ist auch der Artikel „Eine vatikanische Korrektur“ von Dr. Claudia Wick in der Kirchlichen Umschau, Dezember 2006.

Langes Warten

Kommt von Rom ein Motu Proprio, die Feier der überlieferten hl. Messe betreffend, oder kommt es nicht? Dazu zwei Beiträge, nämlich ein Artikel aus der Jungen Freiheit und ein Leserbrief aus der Tagespost.

Auf Gott statt auf den Menschen ausgerichtet sein

Neue Sehnsucht: Die konservativ katholische Priesterbruderschaft St. Pius wirbt für eine Rückkehr zum alten Meßritus

Als während des Zweiten Vatikanischen Konzils der Vorsitzende der theologischen Kommission, Kardinal Ottaviani, das Wort ergriff und gegen die geplante Änderung des Meßritus protestierte („Es ist ungehörig, den Ritus der Heiligen Messe wie ein Stück Stoff zu behandeln, das man nach der Mode und der Phantasie jeder Generation zurechtschneidert“), überschritt der fast ganz Erblindete, der ohne Manuskript sprach, die ihm zustehende zehnminütige Redezeit. Der Versammlungspräsident, Kardinal Alfrink, ließ ihm kurzerhand das

Mikrofon abstellen. Ottaviani kratzte daran, begriff dann das Vorgefallene und setzte sich schweigend. Die angeblich vom Heiligen Geist gelenkte Vollversammlung brach in Jubel aus, applaudierte Alfrink und machte sich über den bedeutenden Kurienkardinal und Präfekten des Heiligen Offiziums lustig.

Seitdem sind über vierzig Jahre vergangen, und die Krise der römisch-katholischen Kirche ist mit Händen zu greifen. Anstelle des Meßopfers ist eine protestantisch orien-

tierte Mahlfeier getreten, Häresien wuchern allerorten. Doch die Häretiker berufen sich — nicht zu Unrecht — auf den „Geist des Konzils“, und so läßt man sie gewähren. Charismatische, arianische und selbst atheistische Theologen und Priester treiben im Innenraum der Kirche ihr Unwesen, in den Gotteshäusern finden die verrücktesten *Events* statt — oder man stellt, wie in Frankreich geschehen, gleich Mohammedanern Kirchen zur Verfügung, die dann zu Moscheen umgewidmet werden.

Viele Gläubige fühlen sich jedoch inzwischen von diesen Obsküritäten abgestoßen. Eine „neue Sehnsucht nach dem alten Ritus“ ist spürbar, wie die jüngste Schrift der traditionalistischen Priesterbruderschaft St. Pius X. vermerkt. Bereits 1998 plädierte der damalige Kurienkardinal Joseph Ratzinger dafür, „die Feier der Messe in lateinischer Sprache wiederzuentdecken“. Zwar blieb sein Appell an die Bischöfe weitgehend ungehört, doch erheben sich immer mehr Stimmen, die angesichts des katastrophalen Zustands nach der Liturgiereform — im Grunde eine Klerikalisierung der Laien — zum Fundament der Liturgie zurückkehren wollen, um Jesus Christus wieder in den Mittelpunkt zu stellen. Denn laut katholischem Glauben ist Christus bei jeder Eucharistiefeier in den Gestalten von Brot und Wein gegenwärtig.

Statt Laienpredigten mit netten Besinnungsworten, Tänzchen im Altarraum, rastlos Liedertexte verteilen den Kindern, Abschaffung der Kommunionbänke, Hand- und Stehkommunion, Kommunionhelferinnen und

Meßdienerinnen fördern glaubens-treue Katholiken und Traditionalisten die Wiedereinsetzung des ehrwürdigen Ritus der römischen Messe, die immerhin über 1.500 Jahre alt und deren Kern die Offenbarung Christi ist. Dagegen stellt die sogenannte Neue Meßordnung (NOM) keine organische Fortentwicklung des überlieferten römischen Ritus dar, wie oft behauptet wird, sondern ist ein offener inhaltlicher Bruch mit der jahrtausendealten Liturgiegeschichte der Kirche, „dessen Folgen nur tragisch sein konnten“ (Ratzinger).

