

»... BESONDERS DIE SAKRAMENTE DER EUCHARISTIE
UND DER VERSÖHNUNG ...«

*Zu einer »Reform der Reform« der Priesterweihe nach dem
Zweiten Vatikanischen Konzil¹*

Von Stefan Kopp

Der Begriff »Reform der Reform« wurde in den letzten Jahren zu einem traditionalistischen Kampfbegriff, der deshalb im theologischen Diskurs sofort auf Kritik oder Ablehnung stieß.² Dabei standen hauptsächlich Fragen des Messritus im Vordergrund, was durch die Zulassung der liturgischen Bücher von 1962 als außerordentliche Form des römischen Ritus durch Papst Benedikt XVI. im Jahre 2007 mit seinem Motu proprio *Summorum Pontificum* noch verstärkt wurde.³ Im Raum stand der Verdacht, der Begriff »Reform der Reform« diene dazu, die letzte Reform der Liturgie als gescheitert zu betrachten und daher wieder auf dem Stand von 1962 anzusetzen. So konnte der Eindruck entstehen, dass die wahre Reform der Liturgie noch ausstehe.⁴ Dagegen stellte Joseph Kardinal Ratzinger, der diesen Begriff bei mehreren Gelegenheiten aufgriff, schon 2001 klar, dass sich eine Reform der Reform »natürlich auf das reformierte

¹ Es handelt sich bei den vorgelegten Überlegungen um die überarbeitete Fassung des Probenvortrags im Rahmen des Berufungsverfahrens zur Besetzung des Lehrstuhls für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät Paderborn am 24. Juni 2015.

² Vgl. dazu und zu den damit in Verbindung stehenden Begriffen »Hermeneutik der Diskontinuität und des Bruches«, »Hermeneutik der Kontinuität« bzw. »Hermeneutik der Reform«: *Winfried Haunerland*, Hermeneutik der Reform. Eine päpstliche Mahnung und ihr liturgisches Potential, in: *Liturgie lernen und leben – zwischen Tradition und Innovation*. Pius Parsch Symposium 2014, hg. v. *Andreas Redtenbacher* (Pius-Parsch-Studien 12), Freiburg-Basel-Wien 2015, 60–80.

³ Vgl. *Benedikt XVI.*, Apostolisches Schreiben Motu proprio *Summorum Pontificum* von Papst Benedikt XVI. über die römische Liturgie in ihrer Gestalt vor der 1970 durchgeführten Reform. 7. Juli 2007 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 178); dazu *Winfried Haunerland*, Ein Ritus in zwei Ausdrucksformen? Hintergründe und Perspektiven zur Liturgiefeier nach dem Motu proprio »Summorum Pontificum«, in: *IJ* 58 (2008) 179–203; *Martin Klöckener*, Wie Liturgie verstehen? Anfragen an das Motu proprio »Summorum Pontificum« Papst Benedikts XVI., in: *ALw* 50 (2008) 268–305.

⁴ Eine Aussage, die dieses Missverständnis implizit enthielt, stammt u. a. von Joseph Kardinal Ratzinger, der in einem Brief aus dem Jahre 2003 davon sprach, dass der römische Ritus der Zukunft »vollständig in der Tradition des überlieferten Ritus« (*Joseph Ratzinger*, Brief an Heinz Lothar Barth vom 23. Juni 2003, hier zit. nach: *Michael Schneider*, Zur Beurteilung der Liturgiereform und der Tridentinischen Messe im theologischen Werk Joseph Ratzingers [Edition Cardeo 152], Köln 2007, 60) stehen müsse und höchstens einige neue Elemente des reformierten Messritus aufnehmen könne.

Missale, nicht auf das vorhergehende Missale⁵ beziehen müsse, und widersprach damit der Forderung nach einer Liturgiereform ab einem vor dem Konzil angenommenen »Nullpunkt«, von dem aus gedacht und womit die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils und auf diese Weise 50 Jahre Liturgiegeschichte ausgeblendet werden sollte.

In der Tat kann nur dann von einer Reform der Reform gesprochen werden, wenn dieser Prozess eine Fortführung der nachkonziliaren Reform der Liturgie darstellt und diese nicht nur als »Steinbruch« benutzt, »aus dem man für einen zweiten Versuch das eine oder andere Element herauszuberechnen sucht«⁶. Zu einer fundierten inhaltlichen Klärung, was die (sachlich notwendige) Reform der Reform der Liturgie bedeutet, kann jedoch nicht nur der Blick auf die Liturgie der Messfeier, sondern auch auf die anderen sakramentlichen Feiern beitragen, die in der bisherigen Diskussion weitgehend unberücksichtigt blieben. Das in diesem Beitrag gewählte Beispiel der (Fragen und Bereitschaftserklärungen zur) Priesterweihe zeigt etwa, dass es immer schon Reform der Reform gegeben hat, dass dies weiterhin legitim und notwendig ist, dass der Begriff aber als Kampfbegriff untauglich ist.

Einige Vorbemerkungen zum Weiheritus am Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils dienen im Folgenden als Grundlage für die Analyse und den Vergleich der beiden nachkonziliaren Entwicklungsschritte. Abschließend wird der Versuch unternommen, genannte Erneuerungen als Reform der Reform zu würdigen sowie einige weiterführende Fragen zu einer »Reform der Reform der Reform« zu stellen.

Zur Reform des Weihesakramentes stellt die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* (SC) des Zweiten Vatikanischen Konzils in einem Satz fest: »Die Liturgie für die Erteilung der Weihen soll nach Ritus und Text überarbeitet werden.« (SC 76) Was aber konnte an Ritus und Text der Weiheliturgie als reformbedürftig angesehen werden?

1. Priesterweihe am Vorabend des Konzils

Die letzte Ausgabe des *Pontificale Romanum* vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil erschien dreibändig 1961/62 und enthielt gegenüber dem nachtridentinischen *Pontificale Romanum* von 1595/96 nur geringfügige

⁵ Joseph Ratzinger, Bilanz und Perspektiven, in: *ders.*, Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz (JRGs 11), Freiburg-Basel-Wien ³2010, 657–682, hier 673.

⁶ Haunerland, Hermeneutik der Reform (wie Anm. 2), 73.

Abweichungen.⁷ Theologisch war dem letzten vorkonziliaren *Pontificale Romanum* 1961/62 jedoch eine wichtige Klärung des sakramentalen Ritus der drei Weihestufen durch Papst Pius XII. (1939–1958) vorangegangen. In seiner Apostolischen Konstitution *Sacramentum Ordinis* vom 30. November 1947 hatte er lehramtlich festgelegt, dass Handauflegung und Weihegebet die konstitutiven Elemente der Weihe sind, und nicht die *Traditio instrumentorum*, bei der Priesterweihe also die Übergabe von Kelch mit Wein und Patene mit Brot, wie dies seit dem Konzil von Florenz 1439 der kirchlichen Lehrmeinung entsprach.⁸ Eine umfassende Reform von Ritus und Text zur Priesterweihe, die sich aus den sakramententheologischen Klärungen durch Papst Pius XII. ergab, war jedoch auch 1961/62 noch ausständig und dürfte als Desiderat empfunden worden sein.

