

## Die Messe aller Zeiten

### Liturgiewissenschaftliche Anmerkungen zum Fall Lefebvre

Die Ablehnung der liturgischen Erneuerung nach dem Vaticanum II (1962–1965) wird zu Recht vielfach mit dem Namen Marcel Lefebvre verbunden, ohne daß alle Gegner der Liturgiereform zu den direkten Anhängern des Gründers der Priesterbruderschaft St. Pius X. gehören. Auch wenn Lefebvres Angriff gegen die vermeintlich neue Liturgie nicht seine einzige Anklage gegen das Konzil und die nachkonziliare Entwicklung bildet, so konnte der ehemalige Apostolische Delegat und Erzbischof von Dakar doch den meisten Zulauf bei seinen gottesdienstlichen Handlungen und die meiste Zustimmung in seinem Kampf für die vorkonziliaren Formen der liturgischen Feiern finden. Allein diese doppelte Beobachtung läßt einen liturgiewissenschaftlichen Beitrag zur Auseinandersetzung mit dem Konflikt um Lefebvre und seine Priesterbruderschaft als sinnvoll und notwendig erscheinen<sup>1</sup>.

Im folgenden soll versucht werden, den Konflikt in den Kontext der Liturgiereform nach dem Vaticanum II einzuordnen und die amtlichen

1 Vgl. dazu neben einzelnen Abschnitten der meisten Beiträge zum Fall Lefebvre vor allem R. *Kaczynski*, Kritische Einwände gegen die Liturgiereform – berechtigt oder nicht?, in: P. *Stockmeyer* (Hrsg.), Konflikt in der Kirche. Droht eine Kirchenspaltung? (= Schriften der Bayerischen Akademie 78), Düsseldorf 1977, 47–76; R. *Pacik*, Verrat am katholischen Glauben? Marcel Lefebvre und die Liturgiereform, in: J. *Niewiadomski* (Hrsg.), Eindeutige Antworten? Fundamentalistische Versuchung in Religion und Gesellschaft (= theologische trends 1), Thaur 1988, 17–40. Nicht eingesehen werden konnten G. *Oury*, La Messe de S. Pie V à Paul VI, Solesmes 1975; *ders.*, La Messe romaine et le peuple de Dieu dans l'histoire, Sablé-sur-Sarthe 1981. – Ohne Verfasserangabe und mit Kurztitel werden im folgenden die Werke *Lefebvres* zitiert: Ein Bischof spricht, Schriften und Ansprachen. 1963–1974, Wien 1976 [zit.: Ein Bischof spricht]; Die Luthermesse, Martigny o. J.; Ich klage das Konzil an! Martigny o. J. [1977]; Satans Meisterstück. Ecône angesichts der Verfolgung, Martigny 1978 [zit.: Satans Meisterstück]; Offener Brief an die ratlosen Katholiken, Wien 1986 [zit.: Offener Brief]; Sie haben ihn entthront. Vom Liberalismus zur Apostasie. Die Tragödie des Konzils, Stuttgart 1988 [zit.: Sie haben ihn entthront]. Als weitere Quelle wird genutzt: Erzbischof Marcel Lefebvre und das Heilige Offizium. 28. Jänner 1978–29. Jänner 1979. Das Verfahren gegen Erzbischof Lefebvre vor der Glaubenskongregation. Briefwechsel und Verhandlungsprotokoll. Hrsg. v. d. Priesterbruderschaft St. Pius X., Wien 1981 [zit.: Heiliges Offizium]. – Sofern im Kontext nicht anders herausgestellt, beziehen sich

Lösungsversuche zu benennen, die allein auf der Ebene liturgischer Kompromisse und Zugeständnisse blieben und sich darin als nicht hinreichend erwiesen haben. Nach einigen Beobachtungen zur Argumentationsweise Lefebvres wird sodann im zentralen Teil der Untersuchung dem Vorwurf nachgegangen, daß in der Reform des Meßordo nach dem Konzil die Messe protestantisiert und so eine neue Messe geschaffen wurde, die nicht mehr ein wahres Meßopfer ist. Einige Anmerkungen gelten den nicht auf die Messe bezogenen liturgischen Positionen Lefebvres sowie der alle liturgischen Vollzüge betreffenden Frage nach der Gottesdienstsprache. Bevor in den abschließenden Überlegungen die jüngste Entwicklung und die Situation der Kirche und ihrer Liturgie bedacht werden kann, wird die Zeitbedingtheit liturgischer Ordnungen und Bücher und die konkrete Entscheidung Lefebvres für eine bestimmte Stufe liturgischer Überlieferung beleuchtet.

## 1. Liturgie nach dem Vaticanum II

Im Urteil nicht weniger Zeitgenossen ist Erzbischof Marcel Lefebvre kurz, aber dennoch präzise dadurch charakterisiert, daß er die Messe „immer noch“ in Latein feiert. Im Hintergrund dieser Bestimmung steht dabei die Vorstellung, der ehemalige Missionar und Generalobere der Kongregation vom Heiligen Geist pflege damit ein Relikt aus längst vergangenen Zeiten. Daß es auch heute den Katholiken des römischen Ritus und aller lateinischen Riten nicht nur erlaubt, sondern geradezu empfohlen ist, die lateinische Sprache im Gottesdienst nicht untergehen zu lassen, ist im allgemeinen Bewußtsein nicht lebendig. Mit dem Heranwachsen einer Generation, die das Vaticanum II nicht mehr erlebt hat, nimmt auch die Erinnerung daran ab, daß dieses Konzil für die Kirche und ihre Liturgie und dabei vor allem für den römischen Ritus den Beginn eines Umbruchs markiert, der die äußere Gestalt des Gottesdienstes innerhalb nur weniger Jahre grundlegend verändert hat. Die Modifikationen, die beispielsweise im Bereich der Meßliturgie in den knapp vier Jahrhunderten zwischen der Veröffentlichung des *Missale Romanum* von 1570 durch Pius V. und der letzten *Editio typica* des sogenannten tridentinischen Meßbuches von 1962 durch Johannes XXIII. vorgenommen wurden, sind quantitativ wie qualitativ kaum zu vergleichen mit jener Erneuerung, deren offizieller Beginn in der Verabschiedung der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* am 4. Dezem-

alle Verweise auf das Mitteilungsblatt der Priesterbruderschaft St. Pius X. für den deutschen Sprachraum [zit.: Mitteilungsblatt] auf Äußerungen Lefebvres (Reden, Interviews etc.).

ber 1963 zu sehen ist und die mit den Instruktionen zur Ausführung der Liturgiekonstitution von 1964<sup>2</sup> und 1967<sup>3</sup> und mit der Veröffentlichung der postkonziliaren *Editiones typicae* ab 1968<sup>4</sup> und der entsprechenden volkssprachlichen Ausgaben innerhalb einer relativ kurzen Zeit für viele langgehegte Wünsche erfüllte, aber zugleich für andere kaum vorstellbare Veränderungen brachte.

Immer weniger ist davon auszugehen, daß in der jüngeren Generation, auch wenn sie religiös und theologisch interessiert ist, eine nur halbwegs sachgerechte historische bzw. zeitgeschichtliche Orientierung bezüglich der innerkirchlichen Entwicklung der letzten drei Jahrzehnte vorausgesetzt werden kann. Das Vaticanum II steht den jungen Menschen bewußtseinsmäßig nicht mehr von vornherein näher als das Konzil von Trient (1545–1563), und die engagierte Beteiligung ihrer Eltern- und Lehrergeneration an diesem herausragenden ekklesialen Ereignis des 20. Jahrhunderts wird vielen genauso (un)verständlich sein wie die erregten christologischen Debatten des Volkes, von denen Gregor von Nyssa († 394) berichtet<sup>5</sup>. Deshalb ist es nicht unwichtig, sich vor Augen zu halten, mit welcher Geschwindigkeit die Zulassung der Volkssprachen als Liturgiesprache durch die Liturgiekonstitution<sup>6</sup> auf alle Bereiche der Liturgie bezogen wurde<sup>7</sup>. Der Gottesdienst der Kirche hat ohne Zweifel allein von daher wesentlich sein Gesicht verändert.

Wegen der theologisch wie faktisch zentralen Stellung der Messe im liturgischen Leben der Kirche und der einzelnen Katholiken war die Eucharistiefeyer der Ort, an dem die neu ermöglichte Sprachgestalt zuerst und in besonderer Eindringlichkeit begegnete. Für eine lebendige Mitfeier

2 Instruktion „zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution über die heilige Liturgie“ *Inter Oecumenici* vom 26. September 1964: R. Kaczynski (Hrsg.), *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae*. 1: 1963–1973, Torino 1976 [zit.: EDIL] und H. Rennings/M. Klöckener (Hrsg.), *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie*. 1: *Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963–1973* [zit.: DEL] 199–297.

3 Zweite Instruktion „zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konstitution über die heilige Liturgie“ *Tres abhinc annos* vom 4. Mai 1967: EDIL/DEL 808–837.

4 Als erster erneuerter Ordo erschien 1968 der Pontifikale-Faszikel für die Weihe der Diakone, Priester und Bischöfe. Der Ordo Missae erschien 1969, die *Editio typica* des *Missale Romanum* 1970, 1975 bereits die *Editio typica altera*.

5 Vgl. *Gregor von Nyssa*, Über die Göttlichkeit des Sohnes und des Heiligen Geistes (PG 46, 557).

6 Vgl. dazu *Sacrosanctum Concilium* Nr. 36. – Zur konziliaren Diskussion über die Volkssprache in der Liturgie vgl. demnächst die Studie, die M. Selle in München als Dissertation vorbereitet.

7 Vgl. A. Bugnini, *Die Liturgiereform 1948–1973. Zeugnis und Testament*. Deutsche Ausgabe hrsg. v. J. Wagner/F. Raas, Freiburg u. a. 1988, 121–135.

und einen inneren Mitvollzug war jetzt der des Lateins unkundige Christ nicht mehr auf die unterschiedlichen Behelfe sachlicher wie spiritueller Art angewiesen: zweisprachige Volksmeßbücher, Meßbandachten, Meßbliedreihen oder auch den Rosenkranz. Was der Priester sprach, konnten nun alle verstehen. Mehr noch: Auch die eigenen Antworten, Akklamationen und Gesänge waren nicht mehr nur Ausdruck persönlicher Frömmigkeit anlässlich einer liturgischen Feier, sondern Teil der Liturgie selbst. In diesem Kontext kann der nahezu vollständige Wechsel der liturgischen Sprache vom verbindlichen Latein zu den Volkssprachen in seiner Bedeutung kaum überschätzt werden. Für die gewöhnliche Gemeindemesse ist die Volkssprache geradezu eine Bedingung, damit die wieder neu gewonnene Perspektive der Liturgie und konkret auch der Messe als einer Feier der ganzen Kirche und aller ihrer Glieder nicht nur Postulat, sondern gelebte und erfahrbare Wirklichkeit wird.

Wenn auch der Wechsel in der Sprachgestalt der Messe und der Liturgie insgesamt die auffallendste Änderung gewesen ist, so war das Ziel dieser Reform nicht die vollständige Aufgabe der lateinischen Liturgiesprache. Es ist erlaubt und im Einzelfall sogar empfohlen, wenn nicht geradezu sachlich geboten, die Messe lateinisch zu feiern<sup>8</sup>. Daß Erzbischof Lefebvre also weiterhin die alte Liturgiesprache benützt, begründet entgegen allem äußeren Anschein nicht die Auseinandersetzung der vergangenen Jahre. Zu deren tieferen Wurzeln gehört vielmehr, daß das Konzil eine allgemeine Erneuerung der Liturgie angestrebt und in diesem Zusammenhang auch die Überarbeitung des *Ordo Missae* angeordnet hatte<sup>9</sup>. Ergebnis der mehr als fünfjährigen Bemühungen war die Veröffentlichung des *Ordo Missae* im Jahre 1969 sowie des *Missale Romanum* im Jahre 1970. Wo nach den Teilverwirklichungen der Liturgiereform im Gefolge der Durchführungsinstruktionen von 1964 und 1967 und der Veröffentlichung neuer Hochgebetstexte 1968<sup>10</sup> jetzt eine große oder die eigentliche Reform erwartet

8 Vgl. *Sacrosanctum Concilium* Nr. 36 § 1. – Neben der lateinischen Editio typica des *Missale Romanum* können für die Meßfeier in lateinischer Sprache alle volkssprachlichen Meßbücher verwandt werden, sofern diese den grundsätzlich vorgeschriebenen lateinischen Anhang (vgl. die Bestimmung der Gottesdienstkongregation vom 10. November 1969: EDIL/DEL 1995–1999) haben. Vgl. dazu etwa das Deutsche Meßbuch, das in seinem Teil I neben dem lateinischen *Ordo Missae* wesentlich mehr lateinische Meßformulare bietet, als obligatorisch sind.

9 Vgl. *Sacrosanctum Concilium* Nr. 21 und 50; zum gesamten Komplex der Liturgiereform *Bugnini* (Anm. 7) 361–519.

10 Vgl. zur Veröffentlichung der drei neuen Hochgebetstexte das Dekret der Ritenkongregation vom 23. Mai 1968: EDIL/DEL 1032.

wurde<sup>11</sup>, wurde die konsequente und zugleich behutsame Fortentwicklung in Meßordo und Missale fast mit Enttäuschung aufgenommen. Anderen hingegen schien genau dieselbe Meßordnung Ausdruck eines neuen Verständnisses der Messe, das von der Tradition nicht gedeckt wurde.

## 2. Lösungsversuche

Von Anfang an<sup>12</sup> gehörte Erzbischof Lefebvre zu denen, die den erneuerten Ordo Missae aus theologischen Gründen ablehnen zu müssen glaubten. Denn ginge es ihm, der von ihm gegründeten Priesterbruderschaft St. Pius X. und seinen Anhängern nur um die Erlaubnis, auch jetzt und in Zukunft ihre Gottesdienste und vor allem die Messe nicht nach den nachkonziliar erneuerten Ordnungen und Büchern feiern zu müssen, sondern jene Formen erhalten zu dürfen, die ihnen von früher Kindheit an vertraut und wichtig geworden sind, so müßte man wohl davon ausgehen, daß eine Lösung des Problems mit ein wenig Konzilianz leicht zu finden sein dürfte. Als ein deutliches Signal in diese Richtung war ohne Zweifel das Indult zu verstehen, das die Gottesdienstkongregation mit Schreiben vom 3. Oktober 1984 den Vorsitzenden der Bischofskonferenzen bekanntgab und das wahrscheinlich einer persönlichen Initiative des Papstes zu verdanken ist<sup>13</sup>. Mit diesem Indult erhielten die Bischöfe die Vollmacht, Priestern und Gläubigen, die ein entsprechendes Gesuch stellen, die Feier der Messe nach dem Missale Romanum von 1962 in lateinischer Sprache zu gestatten.

