

JÓZEF NIEWIADOMSKI

Die nachkonziliaren Traditionalisten

Die Diskussion über die „traditionalistische“ Reaktion in der katholischen Kirche sieht die Berechtigung dieses Impulses in der Korrektur der allzuweit gehenden „progressiven“ Entwicklungen. Mit dieser Schematisierung wird man dem Eifer der traditionalistischen Kreise kaum gerecht. Die Entscheidung M. Lefebvres, sich außerhalb der kirchlichen Strukturen eine Existenzform zu sichern, weist auf die eigentliche Versuchung dieser Kreise hin: ihnen geht es um „alles oder nichts“. In diesem Sinn bildet der nachkonziliare traditionalistische Impuls eine Gefahr: für die wertkonservativen Katholiken. Die in der gegenwärtigen Diskussion als „traditionalistisch“ qualifizierten Bewegungen müssten sich die Frage stellen, ob sie dieser Versuchung entgangen sind.

Der Autor des Beitrags ist Professor für Dogmatik an der Kath.-Theol. Hochschule Linz.

männlich dominierten Ministranten bis hin zu Fragen des kirchlichen Gehorsams reicht hier die Palette. Der Bezugspunkt erklärt die Vielfalt, vermag aber kaum den „verbissenen Eifer“ und oft auch die „verbissene Feindschaft“ der Gruppierungen untereinander zu erklären. Diese speisen sich aus anderen Quellen: Nicht die „wertkonservative Haltung“ bildet hier den entscheidenden Inspirationsimpuls! Wichtiger scheinen jene Aspekte zu sein, die den „Rettungsdrang“ solcher traditionalistischen Bürgerinitiativen erhellen. Der Rückgriff auf den theoretischen Rahmen aus der Fundamentalismusdiskussion bestätigt diese Vermutung.

Eine radikale Krise der Gegenwart voraussetzend, bündeln die Fundamentalisten alle — der alltäglichen Erfahrung zugänglichen — politischen, wirtschaftlichen, ökologischen, kulturellen und religiösen Probleme zu einer einzigen „einfachen“ Formel. Sie gibt Auskunft über die Ursache der Krise und zeigt den einzigen sicheren Rettungsweg an. Dieser Heilsstrategie ist allerdings eine seltsame Paradoxie eigen: was den Fundamentalisten zur Rettung der Welt auf die Barrikaden treibt, entlockt (in Kontext der liberalen politischen Kultur) dem Außenstehenden oft nur ein müdes Lächeln. Ihm erscheint die fundamentalistische Lösung als nicht problembezogen und deswegen als keine wirkliche Antwort. Was aber dem Außenstehenden als radikale Verdrängung erscheint, ist dem Fundamentalisten nicht nur eine ihn tragende, ihm Sicherheit gebende und Kraft vermittelnde Lösung. In seinem Denken und Handeln erlebt er sich dauernd als universaler Retter der Menschheit: deswegen der verbis-

Ihrer Selbsteinschätzung nach verstehen sich die nachkonziliaren Traditionalisten als „wertkonservative“ Gruppierungen. Sie wollen jene Praktiken und Denkmmodelle, die durch das 2. Vatikanische Konzil selbst oder im Zuge der nachkonziliaren Veränderungen an den Rand des kirchlichen Geschehens gedrückt oder gar in ein kirchenpolitisches und theologisches Museum verwiesen wurden, als „Werte des unverkürzten Glaubens“ für das gegenwärtige Kirchenselbstverständnis retten. Trotz aller Uniformität präsentiert sich die Szene der Gruppierungen als bunte Vielfalt. Diese kann durch den Hinweis auf ihre verschiedenen Bezugspunkte erklärt werden; dauernd entstehen (und lösen sich auf) verschiedene „katholische Bürgerinitiativen“, die für die Bewahrung oder gar Rettung „eines Wertes“ eintreten: von der lateinischen Sprache im Gottesdienst, über den „Volksaltar“ und den

sene Eifer, deswegen auch die verbissene Feindschaft der konkurrierenden, jeweils den einzig sicheren Rettungsweg angebenden fundamentalistischen Konventikel untereinander.

Dieses „fundamentalistische Syndrom“, das die Veränderung immer nur mit Krise assoziiert, diese aber immer dadurch zu lösen versucht, daß es die für die Veränderung Verantwortlichen als „Schuldige“ identifiziert und diese zur Rettung der Menschheit bekämpft, steht im katholischen Milieu den nachkonziliaren Traditionalisten Pate.

