



MICHAEL SCHULZ · BONN

DAS ZWEITE VATIKANISCHE KONZIL IN DER EINSCHÄTZUNG DER PIUS-BRUDERSCHAFT

Doktrinelles Fragen anzugehen – das sei nach dem Brief von Papst Benedikt XVI., den dieser am 11. März 2009 «in Sachen Aufhebung der Exkommunikation der vier von Erzbischof Lefebvre geweihten Bischöfe» an den Weltepiskopat versandte, die dringlichste Aufgabe, um den Status der Pius-Bruderschaft zu bestimmen. Die Aufhebung der Exkommunikation habe disziplinäre Gründe gehabt, die ausschließlich die vier am 30. Juni 1988 unerlaubt, aber gültig geweihten Bischöfe betrafen. Beide Ebenen – die disziplinäre und doktrinelles – seien zu unterscheiden¹.

Zu den doktrinellen Fragen gehöre par excellence «die Annahme des II. Vatikanischen Konzils und des nachkonziliaren Lehramts der Päpste». Der Papst unterstreicht fast lakonisch: «Man kann die Lehrautorität der Kirche nicht im Jahr 1962 einfrieren – das muss der Bruderschaft ganz klar sein.» Dass die Offenbarung selbst über eine «Defrost-Funktion» verfügt, hat der junge Fundamentaltheologe Joseph Ratzinger durch seine Bonaventura-Studien herausgearbeitet: Als Kommunikationsgeschehen existiert die Offenbarung nur dann, wenn die kirchliche Antwort des Glaubens und dessen Überlieferung gelingen, zu der das Lehramt mit seinen Konzilsentscheidungen wesentlich gehört². Wer das Gelingen von Glaubensantwort und Überlieferung durch das Zweite Vatikanum ganz oder teilweise in Frage stellt, der löst den christlichen Glauben an den Gott der Offenbarung auf. Ebenso wenig kann der Offenbarung das Potenzial abgesprochen werden, sich in den Kategorien der Moderne kritisch darstellen zu können. Lefebvres Befürchtung, das Zweite Vatikanum importiere die Französische Revolution in die Kirche³, hat nur darin einen Anhaltspunkt, dass in der Tat kritische Auseinandersetzungen mit der geistesgeschichtlichen Weichenstellung dieser Revolution, mit anderen Veränderungen des Industrie- und Technikzeitalters sowie mit Philosophien und gesellschaftlichen Weltanschauungen der Gegenwart gesamt kirchlich zu leisten waren. Bei allen Einzelfragen muss

Michael Schulz, Dr. theol. geb. 1960, Professor für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

man sich diese formalen und materialen Aspekte des Offenbarungs- und Überlieferungsgeschehens vor Augen halten.

Die folgenden Überlegungen bemühen sich um eine Bestimmung des theologischen Abstands zwischen Pius-Bruderschaft und dem Zweiten Vatikanum. Sie orientieren sich an dem mehrmals überarbeiteten Vortrag von Franz Schmidberger *Die Zeitbomben des Zweiten Vatikanischen Konzils*⁴. Schmidberger ist seit 2006 Distriktoberer der Pius-Bruderschaft für Deutschland und eines ihrer Gründungsmitglieder.

1. Problemanzeige Kirche: Subsistenz und Episkopalität

«Wir sind stets willens und fest entschlossen, katholisch zu bleiben und alle unsere Kräfte in den Dienst der Kirche Unseres Herrn Jesus Christus zu stellen, die die römisch-katholische Kirche ist. ... Wir glauben fest an den Primat Petri und an seine Vorrechte. Und darum leiden wir sehr unter der gegenwärtigen Situation.»