11 Vgl. H. Haug, 1. Adventssonntag 1969, in: Gottesdienst 3. 1969, 137–139.

12 Vgl. die folgenreiche Kurze kritische Untersuchung des neuen „Ordo Missae“, Vaduz 1969, die von den Kardinälen *Ottaviani* und *Bacci* dem Papst überreicht wurde (siehe deren Begleitschreiben ebd. 3f.). Dieses „Werk einer Gruppe von Theologen, Liturgiewissenschaftlern und Seelsorgern“ (ebd. 3) war – was offensichtlich noch kaum oder gar nicht zur Kenntnis genommen worden ist – entstanden unter dem Vorsitz von Erzbischof Marcel Lefebvre (vgl. Mgr. *Lefebvre*, Meine vierzig Bischofsjahre. Afrika – Rom – Ecône. Erinnerungen und Zeugnisse, Stuttgart 1988, 17 Anm. 1).

13 Schreiben der Kongregation für den Gottesdienst zum Meßritus nach der Editio typica von 1962 an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen *Quattuor abhinc annos* vom 3. Oktober 1984, in: Acta Apostolicae Sedis 76. 1984, 1088f.; deutscher Text hier zitiert nach Kirchliches Amtsblatt für das Bistum Essen 28. 1985, 46f. – Zu Vorgeschichte und Bedeutung vgl. J. *Lenssen*, Der Tradition und der Erneuerung der Meßfeier verpflichtet. Die bedingte Wiederzulassung des vorkonziliaren Meßritus vom 3. Oktober 1984 als pastorales Entgegenkommen im Zuge des Ausgleichs zwischen Traditionswahrung und Reformgesetzgebung bei der Erneuerung der Meßliturgie, Würzburg 1988; lateinischer und (allerdings von der hier zitierten Fassung abweichender) deutscher Text des Schreibens auch ebd. 71–73, weitere Fundstellen ebd. 70 Anm. 161; zum persönlichen Einsatz des Papstes vgl. ebd. 73f.

Diese Erlaubnis modifizierte und erweiterte jene Übergangsbestimmung, die nach der Einführung des Missale Romanum von 1970 älteren Priestern im Einverständnis mit ihrem Bischof die Zelebration nach dem vorkonziliarischen Meßbuch gestattete, freilich damals mit den Veränderungen der Instruktionen von 1964 und 1967<sup>14</sup>.

Das Indult kann nicht als Kritik an der nachkonziliaren Liturgiereform verstanden werden. Das bezeugt nicht nur die grundsätzliche Anordnung, die Erlaubnis solle „angewandt werden völlig unbeschadet einer Beachtung der liturgischen Erneuerung innerhalb des Lebens einer jeden einzelnen kirchlichen Gemeinschaft“, sondern auch die konkrete Beschränkung auf einzelne, genau zu umschreibende Gruppen und auf Gottesdiensträume, die in der Regel nicht Pfarrkirchen sind. Grundlegend und unzweideutig ist darüber hinaus die erste Bestimmung des Indultes: „Es soll auch nach außen hin volle Klarheit darüber bestehen, daß ein solcher Priester und solche Gläubigen keine Gemeinschaft mit denen haben, die die rechtliche Gültigkeit und die Richtigkeit hinsichtlich der kirchlichen Lehre des 1970 von Papst Paul VI. veröffentlichten Römischen Meßbuchs in Zweifel ziehen.“

Wenn auch das Indult vom 3. Oktober 1984 als positives Signal gewertet worden ist, war für Lefebvre und seine Priesterbruderschaft vor allem die zuletzt genannte grundlegende Bedingung unannehmbar<sup>15</sup>. Denn gerade das Missale Romanum von 1970 und seine Meßordnung waren seit Jahren Gegenstand heftiger Angriffe und Anklagen. Wie sollten nun diejenigen plötzlich die Legitimität und Rechtgläubigkeit der erneuerten Messe und des erneuerten Meßbuches nicht in Zweifel ziehen, die in der Vergangenheit mit Intransigenz vom „Novus Ordo Missae“<sup>16</sup> sprachen und den Ritus einen „Bastardritus“<sup>17</sup> nannten? Zwar konnte Lefebvre 1985 durchaus für eine Erklärung vorschlagen: „Wir haben nie behauptet und behaupten nicht, daß der Novus Ordo Missae, wenn er nach dem Ritus zelebriert wird,

14 Vgl. Mitteilung der Kongregation für den Gottesdienst „über das Römische Meßbuch, das Stundenbuch und den Kalender“ vom 14. Juni 1971, Nr. 3, in: EDIL/DEL 2575–2581, hier 2578. Vgl. zur Festlegung genau auf die Editio typica von 1962 im Indult von 1984 *Lesssen* (Anm. 13) 113.

15 Vgl. *Lesssen* (Anm. 13) 195–198. – Durch die Person Erzbischof Lefebvres sind die Priesterbruderschaft St. Pius X. und ihr engeres Umfeld die bekannteste und weltweit vermutlich bedeutendste Gruppierung innerhalb der sogenannten Traditionalisten. Zu der hier nicht näher zu behandelnden Reaktion der Traditionalisten insgesamt vgl. ebd. 181–215 (eine Übersicht der von *Lesssen* erfaßten traditionalistischen Gruppen und Publikationen ebd. 182f. Anm. 440).

16 Vgl. neben der Kurzen kritischen Untersuchung (Anm. 12) etwa den Brief von Lefebvre an Kardinal Ratzinger vom 17. April 1985, in: Offener Brief 270.

17 Vgl. Offener Brief 167.

der in der römischen Ausgabe publiziert ist, in sich ungültig oder häretisch ist.“<sup>18</sup> Und in der Tat hatte er bereits 1973 in einem Vortrag formuliert: „Von diesem neuen Ordo Missae werde ich niemals behaupten, er sei häretisch, ich werde niemals sagen, die nach ihm gefeierte Messe könne kein Opfer sein.“<sup>19</sup> Aber diese Aussagen konzedieren mehr die Gültigkeit und Rechtgläubigkeit als individuellen Grenzfall bei der Meßfeier durch vor-konziliar geprägte Priester, als daß sie jeden Zweifel an der Legitimität und Orthodoxie des Missale Romanum Pauls VI. ausschließen.

Wer von „Bastardritus“ spricht, wer die Sakramente „Bastardsakramente“ und die Priester „Bastardpriester“ nennt<sup>20</sup>, der sieht nicht die Möglichkeit konstruktiver Mitarbeit und Entwicklung, der beklagt nicht nur einzelne in seinen Augen mißglückte und deshalb verbesserungsfähige Reformen, sondern der klagt Kirche und Konzil an. Und in der Tat ist es hier der größere Horizont, der nicht nur die persönliche Liebe zur älteren Gestalt der Liturgie respektiert sehen möchte, sondern eine Entwicklung als ganze betrifft, die sich nicht nur auf die Liturgie der Kirche beschränkt. Lefebvre klagt das Konzil an<sup>21</sup>, es habe die Vermählung der Kirche mit der Revolution gebracht, eine ehebrecherische Vereinigung, aus der „schließlich nur Bastarde hervorgehen“<sup>22</sup> können. Für Lefebvre ist nicht die ein oder andere konziliare Entscheidung zu diskutieren, sondern die Grundlinie des Konzils selbst und der nachkonziliaren Entwicklung muß revidiert werden<sup>23</sup>.

Vor diesem Hintergrund kann es nicht verwundern, daß Erzbischof Lefebvre seine Unterschrift unter ein von ihm und Kardinal Ratzinger am 5. Mai 1988 unterschriebenes Protokoll schon am folgenden Tag gegenstandslos gemacht hat, obwohl auch dieses der Bruderschaft konzediert hatte, „die liturgischen Bücher zu benutzen, die bis zur nachkonziliaren Reform im

18 Brief an Kardinal Ratzinger vom 17. April 1985, in: Offener Brief 270.

19 Ein Bischof spricht 240f.

20 Vgl. Offener Brief 167.

21 Vgl. hierzu vor allem: Ich klage das Konzil an! und: Sie haben Ihn entthront.

22 Offener Brief 166.

23 Vgl. zu diesem größeren Kontext J. Anzévui, Das Drama von Ecône (Geschichte, Analyse und Dokumente), Sitten 1976; Y. Congar, Der Fall Lefebvre. Schisma in der Kirche?, Freiburg u. a. 1977; A. Schifferle, Marcel Lefebvre – Ärgernis und Besinnung. Fragen an das Traditionsverständnis der Kirche, Kevelaer 1983, <sup>2</sup>1984; ders., Das Ärgernis Lefebvre. Informationen zur neuen Kirchenspaltung, Freiburg (Schweiz) 1989 [das Buch enthält die Teile A und B des zuvor genannten Titels, bietet 193–195 eine aktualisierte Fassung der jüngsten Entwicklung, als Teil C Dokumente und als Teil D eine Chronologie sowie Pressestimmen]; D. Menozzi, Das Antikonzil (1966–1984), in: H. J. Pottmeyer u. a. (Hrsg.), Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils, Düsseldorf 1986, 403–431.

Gebrauch waren“<sup>24</sup>. Denn auch diese Erlaubnis konnte nicht losgelöst werden von der Erklärung, die Lefebvre im eigenen Namen und im Namen der Priesterbruderschaft in diesem Protokoll abgab, „sich unter Vermeidung jeder Polemik zu einer Haltung des Studiums und der Kommunikation mit dem Heiligen Stuhl zu verpflichten bezüglich der Punkte, die vom II. Vaticanum gelehrt werden, oder der späteren Reformen, die ihnen nur schwer mit der Tradition vereinbar scheinen; ... die Gültigkeit der Messe und der Sakramente anzuerkennen, die mit der erforderlichen Intention gefeiert werden und entsprechend den Riten der *Editiones Typicae*, die von Paul VI. und von Johannes Paul II. promulgiert worden sind“<sup>25</sup>. Wenn auch schon diese Formulierungen nicht ungefährliche Kompromißformeln sind – man achte nur auf Lefebvres pauschale Vermutung, nachkonziliar ausgebildeten Priestern fehle wahrscheinlich die rechte Intention bei der Meßfeier<sup>26</sup> –, so gingen diese Aussagen dem Erzbischof und seiner Anhängerschaft<sup>27</sup> letztlich doch zu weit. Dieses Angebot, das durchaus auch die Weihe eines Bischofs für die Priesterbruderschaft im Auftrag des Papstes ermöglichen sollte, konnte den schismatischen Akt der unerlaubten Bischofsweihe vom 30. Juni 1988 nicht verhindern.

Auf der Basis des Protokolls vom 5. Mai 1988 versucht nun das Apostolische Schreiben *Ecclesia Dei* eine Lösung für die Priester, Seminaristen und Gläubigen zu finden, die Lefebvre nicht in die Exkommunikation folgen wollen, gleichwohl dennoch „sich an einige frühere Formen in der Liturgie und der Disziplin der lateinischen Tradition gebunden fühlen“<sup>28</sup>. Johannes

24 Bekanntmachung des Hl. Stuhls vom 16. 6. 1988, in: *L'Osservatore Romano*. Wochenausgabe in deutscher Sprache 18. 1988, Nr. 26, 3f., hier 3. – Für freundliche Hinweise zur Entwicklung im Sommer 1988 dankt der Verf. Herrn Manfred Kuhl vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Bibliothek), Bonn.

25 Ebd.

26 Vgl. Offener Brief 42: „Es ist klar, daß es in dem Maß, als der Glaube der Priester verfallt [!] und sie nicht mehr die Intention haben, zu tun, was die Kirche immer getan hat – denn die Kirche kann ihre Intention nicht ändern –, es immer weniger gültige Messen gibt. Die heutige Ausbildung der sogenannten Seminaristen bereitet sie nicht darauf vor, gültige Messen zu zelebrieren. Man lehrt sie nicht mehr, das heilige Meßopfer als die wesentliche Aufgabe ihres priesterlichen Lebens zu betrachten.“ – Vgl. auch Ein Bischof spricht 151. 210; Die Luthermesse 12f.; Mitteilungsblatt 15. März 1980, 5.

27 Vgl. Traditionalisten: Einigungsbemühungen gescheitert, in: Herder-Korrespondenz 42. 1988. 314f., wo von „Unstimmigkeiten innerhalb der Anhängerschaft Lefebvres“ (314) gesprochen wird.

28 *Johannes Paul II.*, *Motu Proprio Ecclesia Dei* vom 2. Juli 1988, hier zitiert nach: *L'Osservatore Romano*. Wochenausgabe in deutscher Sprache 18. 1988, Nr. 29, 1. 3, hier 3.

Paul II. wünscht dabei, daß die Richtlinien zum Gebrauch des Missale Romanum von 1962 – offensichtlich bezieht er sich dabei auf das erwähnte Indult von 1984 – „weit und großzügig angewandt werden“<sup>29</sup>. Gleichzeitig setzt der Papst eine Kommission mit der Aufgabe ein, „die volle kirchliche Gemeinschaft mit den Priestern, Seminaristen, Gemeinschaften oder einzelnen Ordensleuten herzustellen, die bisher auf verschiedene Weise mit der von Erzbischof Lefebvre gegründeten Bruderschaft verbunden waren und mit dem Nachfolger Petri in der Kirche eins zu bleiben wünschen unter Wahrung ihrer geistlichen und liturgischen Traditionen“<sup>30</sup>.

### 3. Zur Argumentation

Der von Lefebvre mehrfach pauschal erhobene Vorwurf, von den für das Konzil vorbereiteten 72 Schemata sei vierzehn Tage nach Konzilsbeginn kein einziges übriggeblieben<sup>31</sup>, stimmt für die das gottesdienstliche Leben betreffende Liturgiekonstitution nicht. Ganz im Gegensatz zu den anderen Vorlagen erschien ihr Schema der Mehrheit der Konzilsväter eine tragfähige Grundlage für die weitere Arbeit zu sein<sup>32</sup>. Nach dem Ende der ersten Konzilsperiode schrieb Lefebvre als damaliger Generaloberer den Mitgliedern der Kongregation der Väter vom Heiligen Geist: „Sagen wir also ohne Zögern, daß gewisse liturgische Reformen notwendig waren und daß es zu wünschen ist, daß das Konzil auf diesem Weg fortfahre.“<sup>33</sup> So verwundert es nicht, daß Lefebvre nicht zu den vier Vätern gehörte, die bei der feierlichen Schlußabstimmung die Liturgiekonstitution ablehnten, sondern daß Lefebvre diese erste Frucht des Konzils unterschrieben hat<sup>34</sup>.

