
HERDER KORRESPONDENZ

Heft 10 · 42. Jahrgang · Oktober 1988

Das Fahrzeug Kirche ist heute bestens ausgerüstet. Doch ist es auch noch fahrtüchtig?

Wilhelm Zauner

Nach dem Bruch

Als Traditionalistenführer Lefebvre Ende Juni seine vier Bischöfe weihte und damit den Bruch mit der Gesamtkirche vollzog, gab es von kirchenamtlichen Stellen, aber auch aus dem Kirchenvolk allerlei bemerkenswerte Reaktionen. Sie gingen in der breiteren, auch kirchlichen Öffentlichkeit wohl nur deswegen weitgehend unter, weil nach dem Bruch alles, was mit den Lefebvreianern zusammenhängt, nicht mehr sensationell ist.

Die Bemühungen um die Rückkehrwilligen

Gemeint ist damit nicht der mehr hinter vorgehaltener Hand als auf dem offenen Markt ausgetragene Streit, ob Rom und insbesondere die Glaubenskongregation den Leuten von Ecône mit der Vereinbarung vom 5. Mai zu weit entgegenkommen wollte. Befürchtungen, wenn nicht der Papst selbst, so doch hohe römische Stellen könnten bereit gewesen sein, ein Schisma um fast jeden Preis zu vermeiden, reichten immerhin bis weit in den Episkopat hinein. Man braucht nur das Interview des Tessiner Bischofs Corecco, eines dem gegenwärtigen Papst und Kardinal Ratzinger gewiß nicht fernstehenden Kirchenmannes, mit dem Bologneser „Il regno“ (Ausgabe vom 15. Juli) zu lesen, um zu verstehen, wie weit das Unbehagen reichte.

Auch die *vielfältigen Versuche*, denen – Seminaristen und Priestern – entgegenzukommen, die sich ursprünglich Lefebvre anschlossen und dessen Kirchen- und Glaubensverständnis weithin teilen, den Bruch mit Rom aber nicht mitmachen wollen, sind nicht das Bemerkenswerteste. Zwar fiel die Eile auf, mit der die neue Priesterbruderschaft St. Peter in römischer Obhut und offenbar über die unmittelbar davon betroffenen Episkopate hinweg errichtet bzw. anerkannt wurde. Und auch das Vorgehen der Kardinal Mayer unterstehenden „Lefebvre-Kommission“ schafft, wie Kritik vor allem aus dem Schweizer Episko-

pat zeigt (vgl. das Heft, S. 492), nicht nur eitel Freude. Es versteht sich aber weitgehend von selbst, daß sich vor allem Rom um die Wiedereingliederung jener kümmert, die zwar eine Vor- und Ausbildung erfahren haben, die sie von der katholischen Gesamttradition und den heutigen seelsorglichen Anforderungen weit entfernt hat, die aber doch in der Kirche und unter deren rechtmäßiger Autorität leben und arbeiten wollen.

Auffallen muß es allerdings, wenn selbst ein Kardinal Groer zwar dazu auffordert, den Betroffenen zu helfen, aber zugleich davor warnt, diese zu „glorifizieren“ und gegen seinen sich ereifernden Weihbischof Krenn zu erkennen gibt, er sei froh, daß es nicht zur Gründung eines eigenen Seminars für bisherige Lefebvreianer in Österreich komme. Und es wäre auch zu fragen, ob es überhaupt gut ist, die „Heimkehrer“ in *eigenen Seminaren und Gruppierungen* zusammenzufassen, bzw. ob es nicht glaubensmäßiger und zielführender wäre, durch Eingliederung in die bestehenden Einrichtungen einen womöglich für alle Seiten hilfreichen Lernprozeß auf Gegenseitigkeit zuzumuten. Menschen, die ihren Glauben redlich bekennen und leben wollen, können sich solche Lernprozesse ohnehin nicht ersparen, schon weil die Überzeugungsarbeit im offenen Austragen der Gegensätze wesentliches Element der Glaubenspraxis selbst ist.

Gewissenserforschung, aber in welcher Richtung?

Viel aufschlußreicher sind freilich die Argumente derer, die den Fall Lefebvre zum Anlaß einer *Grundsatzklärung binnen- und gesamtkirchlicher Art* nehmen. Kardinal Ratzinger hat vor lateinamerikanischen Bischöfen (vgl. HK, September 1988, 404), wo er sein und seiner Kongregation Vorgehen nachdrücklich verteidigte, eine ganze Latte von Ursachen bzw. von „Irrtümern“ genannt, die es aus Anlaß des Falles Lefebvre zu korrigieren gelte, und eine gründliche „Gewissenserforschung“ eingefordert.