„Was das Konzil hervorbrachte, war keine Veränderung, sondern ein qualitativer Umschlag. An die Stelle der alten Kultur eines präsentativen Symbolgefüges (...) einer Einheit aus sakral verhülltem Text, Gesang, ritueller Gestik, Musik, Weihrauchdämpfen, festlichem Raum als einem 'Theater' in jenem vorzüglichen Sinn, der bis in die Antike zurückweist (...) trat eine ad hoc erfundene Lehrveranstaltung“ (Alfred Lorenzer: Das Konzil der Buchhalter). Und in der Tat hat die Kirche eine zweite Säkularisation erlebt mit dem zweifelhaften „Erfolg“, kaum noch stattfindender Berufungen, massenhafter Austritte, einer verstümmelten blasphemischen Messe mit gefälschten Wandlungsworten, der Zelebration „*versus populum*“ (zum Volke hin) anstatt zum Allerheiligsten und nach Osten und einem neuen ökumenischen Ritus.

Um so wichtiger ist es daher, den überlieferten römischen Ritus, jene Form der heiligen Liturgie, die in ihren wesentlichen Elementen seit „unvordenklichen Zeiten“ existiert, als

ewigen Glauben an das eucharistische Geheimnis endlich wieder zum katholischen Prinzip zu erklären, so die Piusbruderschaft in ihrer Streitschrift. Als Außenreaktion an einige tausend Priester in Deutschland dient

Aus: Junge Freiheit 19.10.2006

ihr Büchlein dazu, der „neuen Sehnsucht nach dem alten Ritus“ ein geistig-geistliches Fundament zu geben.

WERNER OLLES

Leserbrief in der Tagespost vom 9. Dezember 2006

Wenn auch deutsche Bischöfe, die französische Bischofskonferenz, besorgte fromme Ordensfrauen und engagierte nachkonziliare Laien sich unisono wegen der so genannten Wiederzulassung der alten Messe sorgen, möchte ich sie beruhigen. Es wird keine Wiederzulassung der alten Messe geben, denn irgendwann wird, wenn nicht dieser, so ein späterer Papst, ein Dokument herausgeben,

in welchem festgestellt wird, dass die Meinung, die alte Messe sei abgeschafft und dass sie daher verboten sei, einen Irrtum darstellt. Es gibt Dinge, die grundsätzlich veränderbar sind und andere sind es nicht. Auch innerhalb der Kirche gibt es noch einiges zu lernen, um das eine vom anderen zu unterscheiden.

Von Norman Kaffe

Die Masken fallen

Zwei kleine Artikel erklären viel zur Frage nach den Gründen für die Krise in der Kirche. Beide entnehmen wir den IK-Nachrichten (Pro Sancta Ecclesia – Initiative katholischer Laien und Priester)

„Sigrid war ein Segen“: Die denkwürdigen Bekenntnisse des Theologen Herbert Vorgrimler

Ende Oktober sind unter dem Titel „Theologie ist Biographie“ die „Lebenserinnerungen“ des Münsteraner Dogmatikers Herbert Vorgrimler erschienen, der zu jenen Theologen zählt, welche die Ära nach dem II. Vatikanum mitgeprägt haben. Vorgrimler war Schüler von Karl Rahner, der 1971 dafür sorgte, daß Vorgrim-

ler als sein Nachfolger ohne Habilitation nach Münster gehen konnte.

Am erstaunlichsten ist in der Biographie die Offenheit, mit welcher der Autor über seine persönlichen Verhältnisse spricht. Wie David Berger in seiner Besprechung feststellt, nehmen in der Biographie neben dem Autor selbst zwei Personen den

größten Raum ein: Bischof Lettmann von Münster und „die sportliche“ Sigrid Loersch, die Vorgrimler bei dem Requiem für seine Mutter 1961 kennenlernt. Mit einer sicheren Professorenstelle ausgestattet, zieht er bereits wenige Jahre später mit der „sympathischen Sigrid“ (S.182) in eine gemeinsame Wohnung, die ihnen der Rahnerschüler Johann Baptist Metz ausfindig gemacht hat.

Immer mehr wird Frau Loersch die Frau an seiner Seite. Keine Reise ohne Sigrid. Dies geht soweit, daß die beiden vom Bischof von Münster gemeinsam vor dem versammelten Priesterseminar dem Nuntius Kada vorgestellt werden (S.305f). Seine ganze Energie setzt Vorgrimler dafür ein, Sigrid — besonders an der Universität Münster — entsprechende Arbeitsstellen und Einfluß zu verschaffen. Wo dies nicht sofort gelingt, droht er den zuständigen Stellen, einen „Konkordatsfall zu schaffen“ (S.229), d.h., den Zölibat öffentlich zu brechen, Loersch zu heiraten, seine gut dotierte Stelle als Universitätsprofessor jedoch zu behalten. Bischof Lettmann scheint vom Charisma Sigrids ebenfalls sehr angetan. Schon 1986 bietet er ihr angeblich eine C-2-Professur für Feministische Theologie an (S.244); 1987 ver-

schafft ihr sein Generalvikar eine Ehrenkarte als „Mitliturgin“ beim Papstbesuch in Münster.