In einer Bestandsaufnahme nach der zweiten Sitzungsperiode des Vaticanum II hielt er es im Blick auf die soeben verabschiedete Konstitution für empfehlenswert, „daran zu erinnern, daß es dem Papst jederzeit freisteht,

29 Ebd.

30 Ebd. – Zur Kommission *Ecclesia Dei* und zu ersten Konsequenzen wie der mit Unterstützung Roms neu gegründeten Priesterbruderschaft St. Peter vgl. C. Geffré, Der Traditionalismus ohne Lefebvre. Eine Chronik der jüngsten Entwicklung, in: Concilium 25. 1989, 1–4; Traditionalismus: Entsteht eine Parallelkirche?, in: Herder-Korrespondenz 43. 1989, 61–63.

31 Vgl. Ein Bischof spricht 201; Offener Brief 152.

32 Vgl. etwa E. J. Lengeling, Zum 20. Jahrestag der Liturgiekonstitution, in: Liturgisches Jahrbuch 34. 1984, 114–124, hier 114.

33 Ein Bischof spricht 20.

34 Vgl. A. G. Martimort, La Constitution „Sacrosanctum Concilium“ vingt-cinq ans après, in: Notitiae 25. 1989, 51–67, hier 51.

sie zu ändern, wenn er es für günstig erachtet, sogar ohne vorherige Befragung der Bischöfe und selbst dann, wenn er sie feierlich genehmigt hat. Da es sich um eine disziplinäre und nicht um eine dogmatische Konstitution handelt, ist der Nachfolger Petri alleiniger Richter über ihre Kundmachung und Durchführung.<sup>35</sup> Ob sich hier bereits die Hoffnung auf eine restriktive Haltung des Papstes niederschlägt, muß in diesem Zusammenhang nicht entschieden werden. Aber es ist doch bemerkenswert, daß schon in der ersten Kritik des erneuerten Ordo Missae auf das Fehlen eines kollegialen [!] Urteils der Bischofskonferenzen [!] hingewiesen wurde<sup>36</sup>. Ohne daß im einzelnen die Argumentationsstruktur Lefebvres näher untersucht werden soll und kann, ist es doch wichtig, auf einige spezifische Formen aufmerksam zu machen. Der Erzbischof liebt es einerseits, Beispiele zu bringen, die in der geschilderten Form ohne Einschränkung tadelnswert sind und auf keinen Fall der Intention der nachkonziliaren römischen Liturgiereform entsprechen. Er ist jedoch oftmals nicht selbst Augen- und Ohrenzeuge, sondern beruft sich auf Berichte anderer<sup>37</sup>. Er unterstellt im Jahre 1972, die Gottesdienstkongregation plane ein Dekret, nach dem ein jeder selbst sein Hochgebet nach Belieben gestalten dürfe<sup>38</sup>. In Wirklichkeit wurde in den Jahren 1971–1973 an der Frage gearbeitet, ob weitere Hochgebetstexte durch Rom eingeführt werden sollten oder ob und nach welchen Kriterien die Bischofskonferenzen – immerhin nach dem Apostolischen Stuhl mit der Gottesdienstkongregation die nächste Autorität in Fragen der Liturgie<sup>39</sup> – solche Hochgebetstexte ausarbeiten, approbieren und durch Rom confirmieren lassen könnten<sup>40</sup>. Ebenso ist es weder nachweisbar noch glaubwürdig, daß der (fälschlich als Dominikaner

35 Ein Bischof spricht 37.

36 Vgl. Kurze kritische Untersuchung (Anm. 12) 6. – Die Kollegialität der Bischofskonferenzen ist ansonsten Ziel heftiger Kritik; vgl. Offener Brief 142–148; auch F. Schmidberger, Die Bischofskonsekrationen des 30. Juni 1988. Ein Vortrag, Stuttgart 1988, 4–7. Zur theologischen Auseinandersetzung mit der Problematik der Bischofskonferenzen vgl. jüngst H. Müller/H. J. Pottmeyer (Hrsg.), Die Bischofskonferenz. Theologischer und juristischer Status, Düsseldorf 1989.

37 Vgl. etwa in Satans Meisterstück 38 den nicht näher verifizierbaren Bericht über einen Weihbischof, der bei einer Konzelebration zum Rauchen aufgefordert und auch selbst geraucht habe. Lefebvre erklärt jedoch ausdrücklich, er habe die Fernsehsendung selbst nicht gesehen.

38 Ein Bischof spricht 178.

39 Vgl. *Sacrosanctum Concilium* Nr. 22 § 2.

40 Vgl. dazu Bugnini (Anm. 7) 497–508.

bezeichnete<sup>41</sup>) P. Baumgartner die Studenten darin unterwiesen habe, wie man Hochgebete verfasse, damit sie dies als Priester leicht anwenden könnten<sup>42</sup>.

Vor etwa 2000 Zuhörern interpretiert Lefebvre ein Foto dahingehend, daß neben dem Bischof von St. Gallen und zwei ihn umgebenden Priestern zwei Frauen in Chorhemd und Stola stehen<sup>43</sup>. Die Leser der deutschen Übersetzung der Rede im Mitteilungsblatt bittet die Redaktion in der folgenden Ausgabe „um Nachsicht für diese Fehlinformation“: „Aufgrund neuerer Informationen handelte es sich bei dem erwähnten Vorfall im Bistum St. Gallen nicht um Frauen in Chorhemd und Stola, sondern um zwei Meßdiener (Mitra- und Stabträger) mit langen Haaren.“<sup>44</sup> Abgesehen davon, daß die angegebenen 2000 Zuhörer vom Februar 1983 nicht mehr aufgeklärt werden können, stellt sich die Frage nach der Glaubwürdigkeit auch mancher anderer nicht überprüfbarer „Skandale“.

In diesen Zusammenhang gehören auch manche Aussagen über Personen. Nachdem Lefebvre dem Sekretär des Rates zur Ausführung der Liturgiekonstitution und später der Gottesdienstkongregation Annibale Bugnini schon unterstellt hat, er sei Freimaurer<sup>45</sup>, überträgt er den Vorwurf auch auf dessen Nachfolger, Erzbischof Virgilio Noè, „der ärger ist als Monsignore Bugnini“ und in den Augen Lefebvres nicht mehr katholisch.<sup>46</sup> Bewiesen wird nichts, und auch bei der besten Verteidigung bleibt etwas von solchen Vorwürfen immer zurück. Ist dies bei Lebenden schon so, wie soll sich erst der verstorbene Johannes XXIII. wehren, von dem versichert worden sei, er

41 Der Professor für Liturgiewissenschaft (seit 1969) an der Universität Freiburg (Schweiz) Jakob *Baumgartner* ist Mitglied der Missionsgesellschaft Bethlehem, Immensee; vgl. dazu A. M. *Altermatt*, Biographie Jakob Baumgartner, in: *ders. /Th. A. Schnitker* (Hg.), *Der Sonntag. Anspruch – Wirklichkeit – Gestalt*, Würzburg/Freiburg (Schweiz) 1986, 309f.

42 Vgl. Ein Bischof spricht 186. – Lefebvre hat hier nur ein Wissen vom Hörensagen („sie [meine eigenen Seminaristen] haben es mir selbst erzählt“), weshalb auch die Behauptung nicht überprüfbar ist. Vgl. zur Sache jedoch die moderate Position bei J. *Baumgartner*, Hochgebetsdebatte – Stillstand oder Fortschritt? Zum Rundschreiben „Eucharistiae participationem“ der Gottesdienstkongregation vom 27. 4. 1973, in: *Heiliger Dienst* 27. 1973, 89–102.

43 Vgl. Mitteilungsblatt 61. Januar 1984, 27.

44 Mitteilungsblatt 62. Februar 1984, 34 (dort „Metra“ statt „Mitra“).

45 Vgl. Offener Brief 133; zur Auseinandersetzung mit dem Vorwurf vgl. *Bugnini* (Anm. 7) 115–118 sowie den Protest bei V. *Levi*, *Riflessioni de fine settimana*, in: *L'Osservatore Romano* [italienische Originalausgabe] vom 10. Oktober 1976.

46 Vgl. Mitteilungsblatt 60. Dezember 1983, 29; zum Vorwurf, daß Noè „ein guter Freimaurer sein muß“ vgl. Mitteilungsblatt 61. Januar 1984, 32.

habe gesehen, daß das Vaticanum II die Kirche ruiniere, und solle deshalb „vor dem Sterben gesagt haben: ‚Schließt das Konzil! Schließt das Konzil!‘“<sup>47</sup> Mit solchen, zum Teil persönlich diffamierenden Behauptungen beweist Lefebvre nichts, sondern manipuliert seine Hörer.

#### 4. *Neue oder erneuerte Messe?*

Daß sich in der Sache bei der Auseinandersetzung zwischen Rom und Lefebvre immer wieder die Liturgiereform als Hauptschwierigkeit erweist oder – mit Worten Lefebvres aus dem Jahre 1983 – „letzten Endes ... das einzige ernstliche Hindernis ... für die Normalisierung unseres Verhältnisses mit Rom“<sup>48</sup> bildet, hängt mit dem fundamentalen Gewicht zusammen, das Lefebvre der Messe und seiner Meßkonzeption im Gesamt von Theologie und Kirche zumißt. Seine „Kritik an dem von Paul VI. promulgierten *Ordo Missae* geht weit über einen Ausdruck liturgischer Vorliebe hinaus; sie hat einen wesentlich lehrmäßigen Charakter“, wie Kardinal Šeper schon 1978 urteilte<sup>49</sup>. Die Erneuerung des Meßordo unter Paul VI. war für Lefebvre ein Akt grundlegender Änderung. Die neue Messe sei nicht mehr die Messe der Kirche, die Messe der Tradition, die Messe aller Zeiten<sup>50</sup>, sie sei nicht mehr die Messe seiner Priesterweihe, „die Messe des hl. Pius V., die Messe des hl. Pius X., die Messe aller Heiligen, die durch 20 Jahrhunderte in der Kirche gelesen worden ist“<sup>51</sup>. Lefebvre ist „der Ansicht, daß sich in der Konzeption der neuen Messe und übrigens auch der ganzen Liturgiereform ein Geist modernistischer und protestantischer Tendenz kundtut“<sup>52</sup>. Für ihn ist die erneuerte Messe „eine katholisch-protestantische Synthese“<sup>53</sup>, wie er auch insgesamt von einer „protestantisch-katholischen Liturgie“ sprechen kann<sup>54</sup>. Die Messe nach dem *Ordo Missae* von 1969 sei eine ökumenische Messe<sup>55</sup>, während die wahre „Messe antiökumenisch ist, so wie wir wahren Priester antiökumenisch sein müssen“<sup>56</sup>.

47 Mitteilungsblatt 60. Dezember 1983, 32.

48 Mitteilungsblatt 63. März 1984, 21.

49 Brief Kardinal Šepers vom 28. 1. 1978 (Heiliges Offizium 16).

50 Vgl. Offener Brief 211.

51 Mitteilungsblatt 60. Dezember 1983, 31.

52 Antwort Lefebvres im Colloquium am 11./12. 1. 1979 (Heiliges Offizium 157).

53 Brief Erzbischof Lefebvres vom 26. 2. 1978 (Heiliges Offizium 93).

54 Vgl. Mitteilungsblatt 73. Januar 1985, 32.

55 Vgl. Brief Erzbischof Lefebvres vom 26. 2. 1978 (Heiliges Offizium 94).

56 Mitteilungsblatt 61. Januar 1984, 30.

Unwillkürlich hat man den Eindruck, daß katholisch für Lefebvre offensichtlich nur das ist, was von evangelischen Christen nicht akzeptiert werden kann. Dabei gerät völlig aus dem Blick, daß Katholiken und Christen anderer Konfessionen grundsätzlich mehr verbindet als trennt. Und in keiner Weise ist dabei die Erkenntnis rezipiert, daß die Kontroversen früherer Zeiten durch vertieftes Studium und in einem neuen Kontext durchaus überwunden werden können<sup>57</sup>. Unredlich und geradezu demagogisch ist es jedoch, wenn Lefebvre behauptet, man habe die Protestanten bei der Reformarbeit gebeten: „Sagen sie [!] uns, was Ihnen an der Messe mißfällt, und man wird versuchen, Ihrem Wunsch nachzukommen und alles aus unserer katholischen Messe zu entfernen, was Ihnen mißfällt.“<sup>58</sup> Den nichtkatholischen Beobachtern ist in der nachkonziliaren Reformarbeit niemals ein solcher Antrag gemacht worden. Dies und die immer wieder vorgetragene Behauptung, die nichtkatholischen Beobachter hätten maßgeblich an der Reform mitgearbeitet<sup>59</sup>, sind haltlose Unterstellungen<sup>60</sup>. Theologisch zentral ist der Vorwurf, die Liturgiereform ziele auf eine Messe, die nicht mehr als Opfer verstanden werde. Der Opfercharakter der Messe sei aber gerade das entscheidende Moment reformatorischen Widerspruchs gegen die Messe. Darauf bezog sich bereits die erste traditionalistische Kritik am Ordo Missae von 1969, besonders am Artikel 7 der *Institutio Generalis Missalis Romani* (Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch). In der ersten Fassung hatte es dort geheißen:

„Das Herrenmahl – die Messe – ist die heilige Versammlung des Volkes Gottes, die unter der Leitung des Priesters die Gedächtnisfeier [*memoriale*] des Herrn begeht. Von jeder so versammelten Gemeinde der

57 Selbst bei den kontroverstheologischen Hauptproblemen zeigt sich in den interkonfessionellen Gesprächen mehr Übereinstimmung, als noch vor wenigen Jahren bzw. Jahrzehnten zu erwarten war. Vgl. zur Meßopferproblematik jüngst E. Hönic, *Die Eucharistie als Opfer nach den neueren ökumenischen Erklärungen* (= Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 54), Paderborn 1989.

58 Vortrag am 2. 2. 1983 in Nantes, in: *Mitteilungsblatt* 61. Januar 1984, 19–33, hier 25.

59 Vgl. ebd.; auch Ein Bischof spricht 151; Satans Meisterstück 6; Heiliges Offizium 91; Offener Brief 203f.; *Mitteilungsblatt* 39. März 1982, 14; u.ö.