Im sakramentalen Ritus der Priesterweihe konnte am Vorabend des Konzils darüber hinaus formal als Reformanliegen gesehen werden, dass Handauflegung und Weihegebet durch die Gebetseinladung (zur Litanei!) und das Litaneischlussgebet voneinander getrennt waren. Zu Missverständnissen konnte auch eine zweite Handauflegung im Rahmen der Ritengruppe nach der Kommunion führen, der das apostolische Glaubensbekenntnis der Neugeweihten voranging. Als Begleitwort zur zweiten Handauflegung diente das Herrenwort aus Joh 20,22–23 über Geistempfang und Vergebungsvollmacht (*Accipe Spiritum Sanctum, quorum remisit*

⁷ Im Zuge der nachtridentinischen Liturgiereform wurde zur Erstellung eines erneuerten *Pontificale Romanum* eine Kommission für die Verbesserung von Fehlern und Irrtümern eingesetzt und programmatisch eine Rückkehr zur römischen Liturgietradition verfolgt. Dabei wurden neben dem Aspekt der Tradition verstärkt auch Eintracht und Einheit als Maßstäbe für die Reform des *Pontificale Romanum* definiert. Auf Titel- und Schlussseite des liturgischen Buches wird die Jahreszahl 1595 genannt, während die päpstliche Approbationsbulle *Ex quo in Ecclesia Dei* auf den 10. Februar 1596 datiert ist. – Vgl. *Pontificale Romanum Clementis VIII. Pont. Max. iussu restitutum atque editum*, Rom 1595, in: *Pontificale Romanum. Editio Princeps (1595–1596)*, hg. v. *Mantio Sodi/Achille Maria Triacca* (Monumenta Liturgica Concilii Tridentini 1), Vatikanstadt 1997. Im Unterschied zu den Ausnahmeregelungen bei den nachtridentinischen Neueditionen von Brevier und Missale, nach denen mindestens 200-jährige liturgische Eigentraditionen weitergeführt werden konnten, verbietet die Veröffentlichungsbulle zum *Pontificale Romanum* 1595/96 die Verwendung anderer Pontifikalienausgaben ausdrücklich und verlangt die verpflichtende Übernahme des *Pontificale Romanum* für die gesamte Kirche. – Vgl. dazu *Winfried Haunerland*, Einheitlichkeit als Weg der Erneuerung. Das Konzil von Trient und die nachtridentinische Reform der Liturgie, in: *Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundzug des christlichen Gottesdienstes*, Bd. 1, hg. v. *Martin Klöckener / Benedikt Kranemann* (I.QF 88/1), Münster 2002, 436–465, hier 452–453. Zur Pontifikaliengeschichte seit der Etablierung des Buchtyps im Frühmittelalter vgl. auch *Martin Klöckener*, Das Pontifikale als liturgisches Buch, in: *Manifestatio Ecclesiae. Studien zu Pontifikale und bischöflicher Liturgie*. FS Reiner Kaczynski, hg. v. *Winfried Haunerland u. a.* (StPaLi 17), Regensburg 2004, 79–127, hier 80–82.

⁸ Vgl. Apostolische Konstitution *Sacramentum Ordinis* von Papst Pius XII. 30. November 1947 (AAS 40 [1948], 5–7). – Zur Entwicklung der Priesterweihe bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil vgl. *Bruno Kleinheyer*, Die Priesterweihe im römischen Ritus. Eine liturgiehistorische Studie (TThSt 12), Trier 1962.

peccata, remittuntur eis; et quorum retinueris, retenta sunt). Ebenfalls zur zweiten Ritengruppe nach der Kommunion gehörte in vorkonziliarer Zeit das Gehorsamsversprechen, dessen Funktion als Voraussetzung für die Weihe damit in Frage stand.⁹

Weiterer Erneuerungsbedarf bestand am Vorabend des Konzils bei den ausdeutenden Riten. Dass etwa die Salbung der Hände der Neugeweihten mit Katechumenenöl erfolgte, nannte Bruno Kleinheyer schlicht einen »Unfall der Rubrizisten«¹⁰. Inhaltlich konnte besonders das Begleitwort zur Überreichung von Kelch und Patene als eigentliche Kernhandlung der Übertragung priesterlicher Vollmacht missverstanden werden. Nach der Salbung der Hände sagte der Bischof – natürlich in lateinischer Sprache – zur Überreichung von Kelch und Patene: »Empfange die Vollmacht, Gott das Opfer darzubringen und Messen zu feiern für Lebende und Verstorbene. Im Namen des Herrn.«¹¹

2. Die Reform der Ordinationsliturgie

2.1 Die erneuerten Ordnungen und Bücher von 1968/1971 und 1990/1994

Die Überarbeitung von Ritus und Text der Liturgie für die Erteilung der Weihen, wie es die Liturgiekonstitution noch unspezifisch formulierte, musste also an mehreren Stellen ansetzen. Schon im Jahre 1968 erschien – noch vor allen anderen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil erneuerten liturgischen Ordnungen – die vollständig überarbeitete Ordnung für die Weihen des Diakonats, Presbyterats und Episkopats. Im Formular für die Priesterweihe betrafen grundlegende Reformen u. a. die Wiederherstellung der Einheit von Handauflegung und Weihegebet,¹²

⁹ Vgl. *Pontificale Romanum. Pars Prima* (Editio typica), Rom 1962, in: *Pontificale Romanum. Editio typica 1961–62*, hg. v. *Manlio Sodi/Alessandro Toniolo* (Monumenta Liturgica Piana 3), Vatikanstadt 2008, 46–59 und die Analyse dazu in *Bruno Kleinheyer, Weiheliturgie in neuer Gestalt. Zur Reform der Ordines maiores*, in: *LJ* 18 (1968) 210–229.

¹⁰ *Bruno Kleinheyer, Ordinationen und Beauftragungen*, in: *ders./Emmanuel von Severus/Reiner Kaczynski, Sakramentliche Feiern II. Ordinationen und Beauftragungen – Riten um Ehe und Familie – Feiern geistlicher Gemeinschaften – Die Sterbe- und Begräbnisliturgie – Die Benediktionen – Der Exorzismus* (GdK 8), Regensburg 1984, 7–65, hier 45.

¹¹ Vgl. dazu das lateinische Original in *Pont Rom 1961/62* (wie Anm. 9), 54. Übersetzung und Kommentierung des Textes in *Winfried Haunerland, »Und stelle dein Leben unter das Geheimnis des Kreuzes.« Das Pascha-Mysterium als Mitte priesterlicher Existenz*, in: *Klerusblatt* 93 (2013) 108–111, hier 108.

¹² Das Weihegebet zur Priesterweihe bedurfte – anders als die Weihegebete zur Diakonen- und Bischofsweihe – keiner grundlegenden Überarbeitung. Nur im abschließenden Abschnitt wurde verstärkt der ekklesiale Charakter priesterlicher Existenz betont und die Mitarbeit am bischöflichen Dienst hervorgehoben. – Vgl. dazu *Kleinheyer, Weiheliturgie in neuer Gestalt* (wie Anm. 9), 214.

den Wegfall des Ritenkreises nach der Kommunion¹³ und die Überarbeitung der begleitenden Texte zu den einleitenden und ausdeutenden Riten. Damit verbunden war eine Neuordnung bestimmter Elemente in einer Dramaturgie, die auf die Einheit der Weiheliturgie abzielte und die Teilung in mehrere Abschnitte innerhalb der Messfeier vermied. So gelangte u. a. auch das Reverenz- und Obödienzversprechen zu den einleitenden Riten der eigentlichen Weihehandlung und erfüllte so wieder seinen Sinn.¹⁴

Auch weiterhin erhielt sich eine Ansprache des Bischofs an die Weikandidaten als Teil des Ritus der Priesterweihe, die sich nun jedoch vermehrt einer biblischen Sprache bediente. Dazu orientierte sich der Text in seiner Theologie an den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils. Diese Modellpredigt besaß allerdings ab dem *Pontificale Romanum* von 1968 nicht mehr obligatorischen Charakter und wurde nicht mehr auf mehrere Teile des Ritus verteilt. Sie war als Modell für die einzige Ansprache nach dem Evangelium, der Vorstellung der Kandidaten sowie der Erählung durch den Bischof vorgesehen.¹⁵

Der Hauptteil der obligatorischen Ansprache vor dem Konzil wurde ebenfalls am Beginn der eigentlichen Weihehandlung gehalten und widmete sich Aufgaben und Wesensmerkmalen des Priesters. An die Stelle der einleitenden Ansprache zur Priesterweihe trat im Zuge der Reform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein *Examen*, wie es in ähnlicher Form aus den älteren römischen Pontifikalien nur zur Bischofsweihe bekannt war und nun für die Priesterweihe eine bedeutende Innovation darstellte.