1. Identifizierungsversuch

Wo sind nun solche katholische Traditionalisten zu finden? Unproblematisch, weil von niemandem bestritten, ist die Qualifizierung „fundamentalistisch“ im Hinblick auf die *Bewegung um M. Lefebvre*.¹ Der „Bruch“ vom 30. Juni 1988 (aufgrund der unerlaubten Bischofsweihe) mit dem Vatikan und erst recht der Tod des Gründers am 25. März 1991 institutionalisierte sie sogar als eine katholische fundamentalistische Sekte. Die primären Antriebskräfte der Bewegung liegen nun nicht mehr in der Kritik an der konziliaren Erneuerung, sondern in einer radikalen Gegenüberstellung von „verteufelter Kon-

zilskirche“ und „wahrer Kirche“. Nachdem „der Stuhl Petri und die amtlichen Stellen von Rom von Antichristen besetzt“ sind,² Rom sich im Zustand „der satanischen Bevormundung“ befindet und der gegenwärtige Papst „moralisch verhindert“ ist, kann die „Konzilskirche“ nur „ein Monstrum von Kirche“ sein. Um die „wahre Kirche“ zu retten, habe „Mgr. Lefebvre die habituelle und implizite Intention des Papstes (richtig) interpretiert“, was konsequent den Schritt zur Trennung bedeuten mußte. Die geradezu paranoid anmutende Haltung der Distanzierung³ und der gesteigerte Auserwählungsglaube, der die Zugehörigkeit zur Gruppe als Frucht der göttlichen Gnade interpretiert, den Abfall aber auf dämonische Verblendung zurückführt, haben die Priesterbruderschaft St. Pius zu einer Sekte degenerieren lassen. Ob damit auch die fundamentalistische Versuchung für die Katholische Kirche „nach außen“ gebannt sei, läßt sich allerdings bezweifeln.

Parallel zur Lefebvre-Bewegung und des öfteren sich überlappend lebte und lebt diese auch weiterhin in den zahlreichen, meist die zivilrechtliche Form eines eingeschriebenen Vereins tragenden „Bürgerinitiativen“. Deren Namen waren und sind stereotyp: „Katholische Traditionalistenbewegung“, „Bewegung für Kirche und

¹ Weltweit umfaßt die „Priesterbruderschaft St. Pius X.“ 10 Distrikte (Deutschland, England, Australien, Kanada, USA, Frankreich, Italien, Mexiko, Schweiz und Südamerika), rund 100 Priorate und 500 Kapellen und Kirchen. Nach den Angaben der Generalleitung gibt es zur Zeit 240 Priester und rund 250 Seminaristen; in Paris gibt es ein „Institut Universitaire Sain-Pie X“, ansonsten die Seminare: Zaizhofen/D, Econ/CH, Flavigny-sur-Ozerain/F, La Reja/Argentinien, Winona-Minnesota/USA, Goulburn/Australien. (kathpress Info 013/91, 7; kathpress 064/1991, 5). Noch vor dem Tod von M. Lefebvre wurde der deutsche Priester F. Schmidberger als Generaloberer der Bruderschaft bestellt, die Funktionen der vier Bischöfe beschränken sich auf sakramentale Praxis.

² Alle Textbeispiele sind dem (monatlich erscheinenden) „Mitteilungsblatt der Priesterbruderschaft St. Pius X. für den deutschen Sprachraum“ (MPP) entnommen; die Belege, soweit hier nicht angegeben, findet man in: J. Niewiadomski, „Wohl tobet um die Mauern . . .“ Katholische fundamentalistische Gruppierungen, in: H. Kochanek (Hg.), Die verdrängte Freiheit. Fundamentalismus in den Kirchen. Freiburg i. Br. 1991, 156–180.

³ „Wenn wir uns von diesen Leuten („Konzilskirche“) entfernen, so genau wie von den Personen, die AIDS haben. Man hat keine Lust, es sich zu holen. Nun aber haben sie das geistige AIDS, eine ansteckende Krankheit. Will man seine Gesundheit erhalten, so darf man nicht mit ihnen gehen.“ So Lefebvre am 9. 9. 1988 nach MPP 121 (Jänner 1989) 41.