60 Vgl. zu den nichtkatholischen Beobachtern beim *Consilium* (Rat zur Durchführung der Liturgiekonstitution) *Bugnini* (Anm. 7) 220–223. Bugnini stellt heraus, daß sie nur Beobachter waren, deren „Meinung unter Kollegen“ nur ein einziges Mal erbeten wurde bei der Frage, ob aus ökumenischen Gründen die Leseordnung, die bis dahin im *Missale Romanum* stand und bei vielen nichtkatholischen kirchlichen Gemeinschaften im Gebrauch ist, im Rahmen eines dreijährigen Lesezyklus unangetastet bleiben sollte. Innerhalb der Studiengruppen hat man auch nach den Erfahrungen anderer kirchlicher Gemeinschaften, vor allem der Brüder von Taizé, mit den *Preces* in der Stundenliturgie gefragt (vgl. ebd. 222, Anm. 3, auch 589f.).

heiligen Kirche gilt in besonderer Weise die Verheißung Christi: ‚Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, dort bin ich mitten unter ihnen‘ (Mt 18,20).“<sup>61</sup>

Die Verfasser der Kurzen kritischen Untersuchung des neuen „Ordo Missae“ nahmen diesen Artikel als Definition der Messe, was weder das Ziel der *Institutio Generalis* allgemein noch speziell des Artikels 7 war<sup>62</sup>, und sahen die Messe bestimmt als Mahl, das näher charakterisiert wird als „Vollziehen des Gedächtnisses des Herrn, indem man sich erinnert an das, was er am Gründonnerstag getan hat“<sup>63</sup>. Sie übersahen dabei nicht nur die begrenzte Funktion der *Institutio Generalis*, sondern auch wesentliche Aussagen derselben zum Opfercharakter der Messe<sup>64</sup> und zeigten ein fundamentales Unverständnis für die Bedeutung des Wortes *memoriale*. Denn *memoriale* meint nicht nur ein subjektives Erinnern, sondern ist Ausdruck anamnetischer Vergegenwärtigung<sup>65</sup>, die sich nach dem Text nicht nur auf das Abendmahl Jesu mit seinen Jüngern bezieht.

Dennoch hielt es Paul VI. selbst für sinnvoll, der gesamten *Institutio* ein Vorwort voranzustellen, das ihren Sinn und die Traditionsbezogenheit und Rechtgläubigkeit der Reform herausstellt, sowie den Artikel 7 zu überarbeiten<sup>66</sup>. In der Fassung des *Missale Romanum* lautet der Artikel nun:

„In der Messe, dem Herrenmahl, wird das Volk Gottes zu einer Gemeinschaft unter dem Vorsitz des Priesters, der Christus in seinem Tun repräsentiert, zusammengerufen, um die Gedächtnisfeier des Herrn, das eucharistische Opfer zu begehen. Deshalb gilt für diese Versammlung der Kirche an einem Ort ganz besonders die Verheißung Christi: ‚Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen‘ (Mt 18,20). In der Meßfeier, die das Kreuzesopfer Christi zu allen Zeiten vergegenwärtigt, ist Christus wirklich gegenwärtig in der

61 *Institutio Generalis Missalis Romani* 7 (Fassung von 1969): EDIL/DEL 1402 Anm. j.

62 Vgl. E. J. *Lengeling*, Die Neue Ordnung der Eucharistiefeier. Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch. Endgültiger lateinischer und deutscher Text. Einleitung und Kommentar (= Reihe lebendiger Gottesdienst 17/18), 2., unveränderte Aufl., Münster 1971, 166f.; vgl. ebd. 70–75 grundsätzlich zur Kurzen kritischen Untersuchung (Anm. 12).

63 Kurze kritische Untersuchung (Anm. 12) 8.

64 *Lengeling* (Anm. 62) 167 nennt Art. 2; 48; 54; 62: 153; 259; 335.

65 Vgl. zu *memoriale* z. B. F. *Eisenbach*, Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils, Mainz 1982, 382–386; B. *Neunheuser*, Art. Memoriale, in: D. *Sartore/A. M. Triacca* (Hrsg.), *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Roma 1984, 820–838.

66 Vgl. *Bugnini* (Anm. 7) 413f. Anm. 52; 422–424.

Gemeinde, die sich in seinem Namen versammelt, in der Person des Amtsträgers, in seinem Wort sowie wesenhaft und fortdauernd unter den eucharistischen Gestalten.“<sup>67</sup>

Auch wenn der Artikel 7 nicht als dogmatische Definition konzipiert war und nur eine einleitende Funktion zur Grundstruktur der Meßfeier hatte, sollte die geänderte Fassung helfen, die Orthodoxie des erneuerten Ordo Missae leichter entdecken zu können. Lefebvre erkennt durchaus an, daß der definitive Text dogmatisch korrekt ist und auch in seinen Augen das katholische Verständnis der Messe zum Ausdruck bringt, da er die wesentlichen inkriminierten Aussagen korrigiert sieht. Jedoch mißt er diesem Zeugnis der theologisch-dogmatischen Kontinuität kein großes Gewicht bei, da der Ordo Missae selbst keine Korrektur erfahren habe<sup>68</sup>.

Durchgängig geht Lefebvres Kritik an der erneuerten Messe in der Sache aus von der zur theologischen Definition hochstilisierten ersten Fassung des Artikels 7 der *Institutio Generalis*. Die konziliare Kirche leugne den Opfercharakter der Messe, sie mache aus dem Meßopfer einen Dienst und eine kollegiale und ökumenische Gemeinschaft<sup>69</sup>. „Die Messe wird jetzt als Mahl des Herrn definiert, als eine Versammlung und nicht mehr als das wahre Meßopfer“<sup>70</sup>. In den Augen Lefebvres zielt die ganze Liturgiereform „darauf ab, den Begriff und die Realität des Opfers durch die Realität eines Mahles zu ersetzen“<sup>71</sup>. Die Messe sei nur noch „ein Mahl, eine reine Eucharistiefeyer, ein Brotbrechen, wo man sich nur um einen Tisch zu setzen braucht und einer die Konsekrationsworte während der Mahlzeit vorzusprechen hat“<sup>72</sup>. Das „Mahl wird zur einfachen Erinnerung“<sup>73</sup>, und dieses Verständnis ist bekanntlich vom Konzil von Trient verworfen wor-

67 *Institutio Generalis Missalis Romani* 7: EDIL/DEL 1402.

68 Vgl. Ein Bischof spricht 160, wo Lefebvre davon ausgeht, daß der Text des Ordo Missae „auf Grund dieser falschen Definition verfaßt wurde“. In *Die Luthermesse* 8, nennt Lefebvre allerdings auch noch die Korrektur des Artikels 7 „in keiner Weise befriedigend“. Und was „um der Klarheit und der Liebe willen, nicht so sehr aus theoretischen Bedenken“ (*Bugnini* [Anm. 7] 424) geschah, wird als „Eingeständnis mangelnder Sorgfalt“ (*Satans Meisterstück* 6) gewertet.

69 Vgl. *Offener Brief* 265.

70 Ein Bischof spricht 168.

71 *Offener Brief* 31; vgl. Ein Bischof spricht 234.

72 *Satans Meisterstück* 13.

73 Ein Bischof spricht 236.

den<sup>74</sup>. Lefebvre suggeriert, daß man der Eucharistiefeyer „nur noch Bedeutung und Symbolik einer rein menschlichen Liebe zuordnet“<sup>75</sup>. In seinen Augen hat diese neue Konzeption der Messe ihre Ursache im liberalen Ökumenismus, in dem Bemühen, ein Einverständnis mit den Protestanten zu erreichen<sup>76</sup>. Weil die Protestanten den Meßopfercharakter leugnen, mußte die Kirche „das Opfer beiseite schieben und auch ein Abendmahl einführen. Und so sind wir dahin gekommen, daß wir in den Kirchen Tische haben, auf denen es nur Brot gibt, auf denen man das Brot bricht, das Brot der Freundschaft, der Gemeinschaft, zur Erinnerung an Jesus Christus. Das aber ist Protestantismus und nichts anderes.“<sup>77</sup>

Lefebvre geht zu Recht vom Zusammenhang von *lex orandi* und *lex credendi* aus<sup>78</sup>. Die Gestalt der Liturgie enthält eine Aussage über den theologischen Gehalt der jeweiligen Feier. *Legem credendi lex statuat supplicandi*, so lautet der auf Tiro Prosper von Aquitanien zurückgehende Satz im Indiculus bzw. den Capitula pseudo-Caelestina<sup>79</sup>: Das Gesetz des Betens bestimmt das Gesetz des Glaubens. Falsch ist es jedoch, wenn Lefebvre meint, daraus folgern zu können: „jede (!) Veränderung des Betens hat eine Veränderung des Glaubens zur Folge“<sup>80</sup>. Vor allem darf nicht übersehen werden, daß der ansonsten viel zitierte Pius XII. in seiner ebenfalls gerne herangezogenen Enzyklika *Mediator Dei* die Gültigkeit der Umkehrung des genannten Satzes herausstellt: Das Gesetz des Glaubens bestimmt das Gesetz des Betens (*lex credendi legem statuat supplicandi*)<sup>81</sup>.

Diese betonte Überordnung des Glaubens über die Gottesdienstgestalt war ein bedeutsames Kriterium und in gewissem Sinn eine hermeneutische Grundlage für eine Liturgiereform, die zwar ganz wie schon Pius V. den Gottesdienst *ad pristinam sanctorum Patrum normam* wiederherstellen

74 Vgl. can. 3 des Meßopferdekretes des Konzils von Trient (DS 1753), in dem die Aussage, das Meßopfer sei nur das bloße Gedächtnis (*nuda commemoratio*) des Kreuzesopfers, verurteilt wird.

75 Satans Meisterstück 14.

76 Vgl. Brief Erzbischof Lefebvres vom 26. 2. 1978 (Heiliges Offizium 117).

77 Mitteilungsblatt 60. Dezember 1983, 27.

78 Vgl. schon die Glaubenserklärung von Erzbischof Lefebvre vom 21. 11. 1974 (Offener Brief 250).

79 Vgl. DS 246; zum Satz vgl. W. Haunerland, Die Eucharistie und ihre Wirkungen im Spiegel der Euchologie des Missale Romanum, (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 71), Münster 1989, 17–23; dort Anm. 83 auch weitere Literatur.

80 Die Luthermesse, 3; vgl. auch ebd. 9.

81 *Pius XII.*, Enzyklika *Mediator Dei*, in: Acta Apostolicae Sedis 39. 1947, 540f. (lat.-dt. Herder-Ausgabe 48f.).

wollte<sup>82</sup>, dabei aber durchaus auch den Glaubensgehalt der liturgischen, vor allem der sakramentalen Feiern deutlicher vor Augen treten zu lassen wünschte. Es konnte kein Zweifel sein, daß die dogmatische Lehre der Kirche über die Eucharistie nicht verletzt werden durfte<sup>83</sup>. Es war aber genauso wichtig, die Feier so zu revidieren, daß sie nicht falschen oder zumindest einseitigen Vorstellungen Auftrieb gibt und Ausdruck spezifischer Verengungen des Eucharistieverständnisses ist.

Unstrittig dürfte in der Kirche sein, daß die „übernatürliche Wirkkraft der Messe ... nur aus ihrer Beziehung zum Kreuzesopfer“<sup>84</sup> kommt. Dabei geht es um eine Vergegenwärtigung, deshalb muß die Rede von der Fortsetzung des Kreuzesopfers<sup>85</sup> bereits interpretiert werden. Von einer Wiederholung des Kreuzesopfers<sup>86</sup> zu sprechen ist falsch. Denn es geht um die bleibende Identität des einen Opfers Jesu Christi in der unterschiedlichen Weise der

82 Vgl. *Sacrosanctum Concilium* Nr. 50; *Institutio Generalis Missalis Romani*. Prooemium Nr. 6: EDIL/DEL 1386; auch *Pius V.*, Apostolische Konstitution *Quo primum*, abgedruckt in allen Ausgaben des *Missale Romanum* von 1570 bis 1962.

83 Als Zeugnis unveränderten Glaubens wird das *Missale Romanum* herausgestellt z. B. *Institutio Generalis Missalis Romani*. Prooemium Nr. 2–5: EDIL/DEL 1382–1385; zur Sorge um die Orthodoxie bei der Meßreform und Meßbuchredaktion unter Paul VI. vgl. *Haunerland* (Anm. 79) 40–44. – Es ist selbstverständlich, daß bei der Reform nicht nur diese Frage der Orthodoxie zu beachten war. Vgl. zu den Reformprinzipien des *Vaticanum II* und der nachkonziliaren Reformarbeit insgesamt ebd. 30–49.

84 Offener Brief 34.

85 Vgl. Ein Bischof spricht 143; Offener Brief 34. Ein Bischof spricht 151 spricht von dem „auf dem Altar fortgesetzten Kreuzesopfer“.

86 Lefebvre (Ein Bischof spricht 267) wehrt sich gegen die Aussage, das Ereignis des Todes und der Auferstehung Christi könne sich nicht mehr wiederholen: „Ist unser Herr nicht imstande, ein Wunder zu wirken, welches sein Kreuzesopfer für uns neu vollzieht?“ Seine Argumentationsrichtung ist aber unpräzise, denn theologisch ist eine Wiederholung des Kreuzesopfers abzulehnen, da Christus sich dort ein für allemal hingegeben hat (vgl. Hebr 9,12; 10,10) und die Einmaligkeit dieses Tuns damit in Frage gestellt würde. Festzuhalten ist aber mit dem Konzil von Trient die Identität von Opfergabe und Opferpriester (vgl. Cap. 2 des Meßopferdekrets: DS 1743). Die verhängnisvolle Trennung der Lehre über die Eucharistie als Opfer und als Sakrament in den Verhandlungen des Tridentinum und „die Krise der sakramentalen Idee“ in der mittelalterlichen Theologie (vgl. dazu F. Pratzner, *Messe und Kreuzesopfer. Die Krise der sakramentalen Idee bei Luther und in der mittelalterlichen Scholastik* [= Wiener Beiträge zur Theologie 29], Wien 1970) führten dazu, daß der sakramentale Charakter der Eucharistie als Opfer nicht mehr in den Blick kommen konnte. Dieser problematischen Sicht bleibt Lefebvre verhaftet, wenn er den untrennbaren Zusammenhang von Opfer und Sakrament nur dahingehend bestimmt, daß das Sakrament die Frucht des Opfers ist (vgl. *Satans Meisterstück* 15).