¹³ Dazu zählten das apostolische Glaubensbekenntnis der neugeweihten Priester, die zweite Handauflegung, eine Ermahnung, vor der ersten Messzelebration den Ritus zu üben, und ein gesonderter Segen über die Ordinierten. Schon 1965 verschwand stillschweigend die Entfaltung des Rückenteils des Messgewandes.

¹⁴ Zu Feier, Theologie und Praxis der Priesterweihe nach den nachkonziliaren Pontifikalienausgaben vgl. (in chronologischer Reihenfolge) *Kleinheyer*, Weiheliturgie in neuer Gestalt (wie Anm. 9), 210–229; *ders.*, Diakonats- und Priesterweihe. Hinweise zum rechten Vollzug der neuen Weiheriten, in: Gd 3 (1969) 60–61; *ders.*, Zum Priesterbild der Weiheliturgie, in: Liturgie konkret 1 (6/1978) 1–3; *Kleinheyer*, Ordinationen und Beauftragungen (wie Anm. 10), 7–65; *Reimer Kaczynski*, Das Vorsteheramt im Gottesdienst nach dem Zeugnis der Ordinationsliturgie des Ostens und Westens, in: LJ 35 (1985) 69–84; *Bruno Kleinheyer*, Ordinationsfeiern. Zur zweiten Auflage des Pontifikale-Faszikels »De Ordinatione Episcopi, presbyterorum et diaconorum«, in: LJ 41 (1991) 88–118; *Reimer Kaczynski*, Ein »deutsches« Pontifikale. Geschichte, Aufbau, Inhalt und Ausgaben, in: Gd 28 (1994) 81–83; *ders.*, »Weihen«. Die Bände II und IV des deutschen »Pontifikale«, in: Gd 29 (1995) 1–3; *Klöckener*, Das Pontifikale als liturgisches Buch (wie Anm. 7), 79–127; *Jerzy Stefanski*, Die römischen Ordinationsriten von 1968 und 1990. Eine geschichtlich-liturgische Studie, in: *Manifestatio Ecclesiae* (wie Anm. 7), 129–159.

¹⁵ Vgl. *Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. De Ordinatione Diaconi, Presbyteri et Episcopi* (Editio typica), Rom 1968, 32–33.

Kannte die vorkonziliare Ordinationsliturgie bei der Weihe eines Priesters nur die eine und einzige Frage nach Ehrfurcht und Gehorsam gegenüber dem Bischof und seinen Nachfolgern, die von den Neugeweihten nach der eigentlichen Weihe mit *Promitto* (»Ich verspreche es«) beantwortet wurde, so wurde diese Frage Teil eines die Weihe einleitenden Fragenkomplexes. Zu der seit dem ersten Jahrtausend schriftlich belegten Frage nach Ehrfurcht und Gehorsam traten mit dem erneuerten *Pontificale Romanum* von 1968 Bereitschaftserklärungen, die auf das Wesen des Priestertums rekurrierten, nun zum Teil die Funktion der früheren Ansprache übernahmen bzw. inhaltlich sogar ausbauten sowie in dialogischer Form fundamentale Züge priesterlicher Existenz und die individuelle Zustimmung dazu klärten.

Nun ist allerdings die Reformausgabe von 1968 nicht der Schlusspunkt der nachkonziliaren Entwicklung in Rom. 1990 wurde das Buch noch einmal überarbeitet und bekam bei dieser Reform der Reform einen neuen Aufbau. Als 1990 diese *Editio typica altera* des lateinischen Pontifikale-Faszikels erschien, gab es – wie gleich zu zeigen ist – auch bei den Bereitschaftsfragen der Priesterweihe Modifikationen.

Das deutschsprachige Pontifikale von 1971¹⁶ folgt seinem römischen Vorbild von 1968, übersetzt die Fragen bzw. Bereitschaftserklärungen zur Priesterweihe aber nicht einfach wörtlich, sondern entwickelt eine eigene Fassung, auf die ich mich nun im Folgenden konzentrieren möchte. Ich werde sie mit der deutschen Fassung der *Editio typica altera* vergleichen, die 1994 erschien. Ich stelle zunächst beide Textkomplexe gegenüber und – wo nötig – auch in den größeren Kontext der lateinischen Fassungen von 1968 und 1990, die den deutschsprachigen Pontifikalien jeweils vorausgingen, um daran Übereinstimmungen und Unterschiede zu sehen sowie Rückschlüsse auf die darin zum Ausdruck kommende Theologie bzw. auf das darin vermittelte Priesterbild zu ziehen. Ich wähle bewusst dieses Element aus, da sich hier Reformansätze bzw. auch Transformationsprozesse besonders deutlich zeigen.

Formal ist im Vergleich der zwei Pontifikaliengenerationen von 1968/1971 und 1990/1994 noch bemerkenswert, dass die unmittelbar nach dem Konzil erschienenen Ausgaben in der Reihenfolge einhellig

¹⁶ Der Titel des ersten deutschsprachigen Pontifikale-Faszikels von 1971 lautet: *Liber de Ordinatione Diaconi, Presbyteri et Episcopi secundum Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum: Editio linguae germanicae typica a conferentiis episcopalibus regionis linguae germanicae approbata*. Als einziges nachkonziliäres Liturgiebuch für das deutsche Sprachgebiet trägt es damit einen lateinischen Titel. Ein *Unicum* unter den nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil erneuerten Büchern ist zudem, dass hier nur die gesprochenen Texte auf Deutsch, die Rubriken aber weiterhin in lateinischer Sprache abgedruckt sind. – Vgl. dazu auch *Klöckener*, Das Pontifikale als liturgisches Buch (wie Anm. 7), 103.

der älteren Ordnung von Diakonen-, Priester- und Bischofsweihe folgen, während die zweite Generation – ganz im Sinne der Konzilsdokumente – wohl stärker von der Theologie des Weihesakramentes her denkt und nun die Reihenfolge umkehrt.¹⁷ Auf diese Weise wird schon im Buchtitel eine Reform der Reform sichtbar.

Mit den Bereitschaftsfragen zur Priesterweihe, die im folgenden Abschnitt zum Gegenstand der Untersuchung gemacht werden, hängt noch ein anderes Element zusammen, nämlich die Antwort auf die Vorstellung und Erwählung der Kandidaten mit dem lateinischen Wort *Adsum*. Dieses Wort wurde im deutschsprachigen Pontifikale zunächst mit »Ich bin bereit«¹⁸, in der aktuellen Fassung aber – näher an Sinn und Gehalt dieses Wortes – mit »Hier bin ich«¹⁹ übersetzt. Es bringt im Grunde erst einmal die Anwesenheit zum Ausdruck.²⁰

Die Vorstellung und Erwählung der Kandidaten erfolgt nach beiden römischen Formularen von 1968 und 1990 sowie nach dem ersten deutschsprachigen Formular von 1971 nach dem Evangelium als Einleitung des Weiheritus. Erst mit der zweiten deutschsprachigen Auflage von 1994 wurden Vorstellung und Erwählung der Kandidaten im Rahmen der Eröffnungsriten möglich (und weitgehend üblich).

2.2 Die Fragen zur Priesterweihe

Nachfolgend sind die Bereitschaftserklärungen bzw. Versprechen der Wehekandidaten in den deutschsprachigen Pontifikalienausgaben von 1971 und 1994 tabellarisch dargestellt, worauf die Kandidaten zur Priesterweihe mit »Ich bin bereit« antworten. Eine Ausnahme davon bildet nur die letzte Frage, auf welche die Antwort »Mit Gottes Hilfe bin ich bereit« ge-

¹⁷ Der Titel des 1994 erschienen deutschsprachigen Pontifikale-Faszikels lautet dementsprechend »Die Weihe des Bischofs, der Priester und der Diakone«. Damit wird die Orientierung am *Cursus honorum* zugunsten einer stärkeren Betonung der Theologie des Weiheamtes aufgegeben, weshalb die Bischofsweihe ab 1990 aufgrund der hier verwirklichten Fülle des Weihesakramentes konsequenterweise vorangestellt wird.