Im Gegenzug bereitet sie für den Bischof zu dessen 60. Geburtstag eine Festschrift vor. Innerhalb der Universität sorgt sie dafür, daß Vorgrimler in wichtige Berufungskommissionen kommt und so die Theologische Fakultät endgültig umstrukturieren kann (S.292). Am Ende seiner Amtszeit an der Universität „war unsere Fakultät geeint und einig, es gab keine Fraktionen mehr“ (S.291). Den Höhepunkt erreicht die Entwicklung des „Dreigestirns“ 1993, als Vorgrimler auf einer Reise durch das Hl. Land die Messe zelebriert, Bischof Lettmann ihm ministriert und Sigrid das Lektorenamt versieht (S.308). Als Sigrid vier Jahre später stirbt, hält Bischof Lettmann die Ansprache: „Sigrid war ein Segen für Herbert, ein Segen für die Fakultät, ein Segen für uns alle“ (S.322). Daß bei soviel Lob sich Vorgrimler über die Äußerungen Bischof Dybas besonders ärgert, ist mehr als verständlich: „Besonders infam war das unkontrollierte Geschwätz von Dyba über Theologieprofessoren im Konkubinats“ (S.287). (vgl. kath.net 26.10. Rezension David Berger)

IK-Nachrichten (hrsg. von: Pro Sancta Ecclesia, Initiative kath. Laien u. Priester e.V., Siebnach), Dezember 2006, S.5.

Rotarier auf Bischofsstühlen

Wie viele Prälaten allein aus dem Paderborner Bereich Rotarier sind, zählt eine kreuz.net-Meldung vom 3.11.06 auf: Fuldas Bischof Algermissen, aus der Erzdiözese Paderborn stammend, ist „Ehrenmitglied des Rotary-Clubs Bielefeld-Süd“, „Erzbischof Hans-Josef Becker, Club Paderborn-Kaiserpfalz; Weihbischof

Karl-Heinz Wiesemann, Club Minden/Sauerland; Bischof Reinhard Marx von Trier, Club Paderborn..., der ehemalige Paderborner Generalvikar Bruno Kresing, Club Paderborn“. Kardinal Karl Lehmann hingegen gehört zum „Club Freiburg-Zähringen“ (a.a.O.) *Honni soit qui mal y pense*.

IK-Nachrichten (hrsg. von: Pro Sancta Ecclesia, Initiative kath. Laien u. Priester e.V., Siebnach), Dezember 2006, S.3.

Rotary Vereinigung von Unternehmern, Geschäftsleuten u. Männern freier Berufe, will bei gegenseit. Verständnis u. Wohlwollen, ohne Einmischung in Religion u. Politik, durch Dienstleistung im geschäftl., privaten u. öffentl. Leben dem andern helfen, Wohlfahrt u. Wirtschaft in allg. Frieden fördern, der menschl. Gesellschaft nützen. In den örtl. R.-Clubs darf jeder Geschäfts- u. Berufszweig (mit Ausnahme der Presse) nur durch 1 Angehörigen vertreten sein. Die Mitglieder (Rotarier) müssen die wöchentl. Versammlungen regelmäßig besuchen. Den 1. R.-Club gründete Rechtsanwalt Paul Harris 23.2.1905 in Chicago. 1912 entstand die International League, seit 1922 *R. International* genannt (Sitz in Chicago, Organ: The Rotarian). 1933 zählte R. ca. 3600 Clubs mit 147000 Mitgliedern in 70 (hauptsächlich angelsächs.) Ländern, die in Distrikte eingeteilt sind. R. ist eine Organisation zunächst der Finanz- u. Geschäftswelt, freimaurerischen Ursprungs u. mit Vertretung der Loge, als Weltanschauung (Rotarismus) eine „Lebensphilosophie“ aus Nützlichkeithetik („He profits most who serves best“), aus naturalistischer Humanität, Laizismus, religiöser Indifferenz u. religionsloser Moral. Eine allgemeine kirchliche Verurteilung erfolgte bisher nicht, aber die Bischöfe Spaniens verboten 1929, die Hollands 1930 den Katholiken die Mitgliedschaft. Die Konsistorialkongregation entschied 4.2.1929 die Frage, ob die Ordinarien Geistlichen die Zugehörigkeit zu den R.-Clubs gestatten dürften, negativ („non expedire“). Jos. Schmitz