Darbringung. Diese wird verwirklicht in der sakramentalen Vergegenwärtigung seiner Lebenshingabe am Kreuz im Meßopfer<sup>87</sup>.

Damit die Messe das wahre Opfer Jesu Christi ist, sind für Lefebvre drei Realitäten wesentlich: „die Wirklichkeit des Opfers, das heißt der Darbringung des Opfers, wie sie in der Wandlung vollzogen wird; die wesenhafte und wirkliche Gegenwart des Opfers, das dargebracht werden soll, und damit die Notwendigkeit der Transsubstantiation; schließlich die Notwendigkeit eines Priesters als Diener des Höchsten Priesters, Unseres Herrn, und geweiht durch Dessen Priestertum“<sup>88</sup>. Diese drei Realitäten sieht Lefebvre in der Messe des Missale Pius' V. klar zum Ausdruck gebracht<sup>89</sup>, im Ordo Missae von 1969 jedoch nicht mehr hinreichend bezeugt<sup>90</sup>.

Gegen die traditionalistische Kritik und damit auch gegen Lefebvre muß festgehalten werden: Der Charakter der Messe als Opferhandlung kann keinesfalls aus der früher Opferung genannten Gabenbereitung erwiesen werden, da diese allein ein vorbereitender Ritus ist, der zur Einstimmung und zur Deutung der gesamten Feier hilfreich sein kann, allerdings nicht der wesentliche Vollzug der Messe selbst ist<sup>91</sup>. Mit der Veränderung der

87 Vgl. zu diesen eucharistietheologischen Überlegungen und zu ihrem Zusammenhang mit dem liturgischen Geschehen J. A. Jungmann, *Messe im Gottesvolk. Ein nachkonziliarer Durchblick durch Missarum Sollemnia*, Freiburg u. a. 1970, 7–24; J. Betz, *Eucharistie als zentrales Mysterium*, in: J. Feiner/M. Löhrer (Hrsg.), *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*. Bd. IV/2, Einsiedeln u. a. 1973, 185–313, hier v. a. 274–288. – Direkt mit dem Meßopferverständnis Lefebvres hängt auch seine Kritik an der Konzelebration zusammen. Für ihn braucht die Kirche die Vielzahl der Messen und so „besteht kein Zweifel darüber, daß die Konzelebration nicht den gleichen Wert hat wie die Summe der Messen, wenn sie einzeln zelebriert würden“ (Ein Bischof spricht 173; vgl. Offener Brief 37). Vgl. in diesem Kontext die grundsätzliche Studie K. Rahner/A. Häußling, *Die vielen Messen und das eine Opfer. Eine Untersuchung über die rechte Norm der Meßhäufigkeit*. 2., überarb. u. erw. Aufl. (= *Quaestiones Disputatae* 31), Freiburg u. a. 1966.

88 Ein Bischof spricht 143.

89 Vgl. Ein Bischof spricht 144.

90 Es ist hier nicht der Ort, die eucharistietheologischen Implikationen im einzelnen zu analysieren und zu diskutieren. Es können hier lediglich die hauptsächlichen Anfragen Lefebvres genannt und in einem eher eingeschränkten liturgiewissenschaftlichen Rahmen betrachtet werden.

91 Lefebvre kritisiert wie schon die Kurze kritische Untersuchung (Anm. 12) 10–12 die neuen Texte der Gabenbereitung (vgl. Offener Brief 38f.), weiß zwar um den relativen Stellenwert dieses Teils der Messe, aber setzt ihn faktisch dann doch mit den Texten des Kanon vor und nach den Konsekrationsworten gleich (vgl. ebd. 41).

Gebetstexte für die Gabenbereitung kann deshalb auch nicht der Opfercharakter der Meßfeier verlorengegangen sein<sup>92</sup>.

Der Ort des Opfers ist das Hochgebet. In der Wandlung vollzieht sich nicht nur die Verwandlung der Gaben von Brot und Wein, sondern zugleich die Gegenwart des Opfers selbst. Starke Bedenken äußert Lefebvre gegen die Rede vom Einsetzungsbericht. Es handele sich bei der Messe, beim Kanon, bei der Wandlung nicht um eine Erzählung, einen Bericht, sondern um eine Handlung<sup>93</sup>. Hier geschehe das Opfer, und es werde auf unblutige Weise mystisch verwirklicht durch die Trennung von Leib und Blut Christi unter den Gestalten des Brotes und Weines durch die Konsekrationsworte<sup>94</sup>. Lefebvre bleibt damit einer Opfertheorie verpflichtet, die zwar in der Schultheologie weit verbreitet war, jedoch nicht als verbindliche Lehre der Kirche anzusehen ist<sup>95</sup>. Er isoliert dabei die Herrenworte aus ihrem liturgischen Kontext, indem er ohne Fundament auch in der alten Meßordnung verlangt, daß sie „befehlend“ gesprochen werden<sup>96</sup>. Im Anschluß an Ambrosius († 397) hat sich in der lateinischen Kirche die Sicht durchgesetzt, daß allein den Herrenworten konsekratorische Wirkung zuzusprechen sei.<sup>97</sup> Sowohl der älteren Tradition als auch dem Text sogar des Canon Romanus entspricht dagegen eine Interpretation, nach der das ganze Hochgebet als konsekratorische Eucharistie anzusprechen ist,<sup>98</sup> ohne daß damit die kirchenrechtlich und sakramententheologisch bedeutsame Frage nach dem Minimum eines Konsekrationsaktes gegen die lange, wenngleich jüngere Tradition entschieden werden müßte. Die Sicht Lefebvres kann im Blick auf die größere Tradition nicht als verbindliche Lehre der Kirche verabsolutiert werden.

Dennoch ist sein Protest gegen die einseitige Rede vom Einsetzungsbericht nicht bedeutungslos. Es handelt sich nämlich im Kontext des Hochgebetes

92 Vgl. *Kaczynski* (Anm. 1) 58f.

93 Vgl. Offener Brief 34; Ein Bischof spricht 192. 266; Die Luthermesse 4. 19.

94 Vgl. Offener Brief 35; Ein Bischof spricht 235.

95 Vgl. L. *Ott*, Grundriß der katholischen Dogmatik, Freiburg u. a. <sup>10</sup>1981, 487–489.

96 Vgl. Offener Brief 40; zur Kritik *Pacik* (Anm. 1) 37.

97 Vgl. *Ambrosius*, De sacramentis IV 5,23 (Sources chrétiennes 25bis, 114); dazu (und zur Spannung der Interpretation zum gesamten Text) V. *Fiala*, Les Prières d'acceptation de l'offrande et le genre littéraire du Canon Romain, in: Eucharisties d'Orient et d'Occident. Semaine liturgique de l'Institut Saint-Serge 1 (= Lex orandi 46), Paris 1970, 117–133, hier 126–129.

98 Vgl. etwa die Beschreibung der Eucharistiefeyer bei *Justin* († um 165), Apologia I, 65 (hier nach C. *Kirch* [Hrsg.], Enchiridion Fontium Historiae Ecclesiasticae Antiquae, Barcinona u. a. <sup>8</sup>1960, Nr. 54).

gerade nicht um eine Verkündigung des Evangeliums; der sogenannte Einsetzungsbericht ist kein zusammenhangloser Einschub eines Berichtes, sondern ist integrierender Teil des Gebetes. Dies ist auch in den Formulierungen des Canon Romanus und des dritten Hochgebetstextes des lateinischen Meßbuches eindeutig. Deshalb ist es sinnvoller, nicht von einem Einsetzungsbericht zu sprechen, sondern von den Einsetzungsworten, deren vornehmster Teil sicher die Herrenworte selbst sind. Das Opfer vollzieht sich in anamnetischer Vergegenwärtigung, wenn das Hochgebet, die Eucharistie, über Brot und Wein gesprochen wird.

Im Rahmen der Kritik an der Meßreform wird der Vorwurf der Protestantisierung regelmäßig in bezug auf die wirkliche Gegenwart Christi in den eucharistischen Gaben erhoben. Die erneuerte Meßliturgie sei kein Zeugnis mehr für die Realpräsenz und die Transsubstantiation. Dies sei an den verminderten Zeichen der Ehrfurcht und der Anbetung abzulesen<sup>99</sup>. Wenn es aber keine Realpräsenz mehr gebe, dann sei auch die Opfergabe nicht mehr die gleiche wie beim Kreuzesopfer.

Eine nüchterne Analyse des Ordo Missae von 1969 muß jedoch zur Kenntnis nehmen, daß zwar die Zeichen der Ehrfurcht in ihrer Vielzahl gemindert wurden, daß aber die verbleibenden Zeichen keinen Zweifel an der Gegenwart Christi im Sakrament des Altares lassen. Die drei neuen Hochgebetstexte haben jeweils eine ausdrückliche Wandlungsepiklese, die der nicht explizit epikletischen Wandlungsbitte im *Quam oblationem* des Canon Romanus an Deutlichkeit in nichts nachsteht<sup>100</sup>. Und der vierte

99 Die Kurze kritische Untersuchung (Anm. 12) 13f. hatte dafür als Indizien genannt: „Die Abschaffung sodann der Kniebeugen (es bleiben nur drei Kniebeugen des Priesters und eine, noch dazu Ausnahmen zulassende, des Volkes bei der Wandlung), der Reinigung der Finger des Priesters im Kelch, der Reinigung der Gefäße, die nicht sogleich und nicht auf dem Corporale zu geschehen braucht, der Palla zum Schutz des Kelches, der inneren Vergoldung der heiligen Gefäße, der Weihe des transportablen Altares ... sämtlicher bisheriger Vorschriften für den Fall, daß die konsekrierte Hostie hinunterfällt; sie sind auf ein fast sarkastisches ‚reverenter accipiatur‘ (‚sie möge ehrfürchtig aufgehoben werden‘) reduziert . . . , ist alles in allem nichts anderes als eine unerhörte Unterstreichung der stillschweigenden Verwerfung des Glaubens an das Dogma der Realpräsenz.“

100 Der römische Kanon formuliert vor den Einsetzungsworten: „Schenke, o Gott, diesen Gaben Segen in Fülle und nimm sie zu eigen an. Mache sie uns zum wahren Opfer im Geiste, das dir wohlgefällt; zum Leib und Blut deines geliebten Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus.“ Hochgebet II: „Sende deinen Geist auf diese Gaben herab und heilige sie, damit sie uns werden Leib und Blut deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus.“ Hochgebet III: „Heilige unsere Gaben durch deinen Geist, damit sie uns werden Leib und Blut deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus, der uns aufgetragen hat, dieses Geheimnis zu feiern.“ Hochgebet IV: „So bitten wir dich, Vater: der Geist heilige diese Gaben, damit sie uns werden Leib und Blut unseres

Hochgebetstext spricht sogar nach den Einsetzungsworten von einer Darbringung des Leibes und Blutes Christi<sup>101</sup>.

Einen verhängnisvollen Irrtum, der ebenfalls aus der angeblich angezielten Übereinstimmung mit den Protestanten erwachsen ist, sieht Lefebvre in der Rolle des Priesters, der nun nicht mehr als der allein handelnde Opferpriester erscheint, sondern wie ein beliebiger Vorsteher einer Versammlung<sup>102</sup>. Daß die Kirche als ganze und damit auch die konkrete Gemeinde als Träger der Eucharistiefeier wieder stärker in den Blick gekommen ist, widerspricht seinem Verständnis von der Rolle des Priesters. Nur er bringe das Opfer dar. „Die Versammlung nimmt am Opfer teil, gewiß, aber nicht sie ist es, die das Opfer darbringt oder Diener des Opfers ist.“<sup>103</sup> Daß auch der Canon Romanus vor wie nach dem Konzil davon spricht, daß die Gläubigen das Opfer darbringen (*qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis*)<sup>104</sup>, bleibt ausgeblendet.

Die unaufgebbare Funktion des Priesters in der Messe ist immer ekklesial eingebunden, und dies verlangt, daß der ekklesiale Charakter der Messe auch zum Ausdruck kommt. Die Messe ist eben nicht nur Klerusliturgie, sondern Tun der ganzen Gemeinde, in der jeder „in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tun [soll], was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt“<sup>105</sup>. Dabei verlangt die Selbigkeit

Herrn Jesus Christus, der uns die Feier dieses Geheimnisses aufgetragen hat als Zeichen des ewigen Bundes.“

101 „So bringen wir dir seinen Leib und sein Blut dar, das Opfer, das dir wohlgefällt und der ganzen Welt Heil bringt.“ – Zu dieser nicht unproblematischen Formulierung vgl. vor allem H. J. Schulz, Christusverkündigung und kirchlicher Opfervollzug nach den Anamnesetexten der eucharistischen Hochgebete, in: P.-W. Scheele/G. Schneider (Hrsg.), Christuszeugnis der Kirche. Theologische Studien (FS F. Hengsbach), Essen 1970, 91–128.

102 Vgl. Mitteilungsblatt 61. Januar 1984, 30: „Wir wollen aus unserer Messe nicht eine Art von protestantischem Mahl machen, eine Brotverteilung, eine Art von Versammlung mit einem Vorsitzenden, wo alle mitzelebrieren.“

103 Ein Bischof spricht 192.

104 Im Memento für die Lebenden ist zwar der Formel in einigen Handschriften der vermutlich von *Benedikt von Aniane* besorgten Ausgabe des Gregorianum der Satz vorangestellt worden: *pro quibus tibi offerimus vel*. Diese Worte, die sich ab dem 10. Jahrhundert relativ schnell durchsetzten, können als besondere Betonung des priesterlichen Handelns verstanden werden. Sie lassen aber deutlich auch die anwesenden Gläubigen als Träger der Feier aufscheinen, ohne daß damit die unersetzbare Funktion des vorstehenden Priesters aufgehoben wird. – Vgl. dazu J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. Bd. 2: Opfermesse, Wien <sup>5</sup>1962, 208–210.

105 *Sacrosanctum Concilium* Nr. 28.

des darbringenden Priesters am Kreuz und im Meßopfer den geweihten Priester, der *in persona Christi* handelt. Dabei verlangt die Struktur der Kirche auch den Vorsteher, der *in persona Ecclesiae* handelt<sup>106</sup>. Gleichzeitig fordert die priesterliche Würde aller Getauften, daß sie ausüben können, wozu sie sakramental befähigt sind.