Papst", „Una Voce Bewegung“.⁴ Durch mehrfache Mitgliedschaft (incl. Lefebvre-Bewegung auch nach dem Bruch) netzartig untereinander als auch mit anderen vorkonziliaren Frömmigkeitsinitiativen sozialisiert, gründen die „Traditionalisten“ auf lokaler und nationaler Ebene laufend Vereine und Arbeitsgemeinschaften, deren erklärtes Ziel die „wertkonservative“ Haltung anzeigt: „Laienvereinigung zur Pflege des Tridentinischen Meßritus in der Katholischen Kirche“, „Arbeitskreis Theologie und Katechese“, „Gemeinschaft „Ubi Petrus — ibi Ecclesia“, „Vereintes Apostolat im Geiste Mariens“ usw. Ein wichtiges Sozialisationsmoment bildet die unüberschaubare Szene von Mitteilungsblättern und Zeitschrifteninitiativen. Die bunte Vielfalt und Menge und die Angriffslust aufeinander sollen nicht täuschen; bereits ein oberflächlicher Blick in diese Produkte zeigt, daß die Autoren meist dieselben sind; auch die Leser-

meinden dürften zum größten Teil identisch sein. Die bemerkenswertesten unter ihnen sind im deutschen Sprachraum: „Una Voce Korrespondenz“, „Theologisches“, „Der Fels“.⁵

Ob die vom Vatikan den „Anhängern von Lefebvre“ als Integrationsmöglichkeit in die Großkirche zugeschriebene Struktur einer Ad-hoc-Kommission „Ecclesia Dei“ und die am selben Tag erfolgte Gründung der „Priesterbruderschaft Sankt Petrus“⁶ mehr zu einem Kristallisierungspunkt für den nachkonziliaren traditionalistischen Impetus denn zum Intergrationsmodus in die Großkirche werden wird, das wird die Zukunft zeigen.⁷

2. Die letzten Zeugen der Wahrheit

„Es gibt nur eine Lösung für alle Probleme des Menschengeschlechtes, insbesondere für unsere Zeit“, predigte der Nachfolger von M. Lefebvre F. Schmidberger bei des-

⁴ Zu der (älteren) Geschichte dieser drei internationalen Bewegungen vgl. A. Schifferle, Marcel Lefebvre — Ärgernis und Besinnung. Fragen an das Traditionsverständnis der Kirche. Kevelaer 1983, 273—313. Die wichtigste unter ihnen ist die internationale Una Voce-Föderation, die die nationalen Vereinigungen in 17 Ländern einschließt (im deutschen Sprachraum um die Zeitschrift „Una Voce Korrespondenz“ [UVK] gruppiert).

⁵ Zur „Fundamentalismusanfälligkeit“ dieser Zeitschriften vgl. J. Niewiadomski, Fundamentalistische Versuchung des Katholizismus, in: Theologie der Gegenwart 32 (1989) 104—115; ders., Wohl tobet . . . (s. Anm. 2).

⁶ Die genaue Chronik der Ereignisse, die in der Gründung der Bruderschaft St. Petrus münden, findet man in: L. Bertsch SJ, Die Gründung der Priesterbruderschaft Sankt Petrus — Ausweg oder neue Sackgasse?, in: W. Beinert (Hg.), „Katholischer“ Fundamentalismus. Häretische Gruppen in der Kirche? Regensburg 1991, 116—126.

Im Priesterseminar in Wigratzbad studieren derzeit an die 50 Studenten (der Ausbau hat 1991 begonnen; man plant 80 Plätze für Seminaristen und 20 für Theologen); die Euphorie des Jahres 1990, als die Leitung der Bruderschaft von 150 Interessenten allein aus dem englischen Sprachraum schwärmt, ist nach den Konflikten und zahlreichen Austritten zu Weihnachten 1990 gedämpft; auch in der Bruderschaft merkt man, welche Persönlichkeitstypen von der Struktur „angezogen“ werden: „eine bessere Auswahl der Kandidaten und die Ausschaltung schlechter Einflüsse von außen (sic!)“ sollen die Krise überwinden (Informationsblatt der Priesterbruderschaft St. Petrus 11 [1991] 1).

⁷ Die Petrusbruderschaft sieht sich als einzige legitime Erbin der Sendung von M. Lefebvre; sie teilt „alle Positionen, nicht aber alle Negationen des Erzbischofs“ und steht auf dem Standpunkt, daß „alle echte Errungenschaft des Zweiten Vatikanums . . ., wenn sie eine solche ist, nicht im Widerspruch zu dieser Sendung (Lefebvres) stehen (sic!)“ kann. So im: „Informationsblatt der Priesterbruderschaft St. Petrus“ 14 (1991) 3—5 in einer Besinnung „Zum Tode von Erzbischof Marcel Lefebvre“. Die dort geschilderte Entwicklung der nachkonziliaren Situation sieht im „Werk“ Lefebvres den „großen Hoffnungsträger für alle, die die tiefe Krise erkannten, in die die Kirche und vor allem das Priestertum gestürzt waren“, sie spricht auch von „jenen Kräften in Rom“ denen dieses Werk „ein Dorn im Auge war“. Der Bruch mit dem Vatikan geht auf die Unfähigkeit Lefebvres zurück, die „veränderte“ Situation wahrzunehmen. In der jetzigen Situation gibt es nur einen „einzigen“ Weg, der „aus der Krise führen kann“ und dem sich „die Petrusbruderschaft verpflichtet weiß“ (ebd. 5).

sen Beerdigung. Diesem einzigen Rettungsweg galt auch das Leben des Verstorbenen.