¹⁸ Liber de Ordinatione Diaconi, Presbyteri et Episcopi secundum Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Editio linguae germanicae typica a conferentiis episcopalibus regionis linguae germanicae approbata, Einsiedeln u. a. 1971, 28.

¹⁹ Pontifikale für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Band I: Die Weihe des Bischofs, der Priester und der Diakone (Zweite Auflage), hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der (Erz-)Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg und Straßburg, Trier 1994, 73, 97. In einer Anmerkung wird jedoch weiterhin auch die Möglichkeit erwähnt, die Antwort des Kandidaten mit »Ich bin bereit« zu übersetzen.

²⁰ Zur Plausibilität der Übersetzung von *Adsum* mit »Hier bin ich« vgl. *Reiner Kaczynski*, Ein neues Pontifikale für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, in: LJ 43 (1993) 223–263, hier 242–243; *ders.*, »Seid ihr bereit ...?« Geistliche Vorträge zu Diakonen- und Priesterweihe (als Manuskript gedruckt), München 1994, 11–13.

geben wird. Angefügt sind auch die beiden Textfassungen des Reverenz- und Obödienzversprechens, die von den Kandidaten mit »Ich verspreche es« beantwortet werden. Inhaltliche Innovationen bzw. sprachliche Adaptationen mit inhaltlicher Relevanz sind kursiv gedruckt, abweichende syntaktische Details werden im Text nicht extra hervorgehoben.

1971	1994
Seid ihr bereit, das Priesteramt als getreue Mitarbeiter des Bischofs auszuüben und so unter der Führung des Heiligen Geistes die Herde Christi gewissenhaft zu leiten?	Seid ihr bereit, das Priesteramt als <i>zuverlässige</i> Mitarbeiter des Bischofs auszuüben und so unter der Führung des Heiligen Geistes die <i>Gemeinde des Herrn umsichtig</i> zu leiten?
Seid ihr bereit, gemäß der kirchlichen Überlieferung die Mysterien Christi in gläubiger Ehrfurcht zu feiern zum Lobe Gottes und zum Heil seines Volkes?	<i>Seid ihr bereit, in der Verkündigung des Evangeliums und in der Darlegung des katholischen Glaubens den Dienst am Wort Gottes treu und gewissenhaft zu erfüllen?</i>
Seid ihr bereit, dem Wort Gottes im Bewußtsein eurer Verantwortung zu dienen, wenn ihr die Frohe Botschaft verkündet und den katholischen Glauben auslegt?	Seid ihr bereit, die Mysterien Christi, <i>besonders die Sakramente der Eucharistie und der Versöhnung</i> , gemäß der kirchlichen Überlieferung zum Lobe Gottes und zum Heil seines Volkes in gläubiger Ehrfurcht zu feiern?
–	<i>Seid ihr bereit, zusammen mit dem Bischof im Gebet, das uns aufgetragen ist, Gottes Erbarmen für die euch anvertraute Gemeinde zu erleben?</i>
Seid ihr bereit, den Armen und Kranken beizustehen, Heimatlosen und Notleidenden zu helfen?	Seid ihr bereit, den Armen und Kranken beizustehen und den Heimatlosen und Notleidenden zu helfen?
Seid ihr bereit, euch mit Christus, unserem Hohenpriester, täglich enger zu verbinden und mit ihm Opfergabe zur Ehre Gottes und zum Heil der Menschen zu werden?	Christus, unser Hoherpriester, hat sich um unseretwillen dem Vater dargebracht. Seid ihr bereit, euch Christus, dem Herrn, von Tag zu Tag enger zu verbinden und so zum Heil der Menschen für Gott zu leben?

Reverenz- und Obödienzversprechen 1971	Reverenz- und Obödienzversprechen 1994
<p>Versprichst du mir und meinen Nachfolgern Ehrfurcht und Gehorsam? (wenn der Weihende Bischof der Ortsbischof des Weiekandidaten ist)</p> <p><u>Oder:</u> Versprichst du deinem (Oberem) Bischof Ehrfurcht und Gehorsam? (wenn der Weihende Bischof nicht dessen Ortsbischof ist)</p>	<p>Versprichst du mir und meinen Nachfolgern Ehrfurcht und Gehorsam? (wenn der Weihende Bischof der Ortsbischof des Weiekandidaten ist)</p> <p><u>Oder:</u> Versprichst du deinem (Oberem) Bischof Ehrfurcht und Gehorsam? (wenn der Weihende Bischof nicht dessen Ortsbischof ist)</p> <p><u>Oder:</u> <i>Versprichst du dem Bischof, in dessen Bistum du tätig bist, und deinem Oberen Ehrfurcht und Gehorsam? (wenn der Weiekandidat einem Orden angehört)</i></p>

Die ersten drei Fragen beziehen sich auf die Teilhabe am dreifachen Amt Jesu Christi, der Hirte, Priester und Prophet zugleich ist. Schon in den Formulierungen der ersten Frage wird dabei deutlich, dass diese Teilhabe des Priesters am Hirtenamt Jesu Christi ekklesiologisch sehr stark an der Zuordnung zum Bischofsamt hängt. Die Bereitschaft, das Priesteramt als getreuer bzw. zuverlässiger Mitarbeiter des Bischofs auszuüben, ist die Sinnspitze der Frage, woraus der priesterliche Leitungsdienst erwächst, und liegt ganz auf der Linie des letzten Konzils. Die Frage klingt wie eine Kurzzusammenfassung von Artikel 28 der dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* (LG), wo neben der Mitarbeit der Priester »als Hilfe und Organ der Ordnung der Bischöfe« vor allem deren vertrauensvolle Verbundenheit mit ihrem Bischof hervorgehoben wird. Dabei wird das Bild vom Vater und seinen Söhnen gebraucht, das nicht nur Ehrfurcht und Gehorsam, sondern in Anspielung auf Joh 15,15 auch Freundschaft intendiert, so das Konzilsdokument weiter.²¹

²¹ Zum Priesterbild des Zweiten Vatikanischen Konzils vgl. *Winfried Haunerland*, Priesterliche Existenz heute. Zur spirituellen Dimension des Priesterseins im Anschluss an das II. Vatikanische Konzil, in: *Klerusblatt* 96 (2016) 26–30. Der Beitrag setzt bei der Kritik an, dass die Rolle des Priesters in den Konzilsaussagen und in der nachkonziliaren Reform auf seine Funktion als Mitarbeiter des Bischofs beschränkt geblieben sei, und arbeitet das theologische und spirituelle Potential der Konzilstexte heraus.

Diesen Aussagen entspricht auch der Passus im Weihegebet der Priesterweihe, in dem der Bischof darum bittet, die zu weihenden Priester seien den Bischöfen »zuverlässige Helfer«²². Die Bereitschaft, das Priesteramt als getreuer bzw. zuverlässiger Mitarbeiter des Bischofs auszuüben, schließt immer die Anbindung an eine konkrete Ortskirche ein.²³ Nach diesem Verständnis sind *clerici vagantes* ekklesiologisch nicht möglich und das Amtspriestertum nur in der (hierarchischen) Gemeinschaft der Kirche denkbar.