Es kann nicht verwundern, daß die Zuordnung im konkreten Vollzug nicht immer angemessen vorgenommen wird<sup>107</sup>. Aber es geht nicht an, die *actuosa participatio* aller Gläubigen, das immerhin auf ein Wort Pius' X. zurückgehende Anliegen der liturgischen Erneuerung durch das Konzil<sup>108</sup>, nur als eine „aktive geistige und übernatürliche Teilnahme an der liturgischen Handlung“<sup>109</sup> anzusehen. Vielmehr geht es hier um eine „Teilnahme, die Leib und Seele umfaßt“<sup>110</sup>, die eine ganzheitliche Beteiligung der ganzen Gemeinde und nicht nur einen geistigen Anschluß an ein exklusiv liturgisches Handeln allein des geweihten Priesters verlangt. Andererseits meint diese Teilnahme aber auch nicht einen äußeren Aktivismus oder eine Verwischung der Unterschiede zwischen dem gemeinsamen und dem besonderen Priestertum bzw. dem gemeinsamen Tun der ganzen Gemeinde oder einzelner Getaufter und den allein dem ordinierten Vorsteher zukommenden Akten der Liturgie.

Lefebvre hält es für falsch, wenn gesagt wird, der Priester und sein Dienst seien zuerst auf die Verkündigung des Evangeliums ausgerichtet<sup>111</sup>. Daß der

106 Vgl. zu dieser doppelten Ausrichtung *Lumen gentium* Nr. 10. – Den Gedanken einer doppelten „Repräsentation“ für eine Theologie des Priestertums betont G. Greschake, Priestersein. Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes, Freiburg u. a. 1985; ders., Vom Heildienst des Priesters. Grundzüge einer Theologie des kirchlichen Amtes, in: ders., Gottes Heil – Glück des Menschen. Theologische Perspektiven, Freiburg u. a. 1983, 285–322.

107 Das gilt allerdings nicht nur für manche von Lefebvre angeführten Beispiele liturgischen Mißbrauchs, sondern auch für jene Gottesdienste, in denen noch immer eine Konzentration fast aller Funktionen auf den vorstehenden Priester zu beobachten ist.

108 Vgl. dazu *Sacrosanctum Concilium* Nr. 14 u. ö.; zum Begriff und zur Sache St. Schmidt-Keiser, Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns (= Europäische Hochschulschriften 23, 250) Bd. 1–2, Bern u. a. 1985; F. Kohlschein, Bewußte, tätige und fruchtbringende Teilnahme. Das Leitmotiv der Gottesdienstreform als bleibender Maßstab, in: Th. Maas-Ewerd (Hrsg.), Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform, Freiburg u. a. 1988, 38–62.

109 Ein Bischof spricht 27.

110 *Institutio Generalis Missalis Romani* 3: EDIL/DEL 1398.

111 Schon das Konzil nennt „die erste Aufgabe der Priester als Mitarbeiter der Bischöfe, allen die frohe Botschaft Gottes zu verkünden, um so ... das Gottesvolk zu begründen und zu mehren“ (Vaticanum II, Dekret über Dienst und Leben der Priester

Aufbau der Gemeinde wesentlich für das Verständnis des Priestertums ist und daß in diesen Kontext auch seine eucharistische Vollmacht und Verantwortung situiert ist, ist für Lefebvre nicht akzeptabel. Er beklagt: „die Priesterweihe ist auf den Dienst an der Gemeinschaft ausgerichtet und nicht mehr auf die Darbringung des Opfers, welchem allein doch das katholische Priestertum seine ganze Daseinsberechtigung zu verdanken hat“<sup>112</sup>. Mit dieser Bestimmung bleibt Lefebvre einer Sicht verhaftet, nach der der Priester in allen Religionen allein vom Opfer her zu bestimmen sei<sup>113</sup>. Die spezifischen Dimensionen des Amtes in der Kirche sind bei dieser Perspektive in der Gefahr, verdeckt zu werden. Der Protest der Reformatoren richtete sich nicht zu Unrecht gegen die Verengungen des mittelalterlichen Priesterverständnisses, in dem die Vorstellung des vom Priester darzubringenden Opfers auch vorchristliche Elemente enthielt<sup>114</sup>. Eine Überwindung dieser Einseitigkeit durch das Vaticanum II und die nachkonziliare Theologie verliert notwendigerweise ihre antiökumenische Schärfe und unterliegt konsequentermaßen Lefebvres Verurteilung als Protestantisierung.

Lefebvres Urteil ist also eindeutig: „Alle Erläuterungen zu diesen Reformen drücken sich nach protestantischer Art aus, indem sie die Rolle des Priesters, die Wirklichkeit des Opfers und die wahre und dauernde Gegenwart Unseres Herrn in der Eucharistie bagatellisieren.“<sup>115</sup> So fordert Lefebvre konsequent nicht nur für sich und seine Priesterbruderschaft die Freiheit, die Messe nach dem vorkonziliaren *Missale Romanum* feiern zu können, sondern verlangt eine Reform des *Ordo Missae* „mit dem Zweck, in ihn einen offenkundigen Ausdruck der katholischen Dogmen von der Realität des Opferaktes, von der Realpräsenz – durch eine deutlicher

*Presbyterorum Ordinis* Nr. 4). – Zur Kritik Lefebvres vgl. Ein Bischof spricht 195; Offener Brief 75f.: „Der Priester ist nicht mehr jener, der zum Altar emporsteigt und Gott ein Opfer zum Lobpreis und für die Vergebung der Sünden darbringt. Man hat die Ordnung der Aufgabe umgekehrt, denn der erste Zweck des Priestertums ist die Darbringung des Opfers, die Verkündigung des Evangeliums hingegen kommt an zweiter Stelle.“

112 Die Luthermesse 6f. (dort statt „seine“ „ihre“).

113 Vgl. Ein Bischof spricht 260f. – Ob die allgemeine Bestimmung religionssoziologisch angemessen ist, ist fraglich. Vgl. dazu M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriß der verstehenden Soziologie. Studienausgabe hg. v. J. Winckelmann, Köln/Berlin 1964, 333–335; J. Haekel, Art. „Priester, Priestertum. I. Religionsgeschichtlich“: LThK 8. 1963, 735–741.

114 Vgl. W. Löser, Art. „Priester“, in: W. Beinert (Hrsg.), *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg u. a. 1987, 422f.

115 Ein Bischof spricht 129f.

gemachte Anbetung –, von der deutlichen Unterscheidung des Priestertums des Priesters von dem der Gläubigen sowie von der Sühnerealität des Opfers hineinzubringen. “<sup>116</sup> Sosehr Lefebvre sich auch hütet, den Ordo Missae von 1969 als in sich häretisch zu apostrophieren, sosehr scheint er ihm dennoch die wesentlichen Lehraussagen des Konzils von Trient zum Meßopfer zweideutig zu bezeugen oder gar durch die protestantischen Begriffe zu ersetzen, so daß er die Häresie begünstigt<sup>117</sup>.

## 5. Zu anderen liturgischen Feiern

Wenn auch der Kampf um die Messe der Dreh- und Angelpunkt der liturgischen Auseinandersetzungen der vergangenen 20 Jahre ist, so heißt das nicht, daß die anderen nachkonziliaren Reformen im Bereich der Liturgie von Lefebvre mitvollzogen worden wären. Zu den Forderungen, die der Alterzbischof im Januar 1979 bei dem Colloquium vor der Glaubens-kongregation stellte, gehörte nicht nur, daß die Mitglieder seiner Priesterbruderschaft nach dem Ordo Missae Pius' V. zelebrieren dürfen, sondern auch ganz allgemein, „daß sie die alten liturgischen Riten verwenden können, und daß sie im besonderen, nach dem alten Rituale für die Erteilung der Weihen geweiht werden, das die Tonsur und die niederen Weihen mit einschließt“<sup>118</sup>. Nicht nur die Messe wird als „Bastardmesse“ diffamiert. Lefebvre spricht auch von „Bastardpriestern“ und „Bastardsakramenten“, wobei er von letzteren nicht mehr weiß, „ob das Sakramente sind, die die Gnade vermitteln, oder etwas, das sie nicht mehr vermittelt“<sup>119</sup>. Zwar anerkennt Lefebvre auf ausdrückliche Nachfrage beispielsweise die Gültigkeit der neuen sakramentalen Formel bei der Firm spendung, zumindest in ihrer lateinischen Fassung, aber er selbst wendet die alte Formel an und tut dies „sicherheitshalber, um Formeln beizubehalten, mit denen die Gnade jahrhundertlang verläßlich verliehen wurde“<sup>120</sup>. Dieses „sicherheitshalber“ ist ein Indiz, daß es Lefebvre schwerfällt, die Gültigkeit einer anderen Formel vorbehaltlos zu akzeptieren, obwohl er weiß, „daß die neue Formel die Formel eines orientalischen Ritus ist und daß sie mit Sicher-

116 Brief von Mgr. Lefebvre an den Papst vom 5. 4. 1983, in: Mitteilungsblatt 58. Oktober 1983, 7–9, hier 8.

117 Vgl. Satans Meisterstück 47; Antwort im Colloquium am 11./12. Januar 1979 (Heiliges Offizium 157).

118 Antwort Lefebvres im Colloquium am 11./12. Januar 1979 (Heiliges Offizium 178).

119 Offener Brief 167.

120 Antwort Lefebvres beim Colloquium am 11./12. 1. 1979 (Heiliges Offizium 160; vgl. auch 159).

heit [!] gültig ist, wenn sie richtig übersetzt wird“<sup>121</sup>. Der Erzbischof spricht ebenso wie von der neuen Messe auch von den neuen Priestern<sup>122</sup>, der neuen Taufe, der neuen Trauung, der neuen Beichte und der neuen Letzten Ölung<sup>123</sup>. Er befaßt sich hier jedoch weniger mit den erneuerten Ordines, sondern beklagt die postkonziliare theologische Neuorientierung und pastorale und liturgische Mißstände. Dabei ignoriert er, daß für örtliche Irrtümer und Fehlleistungen nicht die römische Reform und nicht die Kirche als ganze verantwortlich gemacht werden können<sup>124</sup>.

Aus dem Bereich der nichtsakramentalen Liturgie ist die Position bemerkenswert, die Lefebvre zum sogenannten Brevier einnimmt. Man wird ihm leicht zustimmen können, daß die Stundenliturgie für den Priester sehr wichtig ist und daß die Vernachlässigung der Stundenliturgie für die priesterliche Existenz gefährlich sein kann. Aber man muß entschieden widersprechen, wenn Lefebvre in der Stundenliturgie der Kirche allein ein Standesgebet der Priester sehen will und definiert: „Das Brevier ist das Gebet des Priesters“<sup>125</sup>. Diese Bestimmung ignoriert, daß das Brevier genau genommen ein Buchtyp ist, der erst im 10. Jahrhundert entstanden ist, um die Einzelrezitation der Stundenliturgie außerhalb der eigenen Kirche zu ermöglichen<sup>126</sup>, und daß die Stundenliturgie grundsätzlich als Feier in Gemeinschaft und als Feier der ganzen Kirche konzipiert ist, ohne daß damit der Vollzug durch einen einzelnen Beter sinnlos wäre. Natürlich will die Kirche nicht alle ihre Glieder zum Vollzug der Stundenliturgie verpflichten. Aber allein aus dem Grad der Verpflichtung kann nicht der eigentliche Träger der Stundenliturgie bestimmt werden. Die mit Emphase vorgetragene Behauptung, die Leute hätten „doch gar keine Zeit, in die Pfarrkirche zu kommen, um mit dem Priester das Brevier zu beten“<sup>127</sup>, übersieht, daß sowohl in der Alten Kirche als auch in den nachtridentinischen Jahrhunderten bis in die Gegenwart hinein ein zumindest teilweiser Mitvollzug der Tagzeitenliturgie durch die Nichtkleriker gepflegt wurde<sup>128</sup>. Auch der von

121 Brief Lefebvres vom 26. 2. 1978 (Heiliges Offizium 98).

122 Vgl. Offener Brief 73–82.

123 Vgl. Offener Brief 55–71.

124 Zu dieser notwendigen Differenzierung vgl. schon *Kaczynski* (Anm. 1) vor allem 49f.

125 Ein Bischof spricht 177; vgl. auch 178.

126 Vgl. Art. „Brevier“, in: A. Adam/R. Berger, *Pastoralliturgisches Handlexikon*, Freiburg u. a. 1980, 75f.

127 Ein Bischof spricht 177.

128 Vgl. dazu A. Gerhards, „Benedicam Dominum in omni tempore.“ Geschichtlicher Überblick zum Stundengebet, in: M. Klöckener/H. Rennings (Hrsg.), *Lebendiges*

Lefebvre geschätzte Pius XII. hatte in der Enzyklika *Mediator Dei* nachdrücklich diese Beteiligung empfohlen<sup>129</sup>.

Träger der Liturgie der Kirche ist von der Sache her die ganze Kirche mit allen ihren Gliedern, freilich auch in ihrer hierarchischen Ordnung<sup>130</sup>. Das Unverständnis für die erneuerte Stundenliturgie und ihr theologisches Konzept zeigt die Fixierung auf einen bestimmten geschichtlichen Entwicklungsstand und eine bestimmte theologische Zuordnung von Priester, Gemeinde und Gottesdienst, die aus ihrer geschichtlichen Entwicklung her verständlich, aber in ihrer Einseitigkeit nicht verbindlich sein kann. Die eigene Erfahrung wird bei Lefebvre zum absoluten Bezugspunkt und Maßstab.

## 6. Zur Gottesdienstsprache

Bei der Beurteilung der postkonziliaren liturgischen Reformen, näherhin der Meßreform findet nur eine Veränderung bei Lefebvre eine positive Beurteilung: In der Lesung von Epistel und Evangelium in der Volkssprache sieht er den einzigen Vorteil gegenüber der bisherigen Praxis<sup>131</sup>. Daß vielleicht die Landessprache im ersten Teil der Messe Verwendung finden würde, hatte Lefebvre schon 1963 als möglich angesehen<sup>132</sup> und 1965 als nützliche und glückliche Reform gewünscht<sup>133</sup>. Um so deutlicher ist jedoch sein Plädoyer für die Beibehaltung der lateinischen Sakralsprache für die Teile der Messe, die am Altar vollzogen werden<sup>134</sup>. Im wesentlichen finden sich bei Lefebvre drei Gründe für die lateinische Liturgiesprache.