Aus: LThK, hrsg. v. Dr. M. Buchberger, Herder 1936

Ein sehr offener Brief

Vor kurzem erhielten wir den folgenden Brief von einem Mitbruder und veröffentlichten ihn mit seiner Zustimmung anonym:

H.H. Pater Franz Schmidberger
Priorat St. Athanasius
Stuttgarter Str. 24
70469 Stuttgart

05.11.06

Hochwürdiger Herr Pater Schmidberger!

Ich bin ein Diözesanpriester, Mitte 40, der Sie höflichst um die DVD zur Erlernung der überlieferten hl. Messe samt „Utensilien“ (Kanontafeln u.s.w.) bitten möchte. Diese Aktion der Priesterbruderschaft St. Pius X. finde ich ganz ausgezeichnet!

Das Mitteilungsblatt der Piusbruderschaft lese ich seit mehr als 20 Jahren mit großem geistlichem Gewinn!

Früher war ich einigen Inhalten gegenüber skeptisch; im Laufe von mehr als 20 Jahren Lektüre und fast 20 Jahren Priestertum muss ich - leider - sagen, dass die Priesterbruderschaft St. Pius X. es genau auf den Punkt gebracht hat, wenn sie die Lage der konziliaren Kirche beschreibt.

Ich bin kein Optimist hinsichtlich der Zukunft der Kirche. Ob der Hl. Vater die tridentinische Messe für jeden Priester nun erlauben wird oder nicht: Was wird es in der PRAXIS bewirken?

Sogar „konservative“ Bischöfe wie Mgr. Müller von Regensburg erlauben keine Primizmesse (wohl eines Petrusbruderschaftspriesters). Was ist dann erst mit einem Kardinal Lehmann und Konsorten?

Petrusbruderschaft, Opus Mariae, Institut Christus König und Hoherpriester. Das sind alles Trittbrettfahrer, die sich ihre „Nische“ nur durch die Existenz der Piusbruderschaft geschaffen haben. Sie anerkennen ja alle das zweite Vaticanum mit seinen „Beschlüssen“ als Pastoralkonzil.

Deshalb sehe ich auch für die gutwilligen Diözesanpriester und Seminaristen schwarz, die glauben in der Konzilskirche die überlieferte hl. Messe feiern zu dürfen.

Einzelkämpfer, „Netzwerke kath. Priester“ und alles andere bringen nichts, solange sie in die konziliaren Strukturen eingebunden sind. Darüber könnte ich einiges berichten.

Entweder ist man in der Piusbruderschaft, in einer der Ecclesia-Dei-Gemeinschaften oder ein besonders privilegierter Priester. Sonst darf die „alte“ Messe nur bei geschlossenen Kirchentüren ohne Gemeinde stattfinden.

In Jesus und Maria ergeben

N.N.

Buchrezension

Prof. Georg May: Die Pflicht des Pfarrers zur täglichen Zelebration der Messe

Von H. H. P. Matthias Gaudron

Nicht wenige Priester lassen heute die Feier der Messe an Werktagen des öfteren ausfallen. Dieser Umstand war für Prof. Georg May der Anlaß, in seiner neuesten Studie die Frage zu untersuchen, inwieweit der Priester und insbesondere der Pfarrer, also der verantwortliche Seelsorger einer Pfarrei, zur täglichen Zelebration verpflichtet ist. Er beschränkt sich dabei auf die Zeit seit dem Konzil von Trient. In vier Kapiteln untersucht er die Zeit vom Konzil von Trient bis zum CIC von 1917, die Zeit vom CIC/1917 bis zum 2. Vatikanischen Konzil, das 2. Vatikanische Konzil und seine Folgen und schließlich die Rechtslage und Praxis der Gegenwart.