„Durch ihn hindurch hat Pius VI. aufs neue die Französische Revolution und die sogenannten Menschenrechte verurteilt, durch ihn hat Pius IX. in unseren Tagen aufs neue seine Stimme erhoben, um die Religionsfreiheit als eine Gottlosigkeit zu verwerfen, . . . durch ihn ist der Syllabus aufs neue in unseren Tagen lebendig geworden, um die Angleichung der Kirche an die Zeitirrtümer und den Zeitgeist an den Pranger zu stellen.“

Dadurch habe er nicht nur „die Ehre der Kirche gerettet“, sondern auch „den authentischen Geist Jesu Christi“ neu erweckt.⁸ Mit dieser Würdigung brachte Schmidberger den nachkonziliaren traditionalistischen Impetus des M. Lefebvre auf den Begriff: als letzter Zeuge einer vergangenen Welt rettete er, indem er die gegenwärtige verurteilte, nicht nur diese; mit seinem Engagement habe er die Wahrheit und den Glauben vor dem Untergang bewahrt.

Die Einschätzung der gegenwärtigen Welt als einer, die sich in der radikalen Krise befindet, wird in der Bewegung von Lefebvre nur vordergründig durch den Hinweis auf die politischen, militärischen, ökologischen oder kulturellen Schwierigkeiten begründet; vielmehr ist es eine geschichtstheologisch begründete Sicht der Geschichte, die hier ihren Stempel aufdrückt: der Umbruch zur Moderne wird als ein „Aufstand der Hölle“ beschrieben.⁹ Die Agenten des Satans stehen fest, es sind die „klassischen Verschwörer“: Juden und Freimaurer. In ihrer antimodernistischen Gesinnung bewies die katho-

lische Kirche, daß sie als einziger Sicherheitshort dem höllischen Angriff standhielt. Die Preisgabe dieser antimodernistischen Mentalität im 2. Vatikanischen Konzil stellt nun den Beweis für einen neuen, diesmal potenzierten Angriff der Hölle dar: diesmal auf die Kirche selber. Das Konzil konnte unmöglich ein Werk der Reform gewesen sein, es ist auf die Verschwörung der Juden und Freimaurer zurückzuführen:

„Es ist ein offenes Geheimnis, daß für alle diese Entwicklungen letztlich die Synagoge Satans, die Weltfreimaurerei in ihren verschiedenen Verästelungen verantwortlich ist“; „Protestanten, Juden oder Antikirchliche, sie standen Pate beim ‚Erneuerungswerk‘ der Kirche.“

Die immer dieselbe „einfache und eindeutige Antwort“ Lefebvres auf *alle* Probleme der Gegenwart mündet in die Anklage und Verteufelung: die kirchlichen Amtsträger und die Theologen, die sich als Agenten des Satans mißbrauchen lassen, werden an den Pranger gestellt und für buchstäblich „alles“ verantwortlich gemacht.¹⁰ Sowohl die aus den Kreisen der Lefebvre-bewegung kommende Petrusbruderschaft als auch die nach dem Konzil entstandenen Protestbewegungen, schrecken nicht nur vor einer solchen Eindeutigkeit zurück. Indem sie verbal ihre „Treue zum Konzil“ betonen, dieses aber „konservativ“ interpretieren, möchten sie die Diskussion über die theologischen und kirchenpolitischen Aspekte ihres Wirkens eher auf der Linie konservativ-progressiv sehen. Ob direkt ausgesprochen oder indirekt nur mitgedacht, bleibt ihnen aber

⁸ Nach MPP 149 (Mai 1991) 8–17.

⁹ Vgl. Dazu: *J. Niewiadomski, Wohl tobet um die Mauern* (S. Anm. 2) 158f.