(1) Er sieht in der einheitlichen Sprache ein Zeichen der Universalität der Kirche. Sie sei Ausdruck und Mittel der Katholizität jedes Gottesdienstes

Stundengebet. Vertiefung und Hilfe, Freiburg u. a. 1989, 3–33, v.a. 9–22; K. Küppers, Zur Teilnahme der Gemeinde am Tagzeitengebet im deutschen Sprachgebiet während des 19. und 20. Jahrhunderts, in: ebd. 34–47; R. Berger, Eine Gemeinde betet das Abendlob, in: ebd. 495–505.

129 Vgl. *Pius XII.*, Enzyklika *Mediator Dei* Nr. 148 (lat.-dt. Herder-Ausgabe, 122f.).

130 Während die Liturgiekonstitution die Stundenliturgie noch primär als Standesgebet der Ordensleute und Kleriker sieht, ist die hier beschriebene Sicht deutlich in der Allgemeinen Einführung in das Stundengebet zu finden. Vgl. dazu W. Haunerland, Theologische Schwerpunkte der „Allgemeinen Einführung in das Stundengebet“, in: Lebendiges Stundengebet (Anm. 128) 123–139, hier 126f.

131 Vgl. Ein Bischof spricht 150; auch in Offener Brief 46 bezeichnet er dies als Verbesserung und berichtet von einer entsprechenden Praxis.

132 Ein Bischof spricht 27.

133 Vgl. Ein Bischof spricht 61f.

134 Vgl. Ein Bischof spricht 62.

und bewahre ihn vor örtlichen Eigenarten<sup>135</sup>. Das Beispiel der orientalischen Riten zeige, daß in der Fremde jeder den Gottesdienst in seiner eigenen Sprache suchen müsse und dadurch sich von der katholischen Gemeinschaft aller trenne. Diese Sorge um die lateinische Sprache unterscheidet Lefebvre grundsätzlich nicht von der römischen Kirche, war es doch dem Konzil wie der nachkonziliaren Gesetzgebung durchaus ein Anliegen, die lateinische Liturgiesprache nicht untergehen zu lassen. Allerdings bedarf es der pastoralen Abwägung, ob und in welchem Maße und zu welchem Preis eine allgemeine Beheimatung aller Katholiken in der lateinisch gefeierten Liturgie zu erreichen ist. Ohne Zweifel wäre es wünschenswert, daß jene Teile, die von der Sache her auf den gemeinsamen Vollzug der ganzen Gemeinde angelegt sind, auch bei internationalen Begegnungen von allen gemeinsam und dabei durchaus in der traditionellen Sprache der römischen Kirche vollzogen werden könnten.

(2) Die lateinische Sprache steht für Lefebvre sodann im Dienst des Glaubens. Gerade weil sie keine lebende Sprache ist, könne sie den Ausdruck des Glaubens vor sprachlichen Neuerungen schützen. Die lebenden Sprachen seien dagegen veränderlich. Lefebvre hält es für gefährlich, „das Glaubensgut unbeständigen Ausdrucksweisen auszuliefern“<sup>136</sup>. Wolle man aber die Sprachgestalt nicht ständig der Sprachentwicklung anpassen, würde im Laufe der Zeit auch die liturgische Gebetsprache nicht mehr die verständliche Volkssprache sein<sup>137</sup>. Bemerkenswert ist in diesem Kontext, daß die so gelobte lateinische Sprache, deren Verständnis und Interpretation im Laufe der Geschichte sich allerdings auch gewandelt hat und wandelt und deren liturgischen Einzeltex te aus unterschiedlichen Zeiten stammen und so auch differenziert zu deuten sind, durchaus bei Lefebvre nicht über jede Kritik erhaben scheint. Die neue französische Übersetzung des Vaterunsers wird kritisiert mit der Begründung, daß „die traditionelle französische Übersetzung gegenüber dem lateinischen Text, der dem Hebräischen [!] eher ungeschickt nachgebildet ist, eine Verbesserung bedeutet“<sup>138</sup>. Es ist schon erstaunlich, daß ein volkssprachlicher Text als angemessene Korrektur eines lateinischen, im wesentlichen bereits so in der Vulgata vorhandenen und in der Liturgie lange tradierten Textes angesehen wird. Dabei ist der Eindruck unvermeidlich, daß hier vor allem das Gewohnte begründet bzw. ideologisch überhöht wird.

135 Vgl. Offener Brief 48.

136 Offener Brief 49.

137 Vgl. Ein Bischof spricht 26.

138 Offener Brief 11.

(3) Vielleicht das gewichtigste Argument gegen die volkssprachliche Liturgie setzt bei der Zielbestimmung des Gottesdienstes an. Das oberste Ziel des Gebetes sei nicht das Verstehen der Texte, sondern die Vereinigung mit Gott. „Wenn man dem Sinn der Texte eine zu große Aufmerksamkeit schenkt, kann das sogar ein Hindernis bilden.“<sup>139</sup> Die angestrebte immer vollkommenerer Teilnahme am Gottesdienst ist zu Recht auf das eigentliche Ziel des Gebetes und der Liturgie auszurichten. Zu glauben, dieses Ziel allein schon durch die Einführung der Volkssprache erreichen zu können, wäre gewiß – und darin hat Lefebvre recht – ein Irrtum. Allerdings ist es nicht einsichtig, warum die Möglichkeit des Verstehens von Texten, deren Schönheit und Wahrheit sonst vielfach betont werden, auf Dauer den wahren und ganzheitlichen Vollzug behindern soll.

## 7. Zur Geschichtlichkeit liturgischer Ordnung

Die Meßgestalt, wie sie im Missale Romanum von 1570 bis 1962 geordnet ist, wird von Lefebvre nicht nur theologisch mit der Messe aller Zeiten identifiziert und als die Messe angesehen, die 2000 Jahre lang gefeiert worden ist, sondern auch formal als unüberholbar empfunden. Zwar konzidiert Lefebvre grundsätzlich durchaus die Möglichkeit, gewisse Änderungen vorzunehmen, wenn die geänderte Fassung die Grundwahrheiten der Messe besser zum Ausdruck bringt<sup>140</sup>. Aber in der konkreten Argumentation kommt die Geschichtlichkeit der Meßfeier nicht in den Blick. So ist es ihm wichtig, immer wieder darauf hinzuweisen, Pius V. habe die Messe lediglich kodifiziert<sup>141</sup>. Dabei mußten Pius V. und die in seinem Auftrag arbeitenden Redaktoren jedoch kritisch sichten, auswählen, ordnen und insofern Meßordo und Meßbuch gestalten. Zu Recht wird deshalb auch die nachtridentinische Arbeit als eine Reform des Römischen Meßbuches bezeichnet<sup>142</sup>. Es ist also historisch schlichtweg falsch, wenn Lefebvre behauptet: „Der hl. Pius V. hat nichts geändert; er hat ganz im Gegenteil nur kodifiziert, was seit den Zeiten der Apostel bestand. Der hl. Thomas sagt das selbst: Bei der

139 Offener Brief 47; vgl. Ein Bischof spricht 26f.

140 Vgl. Ein Bischof spricht 172.

141 Vgl. Ein Bischof spricht 213; Offener Brief 43.

142 Vgl. H. Jedin, Das Konzil von Trient und die Reform des Römischen Meßbuches, in: Liturgisches Leben 6. 1939, 30–66; auch ders., Das Konzil von Trient und die Reform der liturgischen Bücher, in: Ephemerides Liturgicae 59. 1945, 5–38.

Erklärung der Messe sagt er häufig, daß diese Gebete der apostolischen Überlieferung entstammen. Unsere Kanongebete und viele andere Gebete sind also apostolische Überlieferung. Der hl. Pius V. hat nichts geändert.“<sup>143</sup> Nun ist die Messe der Kirche nicht deswegen die Messe aller Zeiten, weil sie in unwandelbarer Form aus apostolischer Zeit auf die Kirche der jeweiligen Gegenwart zugekommen ist. Sie ist die Messe aller Zeiten, weil sie trotz wechselnder Gestalt in grundsätzlicher Identität gefeiert wird<sup>144</sup>. Daß es eine legitime Gestaltvariation zwischen den unterschiedlichen Riten gibt und daß es einen legitimen Gestaltwandel innerhalb der Geschichte gibt, ändert nichts an der wesentlich gleichen Substanz der einen Messe, der Eucharistiefeyer, in der das Kreuzesopfer bleibend gegenwärtig gesetzt wird, wo immer sich die Kirche unter dem Vorsitz eines ordinierten Priesters versammelt, um den Auftrag des Herrn zu vollziehen.

In mehr als einer Umbruchsituation der Liturgiegeschichte zeigt sich, daß die Messe und die Liturgie der Kirche allgemein keine unwandelbare und zeitlose Gestalt haben. Menschliche Verfasser haben im Blick auf die konkrete Situation der Kirche ihren Beitrag zur Formung des Gottesdienstes geliefert. Dabei haben sie Maß genommen an dem, was sie an gottesdienstlichem Leben und gottesdienstlichen Ordnungen vorfanden bzw. was ihnen aus der Tradition zur Verfügung stand. Sie scheuten sich jedoch nicht zu streichen, zu ergänzen, zu ändern, wo es ihnen für eine sachgemäße Feier des Gottesdienstes notwendig schien. Zur vollen Form dieser menschlichen Arbeit gehörte jedoch auch, daß ihre Ergebnisse vom kirchlichen Amt akzeptiert und für die jeweilige Kirche übernommen wurden. Die konkrete Liturgie findet ihre Gestalt somit in der kreativen Rezeption der liturgischen Tradition durch das Amt. Nicht zuletzt die Sorge um eine orthodoxe Gestalt des Gottesdienstes prägt dabei die Bemühungen der kirchlichen Amtsträger. Das kann schon an ältesten liturgischen Quellen festgemacht werden<sup>145</sup>. Dies gilt aber nicht weniger für die Reform, die Pius V. im Auftrag des Konzils von Trient vornahm, und hat auch in der Reformarbeit nach dem Vaticanum II keine wesentliche Änderung erfah-

143 Ein Bischof spricht 213. – Zur historischen Unhaltbarkeit der Behauptung Lefebvres vgl. die grundlegende Arbeit J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. Bd. 1–2. Wien <sup>5</sup>1962.

144 Vgl. H. Reifenberg, *Der Gestaltwandel der Eucharistiefeyer. Dargestellt an entscheidenden Stationen der Liturgiegeschichte*, in: *Konflikt in der Kirche* (Anm. 1) 11–27.

145 Vgl. dazu die *Traditio apostolica* des römischen Presbyters Hippolyt († 235) oder die Überlieferungs- und Redaktionsgeschichte der lateinischen Sakramentare der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausends, z. B. besonders die kreative Übernahme des gregorianischen Sakramentars unter *Karl dem Großen* (768–814) vermutlich durch die Arbeit *Benedikts von Aniane* († 821).

ren<sup>146</sup>. Darum bedarf es keiner längeren Ausführungen, daß Paul VI. und Johannes Paul II. wie ihre Vorgänger und wie Pius V. das Recht und die Vollmacht zur ordnungsgemäßen Approbation liturgischer Bücher haben und daß ihre diesbezüglichen Akte klar und eindeutig sowie rechtsgültig und verbindlich sind.

## 8. Zur Entscheidung für die liturgischen Bücher Johannes' XXIII.

Wenn auch Lefebvre dem Papst unterstellt, mit den erneuerten Ordines und konkret mit dem Ordo Missae die Häresie zu begünstigen, wenn er ihm unterstellt, der Häresie nahe oder gar häretische Texte unterzeichnet zu haben, so schließt er sich doch nicht denen an, die erklären, der Papst sei nicht mehr Papst, weil er häretisch sei. Für Lefebvre hört der Papst nicht auf, Papst zu sein, wenn er als privater Lehrer häretisch ist. Entscheidend ist für Lefebvre, ob der Papst seine Unfehlbarkeit in Anspruch nehmen wollte<sup>147</sup>. Lefebvre lehnt entschieden die Position der sogenannten Sedisvakantisten ab, nach denen der Stuhl Petri nicht mehr besetzt ist<sup>148</sup>. Wenn auch Johannes XXIII., Paul VI. und Johannes Paul II. die Häresie begünstigt haben, so sind sie für ihn doch Päpste<sup>149</sup>. Allen Anfragen und Angriffen gegenüber bleibt er dabei: Johannes Paul II. ist Papst. „Aber er ist ein Papst, der nicht seine Pflicht erfüllt.“<sup>150</sup> Deshalb hat sich Lefebvre auch grundsätz-

146 Ausführlich zu diesem Abschnitt mit weiterführender Literatur vgl. *Hauerland* (Anm. 79) 49–55.

147 Vgl. Erklärung vom 8. 11. 1979, in: *Mitteilungsblatt* 15. März 1980, 3–7, hier 5.

148 Vgl. *Mitteilungsblatt* 61. Januar 1984, 31f.

149 Vgl. *Mitteilungsblatt* 56. August 1983, 24f.

150 *Mitteilungsblatt* 73. Januar 1985, 32. – Völlig unerträglich ist die Aussage Lefebvres, daß „der Stuhl des heiligen Petrus und die verantwortlichen Stellen in Rom durch *Antichristen* besetzt“ sind (Brief Msgr. Lefebvres an die zukünftigen Bischöfe, hier zitiert nach L. Kaufmann, *Ecône*, 29./30. Juni, in: *Orientierung* 52. 1988, 145–148, hier 146; vgl. auch R. Henseler, Ein Anlaß, Farbe zu bekennen. Anmerkungen zum Fall Lefebvre, in: *Theologie der Gegenwart* 31. 1988, 260–271, hier 261 Anm. 2). Die deutsche Übersetzung von *La Lettre aux anciens* (Brief an die Ehemaligen) Nr. 5. Juni 1988 (Sonderdruck S. 3) spricht von „antichristlichen Kräften“, während bei A. Lorans, *Cavete antichristum! – Hütet euch vor dem Antichrist* (*Mitteilungsblatt* 124. April 1989, 41–45, hier 41) der Brief Lefebvres wieder in der harten Form zitiert wird: „Da der Stuhl Petri und die amtlichen Stellen von Rom ‚sont occupés par des antichrist‘ [!], von Antichristen besetzt sind“. Es ist unvorstellbar, daß der Antichrist nicht häretisch ist. In der Argumentation gegen die Sedisvakantisten hat man den Eindruck, daß Lefebvre das Urteil über die Häresie des Papstes vor allem der eklesialen Konsequenzen wegen sich zu fällen scheut.

lich nicht dem Gespräch und der Auseinandersetzung mit Rom und dem Papst entzogen. Im konkreten Umgang jedoch nimmt er für sich das Recht heraus zu entscheiden, wo der Papst papstgemäß handelt und wo nicht<sup>151</sup>. Für ihn steht dabei fest, daß ein wahrer Nachfolger Petri sich nicht zur Anwendung des Konzils und seiner Reformen entscheiden kann<sup>152</sup>.