Das Konzil von Trient begnügte sich mit der Erklärung, die Bischöfe hätten dafür zu sorgen, daß alle Priester wenigstens an den Sonn- und Feiertagen die hl. Messe zelebrierten und die Seelsorger so häufig, daß sie ihrem Amt genügten. Es stellt sich hier natürlich die Frage, was das konkret bedeutet. Da die Gläubigen nicht nur an den Sonn- und Feiertagen, sondern täglich eingeladen sind, die hl. Messe zu besuchen, kann man darin wenigstens einschlußweise den Willen des Tridentinums ausgesprochen sehen, daß die Pfarrer ihren Gläubigen auch täglich die Gelegenheit zur Messe bieten. Darauf deutet auch die Forderung des Konzils hin, die Seminaristen sollten täglich die Messe besuchen. Was sie im Seminar lernen, soll zweifellos seine Fortsetzung nach der Priesterweihe finden.

Anschließend untersucht Prof. May akribisch, was die Kanonisten, Liturgiker und Pastoraltheologen der Folgezeit über die Zelebrationspflicht der Priester und besonders der Pfarrer sagten, was die Rechtsquellen festlegten und wie die Praxis aussah. Dabei stellt sich heraus, daß die tägliche Zelebration der Messe sich erst im 19. Jahrhundert in der Kirche völlig durchsetzte und als Selbstverständlichkeit angesehen wurde. Die Gründe dafür werden sehr schön von dem Pastoraltheologen Joseph Amberger angegeben: „Es kann aber kaum einem Zweifel unterworfen sein, daß das Amt des Seelsorgers die tägliche Feier der Messe verlange; nicht nur muß die Gemeinde täg-

lich Gelegenheit haben, dem Gottesdienste beizuwohnen, sondern es soll auch Tag für Tag die Gemeinde dem Herrn geopfert werden, es soll Tag für Tag der Herr mit seinen Heiligen gnaden- und segenvoll sich herablassen, es soll das kirchliche Jahr in seinem ganzen Umfange sich vollziehen. Ja, wer erkennt und erwägt, was es um die Seelsorge sei, der dankt mit Frohlocken der heiligen Kirche für die unschätzbare Gnade der täglichen Meßfeiern, durch die allein es ihm möglich wird, sein Amt mit Segen zu verwalten“ (S. 18). Auch in den unter Pius X. erlassenen Kommuniondekreten wird die tägliche Kommunion den Gläubigen empfohlen, was ja normalerweise auch die tägliche Zelebration der Messe durch den Pfarrer zur Voraussetzung hat.

Das kirchliche Rechtsbuch von 1917 sprach im Can. 805 nur allgemein von der Pflicht der Priester, mehrmals im Jahr zu zelebrieren und forderte die Bischöfe und Ordensoberen auf, dafür zu sorgen, daß dies wenigstens an den Sonn- und gebotenen Feiertagen geschehe. Der Kodex verpflichtete zudem die Pfarrer, den Gläubigen, die rechtmäßig darum bitten, die Sakramente zu spenden, woraus man eine Pflicht der Pfarrer ableiten könnte, wenigstens dann die Messe zu feiern, wenn Gläubige eine Messe wünschen. Von einer ausdrücklichen Pflicht zur täglichen Meßzelebration sprechen jedoch weder der Kodex noch die Autoren, die diesen in der Folge auslegen. Da diese jedoch damals längst zur Selbstverständlichkeit geworden war, und ein Priester, der nicht täglich zelebrierte, Skandal erregte, ist Prof. May der Meinung, daß die tägliche Zelebration kraft des Gewohnheitsrechts rechtlich verpflichtend geworden sei.

In der Zeit nach dem II. Vatikanum gingen freilich viele Priester dazu über, die Messe an Werktagen nur noch zu lesen, wenn eine ansehnliche Zahl von Gläubigen zu erwarten war. Auch die neu eingeführte Praxis der Konzelebration führte zu einer Verminderung der Messen. Interessanterweise gibt es gerade in der Nachkonzilszeit mehrere Aufforderungen von seiten des Lehramts an die Priester, die Messe täglich zu zelebrieren. Paul VI. und vor allem Johannes Paul II. forderten die Priester öfters zur täglichen Zelebration auf, was freilich dadurch veranlaßt war, daß viele Priester eben nicht mehr täglich zelebrierten. Viele Theologen sprachen sich allerdings gegen die tägliche Zelebration aus, allen voran Karl Rahner in seinem Buch *Die vielen Messen und das eine Opfer*. Ausführlich setzt sich Prof. May mit pseudo-frommen Argumenten auseinander, wie der Priester könne die Messe besser und würdiger zelebrieren, wenn er sie hin und wieder auslasse.