¹⁰ Vgl. als Beispiel eines „eindeutigen Urteils“ den „Brief an unsere Freunde und Wohltäter“ 39 (beigelegt im MPP 143, November 1990): „Die Wurzel des Übels liegt bei der Kirche selbst, genauer gesagt bei ihren Vertretern. Die böse Saat der religiösen Indifferenz, ausgestreut durch das Ökumenismus-Dekret, der Säkularisierung des öffentlichen Lebens, bereitet durch die Proklamation der Religionsfreiheit, der falschen Ideologien und der praktischen Leugnung der Erbsünde, enthalten im Konzilsdecreet ‚Gaudium et spes‘, geht langsam aber sicher auf.“ Deswegen sei das Konzil sowohl für „die Schließung der Priesterseminare und den Verkauf von Kirchen“, als auch für „die Drogenprobleme“, für „die Diskotheken — Stätten der Perversion der Jugend“, für „Euthanasie“ u. v. a. m. verantwortlich.

die nachkonziliare Kultur der Religionsfreiheit und der Toleranz letztlich doch fragwürdig und so auch für die negative Beurteilung der Gegenwart ausschlaggebend.¹¹ Ob man diese Kultur massiv als ein Zeichen für „die dreifache, sich steigernde Offensive Satans, des ‚Fürsten dieser Welt‘ gegen die Kirche“¹² beschreibt, oder als „Traditionsbruch“ im negativen Sinne wertet,¹³ ist bereits zweitrangig.

In der Suche nach den Schuldigen für das Übel der nachkonziliaren Reform und die Übel dieser Welt wissen sich die kirchlichen Traditionalisten mit ihren Brüdern aus der Lefebvre-Bewegung einig: das Lehramt und vor allem die Theologen werden angeklagt. Das Lehramt trägt in zweifacher Hinsicht Verantwortung für

das Übel: einerseits, weil es selbst „Häretisches“ verkündet,¹⁴ anderseits, weil es (anscheinend) die Aufgabe der Zensur nicht wahrnimmt und so zur Preisgabe des Glaubens verhilft.¹⁵ Die Anschuldigungen und Verteufelungen der „modernistischen Theologen“ beanspruchen in der Glaubensverkündigung der Traditionalisten einen zentralen Platz; man hat das Gefühl, als ob sich mit der Verurteilung des Gegners die positive Sicht des Glaubens von selbst ergeben würde.¹⁶

Unbemerkt avanciert so bei den nachkonziliaren Traditionalisten der Kampf gegen die konziliaren oder nachkonziliaren „Zerfallserscheinungen“ zur primären Form des Glaubensvollzugs. Dem pluralen, in den Augen der Kritiker substanzlosen Katholizismus, wird ständig die

¹¹ Vgl. als Beispiel die Haltung in der Petrusbruderschaft: „Es ist müßig, sich darüber zu streiten, wieweit das zweite Vatikanum den nachkonziliaren Niedergang direkt oder indirekt verschuldet hat (sic!). . . . Es ist (aber auch) gar nicht einzusehen, weshalb ausgerechnet das einundzwanzigste Konzil der Kirchengeschichte eine hervorstechende Bedeutung gegenüber den anderen Konzilien haben soll“. Die Lösung der „Krise“, die in der Beschwörung der „Konzentration auf die Mitte“ und der „kindlichen Anhänglichkeit an das Lehramt der ganzen Kirche“ (so das Informationsblatt der Priesterbruderschaft St. Petrus 14 [1991] 4f) reicht angesichts der massiven Anschuldigungen der Gegenwart als eines durch die kirchliche Kultur verschuldeten Niedergangs nicht aus.

¹² U. P. Lange, Die dreifache, sich steigernde Offensive Satans, des „Fürsten dieser Welt“ gegen die Kirche, in: UVK 15 (1985) 84—87.

¹³ Vgl. das Urteil des führenden Autors von „Theologisches“ W. Hoeres (ausgerechnet) in MPP 122 (Februar 1989) 26f (Abdruck aus Criticon), das den Diskussionsschwerpunkt von der Achse „konservativ-progressiv“ wegverlagert: „Gewiß zeigt das Pontifikat des jetzigen Papstes etwa in der Marienfrömmigkeit, der Moral und last not least der Personalpolitik auch durchaus konservative Züge, aber dadurch tritt der Widerspruch zwischen einst und jetzt nur noch deutlicher hervor.“ Die Haltung der „Una voce“ zu diesem Problem wird aus der Stellungnahme zur Frage der Exkommunikation von Lefebvre sichtbar: wegen des Notstandes in der Kirche und den damit gegebenen mildernden Umständen kann die Exkommunikation nicht eintreten: UVK 18 (1988) 86—91; 237—241; 278—283.

¹⁴ „Nun . . . wird uns von der offiziellen Kirche manches zugemutet, was zumindest hart am Rande der Apostasie steht.“ So U. P. Lange (s. Anm. 12) 86; Das „Gebet in Assisi“ war nicht nur für die Anhänger von Lefebvre ein Beweis für die Gottlosigkeit dieses Papstes, es löste auch einen Schock unter den anderen Traditionalisten aus.