Diese Erklärung findet sich in dem Schreiben vom 15. Dezember 2008, das der Generaloberer der Pius-Bruderschaft, Bischof Bernhard Fellay, an Kardinal Dario Castrillón Hoyos richtete, an den Präsidenten der Päpstlichen Kommission *Ecclesia Dei*, die seit 1988 für den Kontakt mit Anhängern des schismatischen Erzbischofs Lefebvre verantwortlich war. Zusammen mit den anderen drei Bischöfen bittet Fellay um die Aufhebung der Exkommunikation. Weil er in seinem Brief dafür das entscheidende Motiv angibt – die Bereitschaft, sich in den Dienst der Kirche zu stellen, und dem Papst gehorsam zu sein – wird diese Briefpassage in dem Dekret vom 21. Januar 2009 zitiert, mit dem der Präfekt der Kongregation für die Bischöfe, Kardinal Giovanni Battista Re, im Namen von Papst Benedikt XVI. die am 1. Juli 1988 ausdrücklich erklärte Exkommunikation aufhebt⁵.

Die Formulierung der Willensbekundung enthält ein erstes Thema, das die Position der Bruderschaft zu den Beschlüssen des Zweiten Vatikanischen Konzils betrifft: das «est», das der Autor zwischen die Termini «Kirche Unseres Herrn Jesus Christus» und «die römisch-katholische Kirche» setzt, aber in *Lumen Gentium* 8 dem «subsistit in» wich. Die Kirche Jesu Christi «subsistit in Ecclesia catholica».

Franz Schmidberger behauptet, diese Formulierung bringe in häretischer Weise zum Ausdruck, dass «die Kirche Gottes rein wesensmäßig, gedanklich getrennt werden kann von der katholischen Kirche» und beide Größen lediglich «in akzidentieller Weise» verbunden sind. Die Schlussfolgerung liegt auf der Hand: «also zufällig» würden nach der Lehre des Konzils die Kirche des Herrn und die katholische Kirche «zusammenfallen» (12). Die ekklesiologische Aussage von LG 8 anhand des «subsistit in» klassifiziert Schmidberger darum als eine der «Zeitbomben», die früher oder später «zur

Zündung» kommen und «eine geistige Katastrophe nicht nur in der Kirche, sondern im ganzen Menschengeschlecht» anrichten (11).

Dieser Interpretation ist entgegenzuhalten: Das Konzil lehrt keine zufällige, akzidentelle Übereinstimmung zwischen der Kirche Christi und der katholischen Kirche; es benutzt auch die Ausdrucksweise des «est»⁶. Man kann einräumen, dass schon während des Konzils die Mehrdeutigkeit des gewählten Terminus «subsistere» zur Sprache kam. Über die Semantik des Verbs entscheidet aber der Kontext⁷. Dieser ist in LG 8 von christologischer Natur. Von der Christologie wird die Brücke zur Ekklesiologie geschlagen. Der hermeneutische Bezug auf die Annahme der menschlichen Natur durch den ungeschaffenen Logos soll zwei ekklesiologische Einsichten verständlich machen: (1) dass in Analogie zum inkarnierten Logos auch in der Kirche eine Einheit von göttlichem und menschlichem Element gegeben ist; (2) dass Christi Geist durch die Kirche wirkt in Analogie zum Logos, der durch die angenommene menschliche Natur das Heil der Menschen verwirklicht. Die christologische Analogie dient in beiden ekklesiologischen Adaptionen zur Erklärung der Einheit von Verschiedenem. Nach dieser Vorgabe ist auch das «subsistere» zu deuten. Die christologische Subsistenztheorie verwendet den Terminus «Subsistenz», um das *unum esse Christi* verständlich zu machen. (Der Begriff hat eine henotische Funktion.) Der menschengewordene Sohn ist ein Sein (eine Wirklichkeit), weil der Logos dadurch, dass er menschliche Natur annimmt, diese zugleich subsistieren lässt (und personalisiert). Würde der Logos zu einer schon subsistierenden (realen) menschlichen Natur hinzutreten, könnte die Einheit Christi (durch die hypostatische Union) nicht mehr metaphysisch begründet werden. So aber inexistent die menschliche Natur im Logos (Enhypostasie), für sich ist sie inexistent (anhypostatisch). Deshalb ist Jesus die menschliche Präsenz und Selbstmitteilung des göttlichen Logos. Die ekklesiologische Verwendung des Subsistenzbegriffs muss vom Kontext in LG 8 her diesem christologischen Muster folgen. Daher ist zu sagen: So wie sich der Logos in der menschlichen Natur mitteilt und diese dadurch konkret wirklich sein – subsistieren – lässt, so ist in Analogie dazu auch die Kirche Christi in der katholischen Kirche präsent und wirklich; *durch* die Kirche Christi ist, existiert, subsistiert die katholische Kirche. Wenn also der Ausdruck «subsistere» die Einheit der Kirche Christi mit der katholischen nach der Analogie der hypostatischen Union und der Einheit von Logos und menschlicher Natur herausstellt, dann kann man diese Einheit nicht ernsthaft als eine zufällige oder akzidentelle disqualifizieren.