Was der Aspekt der priesterlichen Aufgabe, zuverlässiger Mitarbeiter des Bischofs zu sein, im Hinblick auf Ordenspriester konkret heißen kann, müsste eigens durchbuchstabiert werden, sofern Ordenspriester nicht – wie etwa in Österreich üblich – im Normalfall pfarrseelsorgliche Verpflichtungen wahrnehmen. Diese offene Frage hängt eng auch mit dem Reverenz- und Obödienzversprechen zusammen, bei dem 1990/1994 eine Variante eingeführt wurde, falls der Weiekandidat einem Orden angehört.²⁴

Der zweite Teil der Frage nach dem priesterlichen Hirtenamt, das die Priester als Mitarbeiter des Bischofs ausüben, betrifft den Leitungsdienst des Priesters. Wurden die Priesteramtskandidaten im Formular von 1971 noch nach der Bereitschaft gefragt, »unter der Führung des Heiligen Geistes die Herde Christi gewissenhaft zu leiten«²⁵, ist 1994 statt von der »Herde Christi« nun von der »Gemeinde des Herrn«²⁶ die Rede, was nicht nur eine sprachliche Anpassung ist, sondern auch theologische Relevanz besitzt und Fragen nach dem Priesterbild aufkommen lässt.²⁷ Beide lateinischen Textfassungen aus den römischen Pontificalien von 1968 und 1990 verwenden an dieser Stelle übereinstimmend die Formulierung

²² Pont D 1994 (wie Anm. 19), 88, 112. 1971 hatte es an dieser Stelle »treffliche Helfer« (Pont D 1971 – wie Anm. 18, 38) geheißen.

²³ Vgl. dazu *Jürgen Bärsch*, »... den Bischöfen als Helfer im Priesteramt verbunden«. Bischof und Presbyterium im Licht der Feier der Priesterweihe, in: *Jesus hominis salvator. Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*. FS Bischof Walter Mixa, hg. v. *Erwin Möde / Stephan E. Müller / Burkard M. Zapff* (ESt NF 55), 211–228.

²⁴ Die Frage lautet in der aktuell gültigen Fassung: »Versprichst du dem Bischof, in dessen Bistum du tätig bist, und deinem Oberen Ehrfurcht und Gehorsam?« (Pont D 1994 – wie Anm. 19, 79, 103)

²⁵ Pont D 1971 (wie Anm. 18), 31.

²⁶ Pont D 1994 (wie Anm. 19), 77.

²⁷ Zum inneren Zusammenhang des Presbyters mit Gemeindeleitung vgl. etwa *Walter Kasper*, Der priesterliche Dienst – Repräsentation Jesu Christi als Haupt der Kirche, in: *ders.*, *Die Kirche und ihre Ämter*. Schriften zur Ekklesiologie II (WKGS 12), Freiburg-Basel-Wien 2009, 290–309, hier 302–305; *Judith Müller*, In der Kirche Priester sein. Das Priesterbild in der deutschsprachigen katholischen Dogmatik des 20. Jahrhunderts, Würzburg 2001, 203–211.

*in pascendo grege dominico*²⁸, was wörtlich übersetzt bedeutet, dass es Aufgabe der Priester sei, »die Herde des Herrn zu weiden«. In den lateinischen Erstfassungen 1968 und 1990 sowie auch in der Übersetzung von 1971 wird deutlich, dass es beim priesterlichen Hirtendienst um einen Leitungsdienst, aber nicht ausschließlich um Gemeindeleitung geht. Generell ist die Sorge im Vordergrund, dass die Herde des Herrn zusammenbleibt, nicht zerstreut wird und – in einem biblischen Bild ausgedrückt – an gute Weideplätze geführt wird.

Mit dieser Definition und dem damit verbundenen Anspruch unterscheidet sich priesterlicher Leitungsdienst klar von rein weltlichem Management, das zunächst und notwendigerweise ein soziologisches Phänomen ist, da es in irgendeiner Form immer Leitung geben muss. Auch ist im Bild von der »Herde des Herrn« deutlicher als in der Übersetzung von 1994 ausgedrückt, dass Priestersein nicht nur Pfarrersein bedeutet und sich in der Territorialeseelsorge erschöpft, auch wenn das heute der statistische Normalfall zu sein scheint, sondern dass Hirtendienst darüber hinaus die Tätigkeitsbereiche der Kategorialeseelsorge, der kirchlichen Verwaltung, der Wissenschaft oder einer Ordensgemeinschaft umfassen kann.²⁹

Insofern erinnert die Übersetzung »Gemeinde des Herrn« von 1994 vielleicht zu stark an bloß gemeindlichen Leitungsdienst in territorialer Ausprägung und zu wenig an die theologische Dimension des priesterlichen Hirtenamtes. Gerade für ein weiteres (und theologisches) Verständnis des Begriffes scheint der erste Teil der Frage nach der Zuordnung zum Bischof umso grundlegender, um damit zu verhindern, dass Priester als »freischaffende Künstler« tätig sind, aber dennoch Raum für die Vielfalt des priesterlichen Hirtenamtes offen bleibt.³⁰

Die zweite und dritte Bereitschaftserklärung vor der Priesterweihe betrifft die Bereiche der Liturgie (*leiturgia*) und der Verkündigung (*martyria*) als zwei konstitutive Grundvollzüge der Kirche, für die Priester bei ihrer Weihe Verantwortung übernehmen. Bei der Überarbeitung des rö-

²⁸ Pont Rom 1968 (wie Anm. 15), 34 und Pontificale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP. VI editum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. De Ordinatione Episcoporum, Presbyterorum et Diaconorum (Editio typica altera), Rom 1990, 60, 88.

²⁹ Zur Gefahr der Einengung des priesterlichen Dienstes auf Gemeindeleitung, die Nichtpfarrer u. U. als defiziente Presbyter erscheinen lässt, vgl. auch *Hauerland*, Priesterliche Existenz heute (wie Anm. 21), 28.

³⁰ Vgl. dazu auch die Überlegungen in *Winfried Hauerland*, Fragen zur Weiheliturgie: Geistliche Vorträge im SS 2012 und WS 2012/13 im Herzoglichen Georgianum München (als Manuskript gedruckt), München 2013, 26–30.

mischen Pontifikale 1990 wurde die Reihenfolge dieser beiden Fragen verändert und so auch im deutschsprachigen Buch 1994 übernommen.

Dass nun zuerst nach der Verkündigung des Wortes Gottes und erst im Anschluss daran nach der Feier der Liturgie gefragt wird, entspricht nach Reiner Kaczynski einer logischen Abfolge und ist biblisch in den neutestamentlichen Schriften begründet. »Denn um Gottesdienst feiern zu können, muß der Glaube verkündet und angenommen sein.«³¹ Auch die Lehraussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils legen diese Priorisierung nahe. So kommt der Verkündigung des Evangeliums nach LG 25 ein besonderer Rang unter den wichtigsten Aufgaben der Bischöfe zu. Das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe *Christus Dominus* (CD) des Zweiten Vatikanischen Konzils formuliert das ähnlich und besagt:

»Bei der Erfüllung ihrer Aufgabe zu lehren, sollen sie den Menschen die Frohbotschaft Christi verkünden; das hat den Vorrang unter den hauptsächlichen Aufgaben der Bischöfe.« (CD 12)

Die zentrale Aufgabe der Evangeliumsverkündigung kommt nach dem Willen des Zweiten Vatikanischen Konzils aber ebenso den Priestern zu, wenn im Dekret über Dienst und Leben der Priester *Presbyterorum Ordinis* (PO) in Erinnerung gerufen wird:

»Das Volk Gottes wird an erster Stelle geeint durch das Wort des lebendigen Gottes, das man mit Recht vom Priester verlangt. Da niemand ohne Glaube gerettet werden kann, ist die erste Aufgabe der Priester als Mitarbeiter der Bischöfe allen die frohe Botschaft Gottes zu verkünden, um so in der Erfüllung des Herrenauftrags: ›Gehet hin in alle Welt, und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen‹ (Mk 16,15), das Gottesvolk zu begründen und zu mehren. Durch das Heilswort wird ja der Glaube, durch den sich die Gemeinde der Gläubigen bildet und heranwächst, im Herzen der Nichtgläubigen geweckt und im Herzen der Gläubigen genährt, wie der Apostel sagt: ›Der Glaube kommt aus der Predigt, die Predigt aber durch Christi Wort‹ (Röm 10,17). Die Priester schulden also allen, Anteil zu geben an der Wahrheit des Evangeliums, deren sie sich im Herrn erfreuen.« (PO 4)

So handelt es sich also bei der Frage nach dem Dienst der Verkündigung des Evangeliums und der Annahme bzw. Darlegung des katholischen Glaubens tatsächlich um das Fundament des priesterlichen Dienstes, auf dem eine weitere Säule, die ehrfürchtige Feier der Mysterien, auferbaut wird.