Ein zentraler Punkt ist für Ratzinger die *Vernachlässigung der „Würde des Heiligen“* in der nachvatikanischen Liturgie, die Ersetzung des Sakralen vorwiegend durch soziale Zeichen, begleitet von verbreiteter liturgischer Willkür. Es gelte, die „sakrale Dimension“ im Gottesdienst zurückzugewinnen, die deutlich macht, daß das Wesentliche am Gottesdienst das Geheimnis ist. Ein zweiter, offenbar noch wichtigerer Punkt ist für ihn die *Vernachlässigung der Wahrheitsfrage*. Für Ratzinger ist klar, daß die Ablehnung der Gewissens- und Religionsfreiheit durch Lefebvre – obwohl ihm die Vereinbarung vom 5. Mai eine ausdrückliche Zustimmung zur Erklärung des II. Vatikanums über die Religionsfreiheit ersparen wollte – für die katholische Kirche unannehmbar ist. Er sieht aber weiteren Klärungsbedarf in der Frage selbst und vor allem die Notwendigkeit, im *Verhältnis zu den anderen Religionen* die christliche Wahrheit zur Geltung zu bringen. Er sieht die Gefahr, daß man sich im Christentum dem Wahrheitsanspruch überhaupt nicht mehr stellt und sich damit abfindet, in allen Religionen nur variable Annäherungssymbole an den unbegreiflichen Gott zu sehen. Ratzinger sieht davon sogar nicht nur die Theologie, sondern auch schon die gottesdienstliche Praxis tief affiziert.

Ein weiterer zu korrigierender Punkt ist für den Präfekten der Glaubenskongregation die *Einschätzung des II. Vatikanums im Verhältnis zur kirchlichen Gesamttradition*: dieses werde zum „Superdogma“ erklärt. Und die dies täten, zeigten sich zugleich intolerant gegen Kritiken an nachkonziliaren Entscheidungen, während dieselben bei der Verkündigung auch fundamentaler katholischer Wahrheiten, die nicht direkt Gegenstand des letzten Konzils waren, recht nachlässig seien.

Und ein letzter Punkt, den Ratzinger zuerst nennt, auf den es ihm wohl besonders ankommt und der wie ein Vorzeichen vor allem anderen steht: Schismen – der Frage, wieweit es sich bei den Lefebvreianern nicht nur um Aufkündigung kirchlichen Gehorsams, sondern um Glaubensabweichungen nach lehramtlichem Vokabular, also um Häresie und nicht (bloß) um ein Schisma handelt, wird nicht nachgegangen – „können immer nur dann entstehen, wenn manche Wahrheiten und Werte des christlichen Glaubens nicht mehr gelebt werden“. Die an den Rand gedrängte Wahrheit werde von der Gesamtstruktur der Kirche losgerissen und werde zum Sammelpunkt einer neuen Bewegung.

Es wäre dümmlich zu behaupten, in all diesen Punkten würden keine wirklichen Gefahren für die Kirche signalisiert. Daß, wer Religionsfreiheit ernst nimmt, unter heutigen Bedingungen *doppelt* bemüht sein muß, religiösem Indifferentismus zu wehren, liegt auf der Hand. Daß im akademischen Eifer um den interreligiösen Dialog das Glaubenswissen um die Einmaligkeit, Unüberholbarkeit und universale Gültigkeit christlicher Offenbarung immer wieder zu kurz kommt, ist schwerlich zu bestreiten. Der „nachvatikanische“ Sonntagsgottesdienst kann nicht nur für den einzelnen, sondern auch für die Gemeinde zum aktivistisch verfremdeten geheimnislosen Ereignis werden. Wer sähe da keinen „Rückgewinnungsbedarf“? Aber

Rückgewinnung wie? Doch nicht dadurch, daß das Sakrale als Widerschein des göttlichen Geheimnisses aus aller sozialen Symbolik ausgegrenzt wird, sondern dadurch, daß alle Kreatur und alles menschliche Tun zur Gelegenheit des Lobpreises des verborgenen Gottes wird, der sich im eucharistischen Kult zur Danksagung an den sakramental sich mitteilenden Gott verdichtet. Anders würde christlicher Kult in säkularer Umwelt zur weltlosen Nischenveranstaltung.