Eine gegenläufige Interpretation bietet Eberhard Jüngel. Er bezieht sich auf die Trinitätstheologie und ihren Subsistenzbegriff, der nicht (henotisch) die Einheit Christi, sondern (diakritisch) die Vielheit – die Differenz der Personen – zum Ausdruck bringt. Katholisches, orthodoxes und evange-



liches Kirchesein sei danach als jeweils eine Subsistenzweise der einen Kirche zu verstehen – in Analogie zu den drei göttlichen Personen, die jeweils eine distinkte Subsistenzweise des einen göttlichen Wesens sind⁸.

Von Teuffenbach hat nachgewiesen, dass der wegen seiner Konservativität angefeindete Jesuit Sebastian Tromp maßgeblich für die textliche Einfügung des «subsistit in» verantwortlich war; es waren nicht, wie stets vermutet, Vertreter einer liberalen Ekklesiologie. Demnach präzisiert das «subsistit in» das «est» und weicht es nicht auf⁹. Andererseits eröffnet die christologische Bedeutung des Ausdrucks «Subsistenz» die Möglichkeit, auch von kirchlichen Heilmitteln außerhalb der katholischen Kirche zu sprechen: Die Heilsexklusivität Christi und der katholischen Kirche ist inklusiv – sie lässt an ihrer Fülle teilhaben¹⁰.

Eine polemische Bemerkung: Ungewollt spielt Schmidbergers Bildwort von den «Wunden der Kirche» (27) auf Antonio Rosminis Schrift «Die fünf Wunden der heiligen Kirche» an, die der italienische Priester und Philosoph 1832/33 verfasste. Während die von Rosmini benannten *cinque piaghe della santa chiesa* ihn als Vordenker des Zweiten Vatikanums auszeichnen, fällt Schmidbergers Diagnose zusammen mit der Kritik desselben Konzils. Als zweite Wunde der Kirche nennt Rosmini die mangelnde Bildung des Klerus¹¹. Zu dieser Bildung muss zuerst die Fähigkeit gehören, die Konzilstexte exakt zu lesen.

Als dritte Wunde bezeichnet Rosmini die Beziehungslosigkeit der Bischöfe untereinander. Das Zweite Vatikanum geht auf diese Schwierigkeit ein. Mit der Einrichtung der Bischofskonferenzen, die das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe *Christus Dominus* für die ganze Kirche anregt (CD 37f), wurde eine Form gefunden, die Isolation der Bischöfe zu überwinden. Die Bischofskonferenzen dienen der kollegialen Ausübung bischöflicher Aufgaben. Geradezu epochale Bedeutung gewannen die Bischofskonferenzen Lateinamerikas und der Karibik in Medellín 1968 und Puebla 1979 (CELAM). Die gesamtkirchlich rezipierte *Option für die Armen* wurde formuliert.