Das neue Kirchenrecht von 1983 fordert alle Priester im Can. 904 auf, *häufig (frequenter)* zu zelebrieren, was mehr ist, als das „mehrmals im Jahr“ des alten Kirchenrechts. Der Kanon empfiehlt zudem eindringlich die tägliche Zelebration, ohne allerdings eine rechtliche Verpflichtung dazu aufzuerlegen. Auch Can. 276 § 2 n. 2 lädt die Priester zur täglichen Zelebration ein. Einige Kommentatoren des neuen CIC schreiben gerade auch dem Pfarrer die Pflicht zu, möglichst täglich die Messe zu feiern.

Der Wert der Studie liegt vor allem darin, einen sehr ausführlichen Überblick über die Häufigkeit der Meßfeier in den letzten Jahrhunderten zu geben und die tiefen Beweggründe für die tägliche Meßzelebration darzulegen, und zwar sowohl für das persönliche Leben des Priesters als auch für die Seelsorge und das Wohl der ganzen Kirche.

Professor Dr. Georg May: Die Pflicht des Pfarrers zur täglichen Zelebration der Messe. 96 S. ISBN 3-926377-31-9. Köln: Editiones UNA VOCE 2006. € 5,90

Daten und Hinweise

Treffen unseres Kreises im Priesterseminar Herz Jesu in Zaitzkofen am Dienstag, dem 20. Februar 2007, Beginn 10.30 Uhr, Ende gegen 17 Uhr. Sie sind alle herzlich dazu eingeladen. Thema: Wo stehen wir?

Neuerscheinungen auf dem Büchermarkt

- **Wilhelm Overhoff:**
Der große Paradigmenwechsel. MGS-Verlag, (17,50 €)
- **Robert Mäder:**
Jesus der König. Dettelbach, Sanctus-Verlag, 2007 (9,90 €)
- **Adolf von Berlichingen:**
Gabriel Garcia Moreno – Präsident der Republik Ecuador.
Ein Leben im Dienst des Königtums Jesu Christi.
Dettelbach, Sanctus-Verlag, 2007 (9,90 €)

Alle Bücher können bei uns bestellt werden.

Termine für die Weihen in Zaitzkofen:

- | | |
|------------------|--|
| 2. Februar 2007: | Einkleidung und Tonsur (Mgr. Williamson) |
| 3. Februar 2007: | Niedere Weihen (Mgr. Williamson) |
| 24. März 2007: | Subdiakonatsweihe (Mgr. Fellay) |
| 26. Mai 2007: | Diakonatsweihe (Mgr. De Galarreta) |
| 30. Juni 2007: | Priesterweihen (Mgr. Tissier de Mallerais) |

Fernkatechismus

Von großem Interesse könnte für Sie der Fernkurs für den Katechismusunterricht, herausgegeben von den Schwestern in Göppingen sein.



Ab September 2006 Versand:

des 1. Jahrganges

(Leben Jesu) für ca. 5-6-jährige Kinder

des 2. Jahrganges

(Allg. Grundkenntnisse) für ca. 7-8-jährige Kinder

und des 3. Jahrganges

(Credo, Gebote und Sakramente im allgemeinen, Beicht und Erstkommunionvorbereitung) für ca. 8-9-jährige Kinder

Information und Anmeldung bei den

Schwestern der Bruderschaft St. Pius X.,

Noviziat St. Pius X., Biberacher Str. 2/1,

88527 Göppingen; Tel: 0 73 71/1 37 36



Bitte lassen Sie Ihre Aussendungen auch folgenden Mitbrüdern zukommen:

Name

Vorname

Straße

PLZ / Ort

Name

Vorname

Straße

PLZ / Ort

HERAUSGEBER: Priesterbruderschaft St. Pius X., Deutscher Distrikt
Stuttgarter Straße 24, 70469 Stuttgart
Tel. 0711/89692929, Fax 0711/89692919
E-mail: verwaltung.stgt@fssp.x.info

VERANTWORTLICH: Pater Franz Schmidberger

SPENDENKONTO: Vereinigung St. Pius X., Priorat St. Athanasius
Kto.-Nr. 9278888, Deutsche Bank Stuttgart
(BLZ 600 700 70) oder:
Vereinigung St. Pius X. e.V.
Kto.-Nr. 2121152, Landesbank Baden-Württemberg
(BLZ 600 501 01)



Bitte berichtigen Sie meine Adresse folgendermaßen:

Name Vorname

Straße

PLZ / Ort

Bitte streichen Sie meinen Namen aus Ihrer Liste.

Absender:

Name Vorname

Straße

PLZ / Ort