Die Neuauflage von 1990 bzw. 1994 brachte hier die in der Überschrift genannte Hinzufügung »... besonders die Sakramente der Eucharistie

³¹ Kaczynski, »Seid ihr bereit ...?« (wie Anm. 20), 123.

und der Versöhnung ...«³². Was aber waren die Gründe für diesen Eingriff in einen Text, der doch gerade 22 Jahre alt war?

Der hauptsächliche Grund dafür lag darin, dass der erneuerte Ritus im Gegensatz zum vorkonziliaren Ritus nichts über die priesterliche Vollmacht der Sündenvergebung sagte. Bis zur Reform des *Pontificale Romanum* von 1968 war das Herrenwort aus Joh 20,22–23 über Geistempfang und Vergebungsvollmacht (*Accipe Spiritum Sanctum, quorum remiseras peccata, remittuntur eis; et quorum retinueris, retenta sunt*) Begleitwort zur zweiten Handauflegung und damit Bestandteil der Weiheliturgie gewesen.³³ Mit dem Verzicht auf den Ritenkreis nach der Kommunion war nun dieses Motiv vollständig entfallen. Im Zuge der Neuedition am Beginn der 1990er Jahre konnte dieses Defizit durch die Ergänzung zur dritten Frage »... besonders die Sakramente der Eucharistie und der Versöhnung ...« beseitigt werden.

Vielleicht spielte allerdings auch eine Rolle, dass in den 1970er und 1980er Jahren die Bußfrequenz nachgelassen hatte und in der priesterlichen Spiritualität die tägliche Messfeier nicht mehr selbstverständlich war. So weist Reiner Kaczynski auf die Zentralität der beiden gottesdienstlichen Vollzüge Eucharistie und Buße hin, die sich wie keine anderen sakramentalen Feiern durch die persönliche Praxis im Leben eines Priesters bewähren müssen und daher auch in der Weiheliturgie besonders hervorzuheben seien.³⁴

Etwas zugespitzt könnte bei dieser Ergänzung von »positiven« und »ängstlichen« Motiven gesprochen werden. Für eine »positive« Motivation spräche die Wahrnehmung eines Desiderats, welches durch eine Ergänzung behoben wird. Für eine »ängstliche« Motivation spräche die Sorge um eine Verkürzung hauptsächlicher priesterlicher Aufgaben, deren Fehlen die spezifisch sazerdotale Dimension priesterlicher Existenz zugunsten eines beispielsweise zu weltlich gedachten Priesterbildes – etwa im Sinne eines »pastoralen Managers« – verkürze. Beide Motive dürften bei dieser Ergänzung eine Rolle gespielt haben.

Aus ähnlichen Motiven heraus dürfte 1990 bzw. 1994 auch die vierte Frage nach dem Gebet des Priesters für die ihm anvertraute Gemeinde hinzugefügt worden sein. Einerseits wurde etwa von Balthasar Fischer das Fehlen dieser Dimension in der Weiheliturgie moniert,³⁵ andererseits wollte man damit ein Priesterbild fördern, das nicht auf katechetische,

³² Pont D 1994 (wie Anm. 19), 78, 102.

³³ Siehe Hinweis in Abschnitt 1.

³⁴ Kaczynski, »Seid ihr bereit ...?« (wie Anm. 20), 136.

³⁵ Kaczynski, »Seid ihr bereit ...?« (wie Anm. 20), 149–150. Auch in den vorkonziliaren Pontifikaliausgaben fehlte dieser Aspekt in der Liturgie bei allen Weihestufen vollständig.

pastorale oder liturgische Dienstleistungen reduziert, sondern wesentlich vom »Geist der Innerlichkeit«³⁶ geprägt sein sollte, wie es heute bei den Fragen zur Diakonenweihe heißt. In analoger Weise legen auch die Konzilsdokumente das Anliegen des Gebetes der Priester für das Volk Gottes nahe und sehen es als zentrale Verpflichtung (vgl. dazu etwa LG 41 oder PO 5).

Auffallend ist, dass auch die Frage nach der Bereitschaft zum Gebet »für die euch anvertraute Gemeinde«³⁷ ausdrücklich die Bezeichnung »Gemeinde« verwendet und nicht – wie schon bei der zweiten Frage über die Verkündigung – der lateinischen Textvorlage folgt, die hier vom Gebet *pro populo vobis*³⁸, also vom Gebet »für euer Volk«, spricht, was etwas allgemeiner interpretiert werden kann als »Gemeinde« im engeren, vielleicht territorialen Sinn.³⁹ Inhaltlich hängt die Frage des Gebetes eng mit dem kirchlichen Grundvollzug der Liturgie zusammen und bildet praktisch eine fortsetzende bzw. persönlich-spirituell vertiefende Spezifizierung zur Bereitschaft, die Mysterien Christi zu feiern.

Eine weitere Säule priesterlicher und kirchlicher Sendung kommt in der vorletzten Frage zur Sprache. Es ist dies die Bereitschaftserklärung zur Sorge für Arme, Kranke, Heimatlose und Notleidende. Nach den beiden kirchlichen Grundvollzügen Verkündigung und Liturgie wird hiermit in logischer Abfolge eine weitere zentrale Verpflichtung angesprochen, die Diakonie (*diakonia*), die aus den beiden vorangegangenen Aspekten praktisch organisch erwächst.

Diese Frage hatte ihren ursprünglichen Ort in der Liturgie der Bischofsweihe. Seit dem Mittelalter wurde der Bischof häufig als *Pater pauperum*, als »Vater der Armen«, bezeichnet und damit seine besondere Sorge um die kirchliche *Caritas* hervorgehoben.⁴⁰ Bei der Diakonen- und Priesterweihe ist sie allerdings im römischen *Ordo* nicht vorgesehen. Dass diese Frage heute im deutschsprachigen Raum zur Priesterweihe (und ana-

³⁶ Pont D 1994 (wie Anm. 19), 133, 157.

³⁷ Pont D 1994 (wie Anm. 19), 78.

³⁸ Pont Rom 1990 (wie Anm. 28), 61.

³⁹ Offensichtlich gibt es 1994 noch eine relativ unbelastete Verwendung des Begriffes »Gemeinde«, obwohl die Gemeindeftheologie, die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil Hochkonjunktur hatte, schon in die Krise gekommen war.

⁴⁰ Vgl. dazu *Heinrich Pompey*, Der Bischof als »Pater pauperum« in der Diakoniegeschichte der Kirche. *Ordo und Charisma in Verantwortung für die caritative Diakonie*, in: *Glaube und Gemeinschaft*. FS Bischof Paul-Werner Scheele, hg. v. *Karl Hillenbrand / Heribert Niederschlag*, Würzburg 2000, 339–361. Schon die ersten ökumenischen Konzilien vertrauten dem Bischof die diakonische Sorge um die Armen an. So schrieb das Konzil von Chalkedon in *Canon 8* fest, dass der Bischof für die Armenhäuser verantwortlich sei. – Vgl. COD 91.

log zur Diakonenweihe) gestellt wird, geht auf ein Votum der deutschen Bischofskonferenz zurück.⁴¹

Eine Spur führt in diesem Zusammenhang nach Paderborn. In einem handschriftlichen (nicht datierten, aber vor 1969 eingereichten) *Modus* von Weihbischof Paul Nordhues (1961–1990) werden zwei Zusätze gewünscht: Zum einen die Berücksichtigung der Sorge um die Armen und Notleidenden am Schluss der Modellansprache des Bischofs und zum anderen die Bereitschaftserklärung, Armen, Kranken, Heimatlosen und Notleidenden beizustehen. Nordhues, dessen bischöfliches Wirken eng mit den Anliegen von *Caritas* und Liturgie verbunden war, begründet dies damit, dass »die caritative Aufgabe des Priesters« in den Texten der Liturgie sonst kaum angesprochen werde. Beide Vorschläge des Paderborner Weihbischofs fanden letztlich Eingang in den deutschsprachigen Pontifikale-Faszikel 1971 und wurden auch in der Neuauflage von 1994 als Spezifika der deutschsprachigen Liturgietradition weitergeführt,⁴² die dem *Pontificale Romanum* 1968 und 1990 zur Priesterweihe unbekannt blieben.