¹⁵ Vgl. als typisches Beispiel für die immer wiederkehrenden Anklagen das Urteil des Alttestamentlers J. P. M. van der Ploeg in: Theologisches 21 (1991) 1208: „Die Bischöfe tun oft nicht ihre Pflicht, weil Rom schweigt und nichts tut und die Kongregation für die Glaubenslehre, die früher die Glaubens- und Sittenlehre der Kirche hüten sollte und damit die Gläubigen beschützen (vor den Theologen?), entmachtet ist. . . . Und warum tut Rom nichts? M. E. kann diese in der Kirche ganz neue Haltung verstanden werden aus der Erklärung über die Religionsfreiheit von Vatikanum II. . . . So geht die Selbstvernichtung der Kirche weiter und werden die Modernisten immer frecher.“ Seitenweise stellt „Theologisches“ nur einen einzigen „Ruf“ nach dem Eingreifen des Lehramtes dar. Auch das „Informationsblatt der Priesterbruderschaft St. Petrus“ stellt hier keine Ausnahme dar: die Nr. 13 (1991) 2 verlangt von den „Hirten“, sie müssen mit „Deutlichkeit“ klarstellen, „daß nicht mehr gläubig ist, wer sich mit dieser (Luzerner) Erklärung identifiziert“.

¹⁶ Vgl. als Paradebeispiel das Kompendium solcher Anklagen: G. May, Der Glaube in der nachkonziliaren Kirche, in: UVK 13 (1983); jede Nummer von „Fels“ hat (neben den Anklageartikeln) eine Kolumne „Auf dem Prüfstand“, in der Theologen, aber auch Bischöfe „beurteilt“ werden.

Vision einer geschlossenen, der Armee vergleichbaren Kirche entgegengesetzt. Der Grundfehler der nachkonziliaren Kirche bestand ja nicht in irgendeiner falschen Definition. Vielmehr war es die Unterlassung des antimodernistischen und lebensnotwendigen Kampfes, der Disziplin und des Gehorsams:

„Die Trompete . . . ist verstummt. Die Gläubigen werden zum Kampf, zum Angriff und zur Verteidigung überhaupt nicht mehr aufgefordert und ausgerüstet. . . . Die Schlaffheit und der Abfall werden so geradezu ermutigt. Der Ausdruck ‚streitende‘ d. h. kämpfende ‚Kirche‘ wird heute vermieden . . . Die nachkonziliare Kirche streitet anscheinend nicht mehr, . . . sie feiert und schläft dafür.“¹⁷

Da Glaubensvergewisserung mit „Glaubensbesitz“ verwechselt wird,¹⁸ kann sich beim nachkonziliaren Traditionalistenimpetus die Wahrheitsfindung auf die sühnende oder anklagende Denunzierung der Glaubensfeinde und Bekämpfung der „Neuerer“ reduzieren; für eine positive Wertbegründung, die im Gespräch mit der gegenwärtigen Welt stehen müßte, hat man anscheinend keine Kraft und keine Zeit mehr.¹⁹ Indem die „Neuerer“ exkommuniziert werden (die Piusbruderschaft bedient sich ständig dieser Methode: alle, die M. Lefebvre nicht folgen, befinden sich de facto nicht mehr in der katholischen Kirche), oder aber: indem man ständig die Forderung nach Exkommuni-

kation erhebt und diese auch an die Adresse des Lehramtes weiterleitet (*Una Voce*,²⁰ Theologisches, Der Fels, Informationsblatt der Priesterbruderschaft St. Petrus) meint man, der Wahrheit und des Glaubens bereits teilhaftig geworden zu sein.

3. Integrationsfähigkeit

Kann der traditionalistische Impetus in der Katholischen Kirche integriert werden? Ein konservativer Traditionalismus im Sinn einer Traditionspflege ist im kirchlichen Rahmen integrierbar, gehört es doch zum Selbstverständnis der „catholica“, die Schätze der Vergangenheit im kirchlichen Bewußtsein zu bewahren, auch wenn sie für den Großteil der Gläubigen nur einen musealen Wert besitzen. Dies ist keineswegs abschätzig gemeint. Im Gegenteil: Wäre unsere gegenwärtige politische Kultur ohne die unzähligen Museen überhaupt denkbar? Die Diskussion um die Konzilsreform wird bis heute im Rahmen dieser Logik geführt und als eine Auseinandersetzung zwischen den progressiven und konservativen Kräften betrachtet. In dieser Logik war das Phänomen Lefebvre für viele nur ein Zeichen dafür, daß die Kirche mit manchen Reformen zu schnell und zu dirigistisch verfahren sei. Gerade jetzt nach der Trennung Lefebvres wird öfters die These geäußert,