Die dem Vatikanum II eigene Verbindlichkeit

Auch am „*Superdogma*“ II. Vatikanum, das „andere“ Dogmen als quantité négligeable erscheinen läßt, ist einiges dran. Obwohl es auch bei Ratzinger einmal nach Dogmatisierung klang, als er in seinem Glaubensreport formulierte: das Heute der Kirche seien die authentischen Texte des II. Vatikanums (Zur Lage des Glaubens, S. 29). Wir tun uns offenbar allesamt schwer, das II. Vatikanum weder zu dogmatisieren noch zu relativieren, sondern als einen *gegenwartsbezogenen gesamtkirchlichen Reformakt* zu werten, der ganz vom Ziel getragen war, das Selbst- und Weltverständnis der Kirche im Sinne Johannes' XXIII. „durch ein neues Bemühen auszusagen“. In dem sie das II. Vatikanum entweder von der Vergangenheit abschneiden oder der Kirche unter Berufung auf das II. Vatikanum neue Erkenntnisse verwehren möchten, zeigen Reformierer wie Restaurierer der Kirche, daß sie den grundlegend anderen *Grundansatz des II. Vatikanums* gegenüber früheren Konzilien nach wie vor nicht realisieren: von einem vertieften Selbstverständnis der Kirche her ihren Wirklichkeitsbezug neu zu bestimmen. Deswegen kommen auch beide Seiten mit dessen spezifischer Verbindlichkeit nicht zurecht, die nicht in irgendwelchen unfehlbar geäußerten Lehrsätzen, aber auch nicht in schlichter pastoraler Ermunterung, sondern in der *authentischen Wegweisung für die rechte Praxis* der Kirche besteht. Wenn dies so ist, dann muß man sich allerdings auch mit dieser Art von Verbindlichkeit abfinden, ohne sich auf das Zweite Vatikanum berufen zu können wie auf einen Katalog dogmatischer Sätze.

Wenn des II. Vatikanums *eigene spezifische Verbindlichkeit* in der authentischen Wegweisung für die kirchliche Praxis in der Lehrverkündigung, im Kult und im Einwirken auf die Lebensverhältnisse liegt, ergibt auch eine Strukturierung seiner Beschlüsse nach Verbindlichkeitsgraden wenig Sinn. Das Verständnis von Religionsfreiheit, wie es vom II. Vatikanum dargelegt wird, kann nicht weniger verbindlich sein als dessen Lehre von der Kirche als Grundsakrament oder über das Bischofskollegium, wenn es ernst genommen werden soll: Nicht weil weder für die eine noch für die andere formelle Unfehlbarkeit beansprucht wird, sondern weil das rechte Verständnis von menschlicher Freiheit und das daraus abzuleitende Verhalten auf einem parallelen und gleichrangigen normativen Wirklichkeitsbezug beruht.

Dennoch sind unterschiedliche *Bewertungen von Konzilsaussagen* natürlich möglich: nicht nur weil nicht alle Aussagen von gleichem Gewicht sind, sondern vor allem weil die Art der Aussage auch die Art der Verbindlichkeit bestimmt. Wo „Gaudium et spes“ Urteile über technischen Fortschritt, über Veränderungen im Verhältnis von Kapital und Arbeit oder über Strukturen heutiger gesellschaftlicher Organisation fällt, kann ein solches Urteil selbstverständlich nicht die gleiche Verbindlichkeit haben wie eine normative Aussage zum kirchlichen Eheverständnis. Aber weil es sich das II. Vatikanum zur Grundaufgabe gemacht hat, der Kirche neu den Weg zu den Menschen in ihren heutigen Lebensverhältnissen zu weisen, z. B. indem es auch den Fortschritten im neuzeitlichen Subjektwerden des Menschen Rechnung zu tragen suchte, kamen auch die *geschichtlichen Bedingtheiten kirchlichen Selbstverständnisses und Weltverhaltens* stärker ins Spiel, die nicht mehr nur als etwas dem kirchlichen Verhalten äußerliches verstanden werden, sondern zum Wesen des Christentums als geschichtlich inkarnierter Offenbarungsreligion gehören. Und auch Widersprüche zu früheren Aussagen zu den gleichen „Wahrheiten“ treten deutlicher hervor. Dies birgt natürlich die Gefahr in sich, nicht nur den Wandel auf Kosten des bleibend Wahren zu betonen, sondern christliche Wahrheit überhaupt – das alte Modernismusthema – im geschichtlichen Prozeß aufgehen zu lassen.