Der theologische Anspruch hinter diesem (deutschsprachigen) Reformationelement hängt eng mit der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils zusammen. Am 11. September 1962 sagte Papst Johannes XXIII. in einer Rundfunkansprache, dass die Kirche die Kirche aller, besonders

⁴¹ Bruno Kleinheyer sieht die Ursprünge der Etablierung dieser Frage zur Priesterweihe, die letztlich zumindest für das deutsche Sprachgebiet gelang, in einer Intervention des Meißener Bischofs Otto Spülbeck (1958–1970) in Rom. – Vgl. dazu *Kleinheyer*, Zum Priesterbild der Weiheliturgie (wie Anm. 14), 1–3. Bischof Spülbeck war Mitglied im Rat zur Ausführung der Liturgiekonstitution (*Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia*) und nahm an den Plenarsitzungen des Consiliums bis 1969 teil, wie aus den Akten hervorgeht. Die Quellen geben jedoch über seine Rolle in Rom bzw. auch innerhalb der deutschen Bischofskonferenz keine detaillierteren Auskünfte. Sicher ist, dass die Hinzufügung der Frage vor der Priesterweihe, den Armen, Kranken, Heimatlosen und Notleidenden beizustehen, einem Votum der deutschen Bischofskonferenz entsprach und deshalb in den deutschsprachigen Ritus aufgenommen wurde. – Vgl. dazu eine schriftliche Beantwortung der IAG zu den *Modi* des Erzbischofs von Freiburg, in der es schlicht heißt: »Der Zusatz entspricht dem Votum der Bischofskonferenz.« Eine kritische Anmerkung dazu kam etwa vom damaligen Fuldaer Weihbischof und späteren Diözesanbischof Eduard Schick, der fragte, ob dieses Thema nicht selbstverständlich und daher – wie in der römischen Fassung – überflüssig sei.

⁴² Neben der Bereitschaftserklärung zur Sorge für Arme, Kranke, Heimatlose und Notleidende – vgl. Pont D 1971 (wie Anm. 18), 31 und Pont D 1994 (wie Anm. 19), 78, 102 – gehört auch die Hinzufügung der Sorge um Arme und Notleidende am Schluss der Modellansprache des Bischofs zur Priesterweihe zu den Besonderheiten im deutschen Sprachgebiet. 1971 lautete der letzte Satz dieser Ansprache: »Vergeßt die Armen und Notleidenden nicht, die auf eure Dienste warten.« (Pont D 1971 – wie Anm. 18, 30) In der aktuell gültigen Fassung von 1994 ist dieser Satz in den letzten Gedankengang eingebettet und lautet inhaltlich unverändert: »Nehmt euch der Armen und Bedrängten an, die auf eure Dienste warten. Vergeßt sie nicht!« (Pont D 1994 – wie Anm. 19, 76) Danach kommt noch die Erwähnung des Beispiels Jesu Christi als Guter Hirte, das 1971 schon zuvor gebracht wurde und in den lateinischen Fassungen den Abschluss bildet.

der Armen, sei und sein solle,⁴³ und prägte damit ein Leitwort, das am Konzil und über das Konzil hinaus weiterwirkte und u. a. im so genannten »Katakombenpakt« als Maßstab kirchlichen Selbstverständnisses rezipiert wurde, weil einigen Bischöfen und Theologen konkrete Aussagen und daraus folgende kirchliche Handlungsmaximen in den offiziellen Konzilstexten zu wenig vorkamen.⁴⁴

Zumindest zwei wichtige Anhaltspunkte für das ekklesiologische und pastorale Verständnis von einer »Kirche der Armen« oder – wie sich aus den Fragen zur Priesterweihe in den beiden deutschsprachigen Pontificalien ergibt – einer Kirche, die Armen, Kranken, Heimatlosen und Notleidenden beisteht, finden sich in den Konzilstexten. Während in LG 8 diese zentrale Aussage eher wie einen Zusatz beigefügt ist,⁴⁵ stellt die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* (GS) bekanntlich die Sorge der Kirche um Arme und Bedrängte programmatisch voran und besagt:

»Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.« (GS 1)

Auf dieser ekklesiologischen und pastoralen Grundlage ist damit die Sorge um Arme, Kranke, Heimatlose und Notleidende zu sehen, die in beiden nachkonziliaren Pontificalien für das deutsche Sprachgebiet bei der Ordinationsliturgie als Bereitschaftserklärungen der *Ordinandi* auftreten und eine wichtige Säule im Leben geistlicher Amtsträger bilden sollen.

Die letzte Bereitschaftserklärung zur Priesterweihe thematisiert in hoher sprachlicher und inhaltlicher Dichte die Christusbeziehung und die

⁴³ Vgl. dazu *Johannes XXIII.*, Rundfunkansprache vom 11. September 1962, in: HerKorr 17 (1962/63) 43–46.

⁴⁴ Zu Ursprung und Geist des Katakombenpaktes sowie zur weiteren Wirkungsgeschichte der Leitidee einer »Kirche der Armen« vgl. die Übersicht in *Adrián J. Tarazono*, Eine gewagte Hermeneutik und eine konkrete Umsetzung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Überlegungen zum 50. Jahrestag des Katakombenpaktes, in: ThRv 111 (2015) 91–108.

⁴⁵ Am Ende des Abschnitts zum Mysterium der Kirche wird in LG 8 gesagt: »Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so ist auch die Kirche berufen, den gleichen Weg einzuschlagen, um die Heilsfrucht den Menschen mitzuteilen. Christus Jesus hat, »obwohl er doch in Gottesgestalt war, ... sich selbst entäußert und Knechtsgestalt angenommen« (Phil 2,6); um unseretwillen »ist er arm geworden, obgleich er doch reich war« (2 Kor 8,9). So ist die Kirche, auch wenn sie zur Erfüllung ihrer Sendung menschlicher Mittel bedarf, nicht gegründet, um irdische Herrlichkeit zu suchen, sondern um Demut und Selbstverleugung auch durch ihr Beispiel auszubreiten. Christus wurde vom Vater gesandt, »den Armen frohe Botschaft zu bringen, zu heilen, die bedrückten Herzens sind« (Lk 4,18), »zu suchen und zu retten, was verloren war« (Lk 19,10). In ähnlicher Weise umgibt die Kirche alle mit ihrer Liebe, die von menschlicher Schwachheit angefochten sind, ja in den Armen und Leidenden erkennt sie das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war. Sie müht sich, deren Not zu erleichtern, und sucht Christus in ihnen zu dienen.« (LG 8)

Hingabe an Gott, die Priester zum Heil der Menschen leben sollen. Die textlichen Veränderungen in den deutschsprachigen Pontificalien 1971 und 1994 sind rein sprachlicher Natur; inhaltlich stimmen beide Fassungen überein. Die Frage betrifft sowohl die sakramentale als auch die persönlich-spirituelle Seite priesterlicher Existenz und fasst alle unmittelbar zuvor sowie schon vor der Diakonenweihe erfragten Parameter geistlichen Lebens zusammen. Im Wissen darum, dass Christus der eine und einzige Hohepriester ist, dem sich immer gleichförmiger zu machen für die Priester wie für alle Gläubigen eine Lebensaufgabe bleibt, bei der jeder auf den göttlichen Beistand angewiesen ist, lautet die Antwort auf die letzte Frage auch »Mit Gottes Hilfe bin ich bereit«.