¹⁷ G. May (s. Anm. 16) 191; vgl. ebd. 191: „An die Stelle der Generalstabsarbeit das Palaver setzen, heißt die Schlagkraft der Truppe lähmen.“

¹⁸ „Halten wir die geheiligten Begriffe und Formeln . . . hoch. Gehen wir nicht davon ab, ändern wir sie nicht. Wir haben den Inhalt dieser Begriffe und Formeln nicht ohne diese.“ G. May, (s. Anm. 16) 265f.

¹⁹ Den traditionalistischen Theologen geht zunehmend jeglicher Sinn für die Inhaltlichkeit in ihrer theologischen Arbeit abhanden: Wir haben zu prüfen, „inwieweit die Aussagen des letzten Konzils mit Aussagen früherer Konzilien ‚kompatibel‘ seien“ MPP 128/129 (August/September 1989) 12. Der aus der Sprache der Technik entlehnte Ausdruck kommt in diesem Text nicht von ungefähr; man kann kaum treffender diese Einstellung zur Theologie wiedergeben, als mit dem Ausdruck: formalisierte Kompatibilität. Als Paradebeispiel für solche formalisierte Kompatibilität als theologische Methode können die Beiträge von H.-L. Barth (Philologe) gelten: ein im MPP regelmäßig sich zu Wort meldender Autor, der gleichzeitig auch in der UVK schreibt. Vgl. z. B. seine „Überlegungen zum katholischen Traditionsbegriff“ UVK 19 (1989) 309–324 und v. a. „Religionssfreiheit“ — Zu zwei problematischen Konzilslehrern“ UVK 19 (1989) 372–376.

²⁰ Vgl. die Aufforderung zur Denunziation: „Schreiben Sie unermüdlich Briefe an die Bischöfe, den Apostolischen Nuntius und den Papst! Decken Sie darin schonungslos die wirkliche Lage auf! Fordern Sie die Wiederherstellung gesunder Zustände in unserer Kirche.“ G. May. (s. Anm. 16) 265.

„hätte die Kirche die alte Messe problemlos erlaubt, dann hätte es die Trennung nicht gegeben. Man habe die Konservativen vor den Kopf gestoßen!“

Eine solche Sicht übersieht die ganze Komponente des fundamentalistischen Weltbildes und der einen Fundamentalisten zu den letzten Konsequenzen hingrängenden Logik, sich nicht mit partiellen Zugeständnissen zufrieden zu geben, sondern die Grundentscheidung zu provozieren: „Alles oder nichts!“ Die Geschichte Lefebvres müßte demnach im kirchlichen Rahmen mindestens zu einer Unterscheidung zwischen den Konservativen und den nachkonziliaren Traditionalisten, die ich katholische Fundamentalisten im strikten Sinne nennen möchte, führen. Die Kreise um Lefebvre zielen auch auf diese Unterscheidung hin, wenn sie die sog. „neuen Bischöfe“ radikal kritisieren. In ihren Augen handelt es sich dabei nicht um die Bischöfe „der unverkürzten Tradition“; man habe es „trotz mancher konservativer Verbrämung mit modern und liberal eingestellten Leuten zu tun“. Es sind „Männer . . . , die in ihrem äußerem Gebaren ein wenig konservativ sind, vielleicht ein wenig Latein wollen und bereit sind, gewisse Auswüchse abzustellen, die aber dennoch das Konzil voll und ganz anerkennen“.²¹ Mit dieser, von der nachkonziliaren traditionalistischen Sekte zurecht eingeführten Abgrenzung zu den anderen Konservativen müßten sich nun die Ausgegrenzten auseinandersetzen.