Die grundsätzliche Weigerung, die Position der Sedisvakantisten einzunehmen, führt dazu, daß Lefebvre denen nicht folgen will, die die liturgischen Reformen bis zum Beginn des Konzils bereits ablehnen. Ohne wenn und aber spricht er sich für den Ordo Missae in der Form aus, wie er im Missale Romanum von 1962 unter Johannes XXIII. approbiert worden ist. Versuche in den Reihen der Bruderschaft, diese Praxis zu ändern, wurden von Lefebvre getadelt und abgestellt<sup>153</sup>. Offensichtlich ist es für ihn kein Problem, mit dem Missale Romanum von 1962 auch eine Änderung an jenem Teil der Messe zu übernehmen, die nach allgemeinem damaligen Empfinden am wenigsten für Veränderung offen war. Johannes XXIII. hatte nämlich am 13. November 1962 bei der 18. Generalkongregation des Konzils verkünden lassen, daß innerhalb des Canon Romanus in die Heiligenliste des *Communicantes* der hl. Josef eingefügt werden solle, und zwar zum Gedächtnis und als Frucht des Vaticanum II<sup>154</sup>. Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, daß Erzbischof Lefebvre und seine Priesterbruderschaft so in jeder Meßfeier – wenn auch indirekt – eines Konzils gedenken, welches in ihrer Einschätzung ein „für die katholische Kirche und für die ganze christliche Kultur verheerendes Ereignis“ gewesen ist, „nicht vom Heiligen Geist geleitet und geführt“<sup>155</sup> und „das größte Unglück dieses Jahrhunderts, ja aller Jahrhunderte seit der Stiftung der Kirche“<sup>156</sup>.

Lefebvre will also nicht hinter die letzten Ausgaben der vorkonziliaren Liturgiebücher zurück, sondern hofft sogar ausdrücklich, „daß der

151 Vgl. dazu die Aussage zu Papst Paul VI. in Satans Meisterstück 45: „Wir sind mit Papst Paul VI. als Nachfolger Petri, wenn er diese seine Rolle erfüllt, aber wir weigern uns, Papst Paul VI. als Nachfolger Luthers, Rousseaus, Lamennais, usw. zu folgen.“

152 Vgl. Brief Erzbischof Lefebvres vom 6. 10. 1978 (Heiliges Offizium 141).

153 Vgl. die Verlautbarung von Lefebvre vom 26. 12. 1988 (Mitteilungsblatt 122. Februar 1989, 9; ebd. 10f. eine Reproduktion des französischen Handschreibens).

154 Vgl. dazu das Dekret der Ritenkongregation vom 13. 11. 1962 (AAS 54. 1962, 873) sowie die entsprechende Mitteilung des Kardinalstaatssekretärs *Cicognani* auf der 18. Generalkongregation des Vaticanum II am 13. 11. 1962 (Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Volumen I Pars II. Congregationes Generales X–XVIII, Typis Polyglottis Vaticanis 1970, 644).

155 Ich klage das Konzil an 9.

156 Sie haben ihn entthront III.

Gebrauch der vier liturgischen Bücher, die Papst Johannes XXIII. neu herausgegeben hat, für die Bruderschaft anerkannt werde<sup>157</sup>. Die nachkonziliaren Reformschritte will er sämtlich nicht mitvollziehen.

## 9. Zur Situation der Kirche und ihres liturgischen Lebens

Die Sorge um die rechte Feier des Gottesdienstes und die besondere Sensibilität für alles Tun, was bei der Ausübung dieser Grundfunktion ekklesialen Handelns zu Spaltung und Zwietracht führt, hat ihren Grund im Gottesdienst der Kirche selbst. Denn es ist konstitutiv für die Liturgie allgemein und in besonderer Weise für die Messe, daß sie Ausdruck und Feier der Einheit der Kirche ist. Dort wo Altar gegen Altar errichtet wird, wo die gottesdienstliche Gemeinschaft aufgekündigt oder unmöglich geworden ist, da ist die Kirche wesentlich in ihrer Berufung, Zeichen der Einheit zu sein, verletzt. Es ist kein Zufall, daß im Fall Lefebvre entscheidende Akte gottesdienstlichen Charakter hatten. Die Verhängung der *Suspensio a divinis* am 12. Juli 1976 ist die Antwort Roms auf die verbotswidrige Diakonen- und Priesterweihe am 29. Juni des Jahres durch den Erzbischof. Die Tatstrafe der Exkommunikation zog er sich zu, als er ohne päpstlichen Auftrag zur Bischofsweihe von vier Mitgliedern seiner Priesterbruderschaft schritt.

Vor der eigentlichen Bischofsweihe fragt der Konsekrator: „*Habetis mandatum apostolicum?*“ – „Habt ihr einen apostolischen Auftrag?“ Die damit gemeinte päpstliche Vollmacht zur Bischofsweihe in Übereinstimmung mit der Kirche von Rom und dadurch in Einheit mit der ganzen katholischen Kirche war Lefebvre bekanntlich nicht erteilt worden. Die im Ritus geforderte Frage ließ er trotzdem mit einem klaren „*Habemus*“ – „Wir haben ihn“ beantworten. Den Auftrag hatte er sich selbst formuliert<sup>158</sup>. In diesem selbstverfaßten Auftrag findet das Selbstverständnis Lefebvres eine prägnante Zusammenfassung. Weil er allein die wahre Tradition vertritt und so in ausgezeichneter Weise der Kirche treu ist, fühlt er sich von der heiligen katholischen Kirche ermächtigt und beauftragt, sein bischöfliches Amt weiterzugeben<sup>159</sup>. Die Bischofsweihe selbst ist hauptsächlich auf die

157 Brief Lefebvres vom 17. 4. 1985 (Offener Brief 272).

158 Vgl. den lateinischen Text und eine deutsche Übersetzung des *Mandatum apostolicum* Mitteilungsblatt 116/117. August/September 1988, 19f.: siehe auch im Anhang dieses Buches.

159 Noch 1984 zeigte sich Lefebvre überzeugt, „daß sich auf der ganzen Welt genügend Bischöfe finden werden, die unsere Seminaristen weihen“ (Offener Brief 247; vgl. dagegen die Öffentliche Erklärung Lefebvres vom 19. Oktober 1983, in: Sonderdruck

Liturgie und das sakramentale Leben der Kirche ausgerichtet. Denn sie wird nach Lefebvre vor allem gespendet, damit die Gnade der Priesterweihe, die ganz im Dienst des Meßopfers steht, und die Gnade der Firmung verliehen werden können<sup>160</sup>. Die Bischofsweihen sind damit aber nicht nur nach geltendem Recht schismatisch, sondern zugleich Ausdruck der fundamentalen Vorwürfe, daß Priesteramt und Meßfeier in der römisch-katholischen Kirche zumindest zweifelhaft geworden sind<sup>161</sup>.

Die Einheit der Kirche, deren Bruch spätestens in den unerlaubten Bischofsweihen vom 30. Juni 1988 offensichtlich geworden ist, war die treibende Motivation bei allen päpstlichen und kurialen Bemühungen um Erzbischof Lefebvre, die Priesterbruderschaft St. Pius X. und die traditionalistischen Gläubigen.

Ähnliches kann aber auch von der nachkonziliaren liturgischen Gesetzgebung gesagt werden. Als sich die Gottesdienstkongregation – der viel gescholtene Erzbischof Bugnini war dabei noch am ehesten geneigt gewesen, den stärker traditionsverbundenen Bittstellern entgegenzukommen<sup>162</sup> – und der Papst gegen die Koexistenz des alten und des erneuerten Ritus der Messe entschieden, geschah dies aus Gründen der Einheit der Kirche des lateinischen Ritus<sup>163</sup>. Mit dem Indult von 1984 wollte Rom auf andere Weise der Einheit dienen, indem jenen, die an der

[Anm. 150] S. 5f., wo Lefebvre bereits erklärt, er sehe sich „gezwungen, zur Weihe von Bischöfen zu schreiten“ [5]). Allerdings hat nur ein einziger für Lefebvre Weihe vorgenommen. Der Altbischof von Campos Antonio *de Castro Mayer*, der sich 1988 auch an den schismatischen Bischofsweihen beteiligen sollte, erteilte im Dezember 1985 in Anwesenheit von Lefebvre in Argentinien die niederen Weihe, im November 1987 weihte er ebendort auch Subdiakone und Diakone (vgl. Mitteilungsblatt 113. Mai 1988, 22). De Castro Mayer hatte auch am 21. 11. 1983 zusammen mit Lefebvre einen offenen Brief an Johannes Paul II. geschrieben, in dem er u. a. die nachkonziliare Liturgiereform beklagte und dieser eine protestantische Auffassung von der Messe unterstellte (vgl. Anhang II, in: Offener Brief 253–267, zur Messe v. a. 264–266) und damit grundsätzlich die Vorwürfe wiederholte, die sich auch schon 1980 in seiner Antwort auf eine Umfrage der Gottesdienstkongregation (Mitteilungsblatt 36. Dezember 1981, 14–17; zu dieser Umfrage, die auch im Indult von 1984 genannt wird. vgl. *Lenssen* [Anm. 13] 78–87) finden.

160 Brief an die künftigen Bischöfe (Anm. 150).

161 Vgl. Predigt Lefebvres zur Bischofsweihe: Mitteilungsblatt 116/117. August/September 1988, 10–18, hier v. a. 15.

162 Vgl. *Kaczynski* (Anm. 1) 68.

163 Vgl. kritisch zu dieser Entscheidung Y. *Congar*, Erzbischof Lefebvre Lehrmeister der „Tradition“? Die notwendigen Unterscheidungen, in: *Concilium* 14. 1978, 619–624, hier 620.

früheren Gestalt der Messe hingen, das Leben in der Kirche und mit der Liturgie erleichtert werden sollte<sup>164</sup>.

Auch die letzten Konzessionen, die nach den schismatischen Bischofsweihe weniger auf Erzbischof Lefebvre als auf jene Anhänger zielen, die ihm nicht in das Schisma folgen wollen, sollen helfen und erleichtern, die Einheit mit dem Papst und damit die Einheit mit der Kirche zu bewahren. Das Indult der Gottesdienstkongregation von 1984 hatte verlangt, daß die Bischöfe nach einem Jahr über das Ergebnis berichten sollten, das die Anwendung des Indultes in ihrem Bereich gebracht hat<sup>165</sup>. Auch in der veränderten Situation ist zu verlangen, daß die Entwicklung weiterhin aufmerksam beobachtet wird, damit durch die Zugeständnisse in Liturgie und Disziplin nicht die umgreifende Einheit und der Frieden der Gemeinden, der Ortskirchen und schließlich der Kirche als ganzer gefährdet werden. Die formale Übereinstimmung mit dem Papst verlangt jedenfalls eine Praxis, die die Gottesdienstgemeinschaft untereinander grundsätzlich nicht in Frage stellt<sup>166</sup>. Die Bischöfe sind nicht nur durch den Papst zu einer großzügigen Anwendung des Indultes von 1984 aufgefordert und berechtigt; sie stehen genauso in der Pflicht sicherzustellen, daß die liturgische Erneuerung keinen Schaden nimmt.

Manchem mag das Entgegenkommen zu groß erscheinen, das Johannes Paul II. im Apostolischen Schreiben *Ecclesia Dei* den Anhängern Lefebvres anbietet. Vielleicht ist die Katholizität der Kirche aber größer, als der einzelne es sich vorstellen kann. Jene Liebe und Geduld, jene Bereitschaft, bis an die Grenzen des Möglichen zu gehen, dürfen allerdings keine Ausnahme sein, die nur denen gewährt wird, die aus konservativer Grundhaltung durch die Entwicklung der Kirche in eine innere Zerreißprobe geführt werden. So bleibt zu hoffen, daß die Weite des Herzens und die unermüdliche Suche nach der Einheit und Einbindung aller auch denen gezeigt wird, denen die ständig notwendige Erneuerung der Kirche und ihres gottesdienstlichen Lebens<sup>167</sup> nicht mit jenem Tempo voranschreitet,

164 Vgl. dazu neben *Lenssen* (Anm. 13) etwa auch die positive Einschätzung im Blick auf einen wirklichen liturgischen Pluralismus bei G. Alberigo, Die Situation des Christentums nach dem Vaticanum II, in: Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils (Anm. 23) 15–44, hier 37 Anm. 62.

165 Vgl. Schreiben der Kongregation für den Gottesdienst (Anm. 13).

166 Man kann nur hoffen, daß sich Berichte als falsch erweisen, wonach in einer Kirche einer deutschen Großstadt Priester, die nach dem Missale von 1962 zelebrieren, ein eigenes Ziborium im Tabernakel benutzen. Auch wo Ziborium gegen Ziborium steht, ist die Gottesdienstgemeinschaft im Grundsatz bereits aufgekündigt.

167 Bei allem Verständnis für den berechtigten Wunsch nach Konsolidierung des gottesdienstlichen Lebens in der Kirche und den Gemeinden ist es verhängnisvoll,

das sie in der gegenwärtigen Stunde von Kirche und Welt für notwendig erachten. Die Einheit mit der Kirche der Gegenwart – wo immer möglich – nicht zu erschweren, ist ein notwendiger und evangeliumsgemäßer Dienst an jenen, die den Verlust der Vergangenheit beklagen, aber auch an jenen, die von den größeren Möglichkeiten der Zukunft träumen<sup>168</sup>.

wenn die Erneuerung des Gottesdienstes als ein jetzt oder irgendwann in der Geschichte abgeschlossener Vorgang bewertet wird; „denn eine *Ecclesia semper reformanda* braucht eine *Liturgia semper reformanda*“ (R. Kaczynski, Erneuerung der Kirche durch den Gottesdienst, in: *Lebt unser Gottesdienst?* [Anm. 108] 15–37, hier 15.

168 Nach Abschluß des Manuskriptes erschienen die historische Übersicht von G. Adriányi, Das Schisma Lefèbvre, in: *Forum Katholische Theologie* 5. 1989, 255–270 sowie die nachdenklich-kritischen Überlegungen zur liturgischen Praxis der Priesterbruderschaft St. Petrus von B. Kleinheyer, Priesterweihe in einem traditionalistischen Seminar, in: *Anzeiger für die Seelsorge* 99. 1990, 17f.