3. Weitere Fragen zu einer »Reform der Reform der Reform«

Die Analyse der Fragen und Bereitschaftserklärungen zur Priesterweihe zeigt insgesamt, dass Reform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht einfach willkürlich gemacht wurde, sondern theologisch verantwortet geschah und zum Teil schlicht und einfach auch nur Fehler korrigieren musste, die sich über die Jahrhunderte eingeschlichen hatten. Auch die erneute Reform 1990/1994 trug theologischen Neuakzentuierungen und bisher nicht beachteten zentralen (theologischen) Motiven Rechnung, die zum Teil nur sprachliche, zum Teil aber auch inhaltliche Überarbeitungen notwendig erscheinen ließen.

Überdies sind Parallelen und Unterschiede zu den lateinischen Vorlagen der beiden Pontificalienausgaben zu beachten, die nicht strikt wörtliche Übersetzungen sind und sein können, sondern eher den Charakter von Übertragungen haben.⁴⁶ Mit Recht wurden dadurch im deutschen Sprachgebiet Schwerpunkte gesetzt, von denen die Gesamtkirche profitieren konnte und kann. Möglicherweise wird etwa die Sorge für Arme, Kranke, Heimatlose und Notleidende und die dahinterstehende Idee von der »Kirche der Armen«⁴⁷ gerade durch den starken Impuls von Papst Franziskus in diesem Bereich wieder vermehrt wahrgenommen und gesamtkirchlich – auch liturgisch (?) – rezipiert.⁴⁸ Denn Liturgie und Dia-

⁴⁶ Vgl. dazu auch die notwendige begriffliche Unterscheidung in *Klößener*, Das Pontifikale als liturgisches Buch (wie Anm. 7), 100–101.

⁴⁷ Vgl. dazu *Taranzano*, Eine gewagte Hermeneutik und eine konkrete Umsetzung des Zweiten Vatikanischen Konzils (wie Anm. 44), 91–108.

⁴⁸ Bei vielen Gelegenheiten betonte Papst Franziskus seine Sorge um Arme, Kranke, Heimatlose und Notleidende, die häufig am Rand der Gesellschaft stehen, von der Kirche aber einen bevorzugten Platz erhalten sollen. – Vgl. dazu programmatisch etwa: Apostolisches Schreiben *Evangelium Gaudium* von Papst Franziskus über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt

konie, Gottesdienst und Wohltätigkeit (Hebr 13,15f.), Brotbrechen und *Communio* (Apg 2,42), letztlich Gottes- und Nächstenliebe gehören untrennbar zusammen, bilden eine wesenhafte Einheit und bedingen einander. Sicher wird gerade in der Welt von heute die diakonische Dimension der Liturgie nicht außer Acht gelassen werden dürfen.⁴⁹

Es ist nicht ausgeschlossen, sondern liegt vielmehr in der Natur der Sache, dass auch in Zukunft Priorisierungen zu überdenken sind bzw. die Frage von zentralen Glaubensinhalten neu gestellt werden muss. Dies wird auch in Zukunft zur Folge haben, dass liturgische Ordnungen sich verändern bzw. – in Abstimmung mit der Tradition der Kirche – an wichtige Einsichten angepasst werden müssen, ohne völlig neu erfunden werden zu brauchen. Die Beschäftigung mit liturgiehistorischen Themen zeigt, dass sich Liturgie – wiewohl sie Kontinuität hat – weiterentwickeln darf – und das ausdrücklich gegen den Konservatismus traditionalistischer und liberaler Positionen. Überdies erwächst aus einem größeren historischen Horizont auch für die Zukunft mehr Weitblick, während eine kleinere Weltsicht meist mehr Ängstlichkeit erzeugt, weil man nur einen Ausschnitt sieht.

Für die Fragen zur Priesterweihe könnten sich auch in Zukunft Desiderate ergeben und quasi eine »Reform der Reform der Reform« notwendig machen. Denn auch die Reform der Reform von 1990/1994 wird nicht das letzte Wort haben. Ein Beispiel dafür wäre etwa das Thema der Gemeinschaft im Presbyterium und der Zusammenarbeit der Priester, die bisher im Ritus noch wenig Beachtung findet, aber in den letzten Jahren ein wichtiges Kriterium geworden ist und bereits in der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils deutlich hervorgehoben wird. Dort heißt es:

»Kraft der Gemeinsamkeit der heiligen Weihe und Sendung sind die Priester alle einander in ganz enger Brüderlichkeit verbunden. Diese soll sich spontan und freudig äußern in gegenseitiger Hilfe, geistiger wie materieller, pastoraler wie persönlicher Art, in Zusammenkünften, in der Gemeinschaft des Lebens, der Arbeit und der Liebe.« (LG 28)

Damit würde neben den anderen drei kirchlichen Grundvollzügen vielleicht stärker auch der vierte Grundvollzug, die kirchliche Gemeinschaft

von heute. 24. November 2013 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194), Nr. 7–196, hier besonders Nr. 140–144.

⁴⁹ Vgl. etwa die Beiträge des Sammelbandes: Die diakonale Dimension der Liturgie, hg. v. *Benedikt Kranemann / Thomas Sternberg / Walter Zahner* (Quaestiones disputatae 218), Freiburg-Basel-Wien 2006; dazu auch *Michael Theobald*, Eucharistie als Quelle sozialen Handelns. Eine biblisch-frühkirchliche Besinnung (BThSt 77), Neukirchen-Vlyun 2012.

(*communio*), unter Berücksichtigung der mitbrüderlichen Zusammengehörigkeit im Presbyterium in den Blick kommen.

Die Kriterien der Gemeinschaft sowie der Kooperationsfähigkeit von Priestern beziehen sich heute jedoch sicher nicht mehr ausschließlich auf das Presbyterium, sondern immer mehr auch auf das Zueinander von Priestern, Diakonen und Laien. Neue Perspektiven in diesem Bereich betreffen darüber hinaus die Vorstellung von Pfarrer und/oder Priester und könnten in Zukunft etwa auch liturgisch verstärkt wahrgenommen werden.

Offen ist auch, wie sich die Bedeutung von Leitung und »Gemeinde« entwickeln wird. Der Begriff »Gemeinde«, wie er noch im Pontifikale-Faszikel von 1994 scheinbar unbelastet verwendet werden konnte, und die damit verbundene Gemeintheologie haben sich inzwischen sicher gewandelt und werden in Zukunft wohl durch andere Modelle ersetzt oder ergänzt werden müssen, für die wieder eigene Begriffe zu entwickeln sind. Begriffe wie »Gemeinde« sind nicht nur inhaltlich zeitbedingt, sondern auch sprachlich mit unterschiedlichen Assoziationen belegt. So wird etwa im österreichischen Sprachgebrauch mit »Gemeinde« eher eine Gebietskörperschaft der Kommunalebene als ein kirchliches Strukturmodell assoziiert.

Reform der Reform im Sinne der Weiterführung liturgischer Erneuerung ist daher ein bleibender Grundzug von Liturgie und wird zwangsläufig zu einer »Reform der Reform der Reform« führen. Es ist also mit Reform der Reform ein notwendiger Vollzug gemeint, der vernünftige Kriterien und Prinzipien braucht. Der Begriff an sich ist wertfrei und taugt jedenfalls nicht als Kampfbegriff, er muss vielmehr mit Inhalten gefüllt werden. Klar ist aber, dass eine Reform der Reform jeweils nicht an einen Punkt Null zurückkehren kann, sondern immer mehrere Entwicklungsstufen im Blick haben muss, um der historischen Komplexität des Gottesdienstes gerecht zu werden. Von daher kann der Vorgang einer Reform der Reform kein Rückschritt in ein scheinbar besseres Stadium der Liturgie- oder Kirchengeschichte sein, sondern muss vielmehr ein Voranschreiten im Wissen um mehrere Traditionsstränge bedeuten und ein Baustein dazu sein, auch in Zukunft würdig, angemessen und sachgerecht Liturgie feiern zu können.