Daß es auch ihnen oft um eine solche

Grundoption geht, läßt sich kaum überhören. Selbst der sich immer als lehramts-treu ausgebende „Fels“ sieht in der „Überwindung des innerkirchlichen Protestantismus und Modernismus“ die Vorbedingung der kirchlichen Einheit.²² Anzeichen eines kontinuierlichen Drängens auf die Grundoption findet man in der Reaktion dieser Kreise auf die Zugeständnisse des Vatikan. Auch wenn man seitens der Petrusbruderschaft immer wieder die Treue zum Lehramt betont, finden sich in den Zeitschriften ständig Querelen, die auf eine — diesen Kreisen — nicht weit genug gehende Reform hinweisen. So kritisiert beispielsweise die *Una Voce* die mit dem Vorwort von Kardinal Ratzinger versehene Ausgabe des „Schott“ für die Freunde des alten Ritus in Frankreich: es mutet seltsam an, daß Ratzinger die Liturgiekonstitution im Geleitwort zitiert, „aber die Existenzberechtigung des alten Ritus hängt wohl von seiner Vereinbarkeit mit dem neuen ab. Und nur so kann man auch verstehen, wieso der alte Meßordo zur ‚Einheit in der Vielgestaltigkeit‘ beiträgt . . .“²³ Die vielsagenden Punkte weisen auf nicht Ausgesprochenes hin: es geht der *Una Voce* kaum um die „Einheit in der Vielgestaltigkeit“, vor allem dann nicht, wenn diese Vielgestaltigkeit auch einen Ritus beinhaltet, der das Wesen der Liturgie nicht klar zum Ausdruck bringt.²⁴ Auf längere Strecken dürfte sich deshalb die bis ins Jahr 1991 problemlos gepflegte Praxis, die Priester der Priesterbruderschaft St. Petrus nach dem tridentinischen Ritus zu weihen, nicht nur aus seelsorgerlichen,

²¹ MPP 124 (April 1989) 2—4.

²² Der Fels 22 (1991) 102. In der Begräbnisansprache für M. Lefebvre hielt Schmidberger als Haupthindernisse für die Einigung mit Rom: den „verderblichen Ökumenismus, die Laisierung der Gesellschaft und die Protestantisierung des göttlichen Kultes“ (MPP 149, Mai 1991, 16).

²³ UVK 21 (1991) 188—121.

²⁴ Die „Freunde der Missa Tridentina“ sprechen dies unverblümt aus: „Wir erkennen den neuen Ritus als gültig an, sind jedoch davon überzeugt, daß durch den alten römischen Meßritus die Würde des heiligen Geschehens . . . und die Ehrfurcht vor dem göttlichen Mysterium besser gewahrt“ werden: Fels 21 (1990) 28.

sondern auch aus dogmatischen Gründen als folgenschwer erweisen.²⁵

Stellen die nachkonziliaren Traditionalisten eine Bewegung *in der Kirche* im Sinne der Katholizität dieser Kirche dar? Solange sie explizit oder implizit sich als die allerletzten Getreuen nicht nur einer vergangenen Kirchlichkeitsform, sondern der Kirche selber begreifen, die gegenwärtige kirchliche Kultur diffamieren und den Glaubensvollzug nur in der Form der Anschuldigung und Verurteilung kennen,

muß diese Frage mit großer Skepsis beantwortet werden. Sie bilden eine ernste Gefahr für viele Gläubige und kirchliche Bewegungen konservativer Art. Diesen muß also zuerst daran liegen, den Sinn eines „Wertkonservatismus“, der im Rahmen einer pluralistischen Kultur die Werte um der Werte willen ins Gespräch zu bringen versucht, ins kirchliche Bewußtsein zu rücken und so den Trennungsstrich zu den negativ motivierten nachkonziliaren Traditionalisten zu ziehen.

²⁵ Kard. Stickler, Kard. Gagnon und Bischof Krenn weihten die Kandidaten der Bruderschaft nach dem alten Ritus.

Die „Traditional Mass society“, ein Zweig der Una voce in den USA, sammelt inzwischen Unterschriften für ein „Ordinariat zugunsten der traditionsverbundenen Katholiken“. Sie sehen, wie die traditionsverbundenen Katholiken in den „sogenannten „Hauptstrom“ der Kirche zurückgedrängt werden“; das Ordinariat würde die Probleme von St. Petrus lösen — das eigene Ordinariat könnte die Priester in jene Pfarreien schicken, die sich dies wünschen: Fels 22 (1991) 59.



BONIFATIUS

Aus dem Herbstprogramm:

Michael Kunzler
Gott, du bist gut

50 „mystagogische“ Katechesen zur Einführung von Kommunionkindern in die Welt der Liturgie
308 Seiten. Kt DM 36,80
ISBN 3-87088-678-1

Ein Handbuch
zur kindgemäßen Unterweisung
in die liturgischen Vollzüge.



Werner Schabe
Mut zum Mitgehen
Gemeinde gestalten – Kirche erleben
80 Seiten. Durchgehend, z. T. farbig illustriert.
Pp DM 24,80
ISBN 3-87088-677-3

Das wunderschöne Denk- und Geschenkbuch
mit immerwährendem Kalender lädt ein, überzeugt
und bestärkt zum Dienst in Kirche und Gemeinde.