Was wirklich aufzuarbeiten ist

Die Versuchungen in dieser Richtung sind Legion. Und auch die Gefahren, nicht nur christlichen Glauben durch Reduktion auf positivistisch verabsolutierte Glaubenssätze fundamentalistisch zu verfremden, sondern das Wesen des Christentums in einem vagen humanitären Kulturkatholizismus zu verflüchtigen, sind zahlreich geworden. Aber gerade wer beides ernst nimmt, die stärkere Anerkennung der geschichtlichen Bedingtheiten in Kirchenlehre und Kirchenpraxis durch das II. Vatikanum und die – auch damit – gewachsenen Gefahren, das Christentum in seiner Wahrheit ganz zu verfehlen, dürfte Schwierigkeiten haben, das von Ratzinger vor die im Zusammenhang mit dem Fall Lefebvre geforderte Gewissenserforschung gesetzte Vorzeichen stehen zu lassen. Natürlich entspricht es geschichtlicher Erfahrung, daß die Vernachlässigung einzelner Lehrinhalte, bestimmter Schattierungen der Glaubens- oder Frömmigkeitspraxis zu deren Isolierung und als Folge zu deren Verabsolutierung durch bestimmte Gruppen führen kann. Aber dies ist nicht der Punkt, der Lefebvre von der Gesamtkirche trennt und auch nicht der, der bei der Verwirklichung und „Fortschreibung“ des Zweiten Vatikanums „nach rückwärts“ – zur kirchlichen Gesamttradition hin – wie nach vorne – auf die der Kirche je neu zuwachsenden Herausforderungen hin – Schwierigkeiten macht. Es ist vielmehr die *Neuheit des Zweiten Vatikanums gegenüber früheren Konzilien*, sein spezifischer Wille des Verbindlichmachens einer von den heutigen Zeitbedingungen her und aus tie-

ferer Einsicht in die geschichtlich vermittelte Wahrheit als richtig erkannten Praxis. Die Einstellung auf die Verbindlichkeit dieser Praxis ist das Problem.

Sein Kern ist unschwer auszumachen. Zum einen ist es die neben der Unvermitteltheit der abverlangten Umstellungen in Gottesdienst, Glaubensverkündigung und gemeindlicher Organisation *das alte kirchliche „als ob“*. Man lebte in nachreformatorischer Zeit in der katholischen Kirche bis zum Zweiten Vatikanum – bewußtseinsmäßig und praktisch – tatsächlich so, als ob in Lehre, Verkündigung und Gottesdienst höchstens äußerliche Adaptationen, aber keine Veränderungen in der Gestalt eines Ritus oder in der Struktur einer Lehraussage möglich wären. Mit dem Zweiten Vatikanum war es damit zu Ende, der Schock bei denen, die ganz aus diesem Geist lebten, konnte nicht ausbleiben.

Zum anderen hat die Kirche im Zweiten Vatikanum und danach *die Widersprüche in manchen Lehraussagen zwischen heute und früher nicht wirklich aufgearbeitet*, sondern die „neuen“ Erkenntnisse z. B. über Menschenrechte und Religionsfreiheit einfach an die Stelle früherer, diametral entgegengesetzter, gestellt: letztlich aus der irrigen Meinung heraus, die Kirche sei es ihrer Glaubwürdigkeit schuldig, Irrtümer und Widersprüche in der eigenen Tradition nicht wirklich einzugestehen. Aber so eklatante Traditionsbrüche wie zwischen „Mirari vos“, „Quanta cura“, „Syllabus“ auf der einen und „Dignitatis humanae“ und „Gaudium et spes“ auf der anderen Seite löst man nicht dadurch, daß man erstere in Fußnoten verbannt oder aus dem „Denzinger“ streicht oder letzteren stillschweigend oder ausdrücklich eine geringere Verbindlichkeit zumißt als anderen Texten des Zweiten Vatikanums oder früherer Konzilien. Sie lassen sich auch nicht dadurch lösen, daß die katholische Kirche ihr eigenes 19. Jahrhundert und die dort von den Päpsten eingenommenen Positionen zur Meinungs- und Gewissensfreiheit nur aus der Gegnerschaft zum damals kämpferischen Liberalismus erklärt.

Die Kirche wird ihre inneren Konflikte mit Traditionalisten und vorwärtsdrängenden Erneuerern deshalb nur lösen und Glaubwürdigkeit auch gegenüber ihr Fernstehenden zurückgewinnen können, wenn sie den Wandel in ihr selbst den Gläubigen als zu Glaube und Kirche gehörige Selbstverständlichkeit zu vermitteln vermag und tatsächlich auch vermittelt. Und sie wird endlich auch die nötige spirituelle Souveränität aufbringen müssen, um zu ihren Irrtümern als Teil ihrer geschichtsunterworfenen Wahrheitserkenntnis stehen zu können und gerade darin ihre „Indefektibilität“ zu erweisen. Der tatsächliche weitere Klärungsbedarf in der Frage der Religionsfreiheit liegt ganz in dieser Richtung. Hier und nicht nur bei der Frage, wieweit im geschichtlich uns zugewachsenen gesellschaftlichen und kirchlichen Pluralismus die Struktur katholischen Glaubens ins Wanken gerät, muß Gewissenserforschung ansetzen. Beides aber weist über Lefebvre und die Seinen weit hinaus.

David Seeber