In dieser Forcierung der bischöflichen Kollegialität und der Rede von einer doppelten – episkopalen und primatialen – Autorität in der Kirche erkennt Schmidberger jedoch eine weitere Wunde der Kirche: einen Anschlag auf die «päpstliche Monarchie» (26).

Aus der breiten Diskussion über das rechte Verständnis des Infallibilitätsdogmas ergab sich aber, dass es nicht das göttliche Recht des Bischofskollegiums und dessen Leitungsfunktion aufhebt; ebenso wenig degradiert es die Bischöfe zu bloßen Lautsprechern des Papstes¹². Das Zweite Vatikanum untergräbt deshalb nicht die Autorität des Papstes, wenn es die unvollständig gebliebenen Aussagen des Ersten Vatikanums zum Petrusdienst durch Ausführungen zum Bischofskollegium ergänzt. Die «Debatte der Kardinäle» (Joseph Ratzinger und Walter Kasper 1999–2001) über das Verhältnis von

Universal- und Lokal- bzw. Ortskirche belegt nochmals die Komplexität der Frage¹³. Zu einer nationalstaatlichen Aufsplitterung der Kirche ist es durch die Einrichtung der Bischofskonferenzen nicht gekommen. Sie sind außerdem in ihren Kompetenzen begrenzt, um nicht die Zuständigkeit der Diözesanbischöfe einzuschränken¹⁴.

Die Bruderschaft Lefebvres wird ihren monarchistischen Papalismus, dem sie durch ihren doktrinen Ungehorsam selbst nicht entspricht, überwinden und der episkopalen Realität der Kirche positiv entgegenkommen müssen. Dazu ist wiederum eine unvoreingenommene Lektüre von LG erforderlich.

2. Problemanzeige Ökumene: Konfessionen als Religionen

Eine weitere Wunde klafft nach Einschätzung Schmidbergers in der Kirche durch das Dekret über den Ökumenismus (*Unitatis redintegratio*) (7-11). Ohne auf die geistesgeschichtlichen Kontexte zu achten, konfrontiert der Distriktober dieses Dekret unmittelbar mit den Sätzen 16-18 aus dem Syllabus von Papst Pius IX. Dadurch soll der Eindruck entstehen, dieses Dekret befördere den vormals verurteilten Indifferentismus und Latitudinarismus (DH 2915-2918) und führe dem Bräutigam Christus in polygamer Manier gleich eine ganze Reihe von Bräuten zu. Als Beleg dient folgender Text: «Ebenso sind diese getrennten Kirchen und Gemeinschaften trotz der Mängel, die ihnen nach unserem Glauben anhaften, nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heiles. Denn der Geist Christi hat sich gewürdigt, sie als Mittel des Heils zu brauchen, deren Wirksamkeit sich von der der katholischen Kirche anvertrauten Fülle der Gnade und der Wahrheit herleitet.» (UR 3) Dieser Text stellt aber die Besonderheit der katholischen Kirche heraus – sie ist die eine *sponsa Christi* – weshalb Schmidbergers pluralistische Deutung nicht nachzuvollziehen ist.

Dem Text entnimmt Schmidberger sogar eine religionspluralistische Position, obgleich die Weltreligionen naturgemäß nicht Thema des Ökumenismusdekretes sind. Diese Themenverschiebung leitet Schmidberger durch den konfessionellen Gebrauch des Wortes «Religion» ein; er vermischt diese Semantik mit der von den Weltreligionen. Er behauptet, der zitierte Text spreche den «anderen Religionen» und ihren doktrinen, moralischen und kultischen Systemen eine soteriologische Funktion zu (8f).

Religionspluralistisch wird ebenso UR 4 interpretiert. Der Text erläutert die gesellschaftlich relevante Zusammenarbeit der Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Bei Schmidberger wird aus dieser Aufforderung der konziliare Aufruf, «irgendwann zu einem großen Einverständnis unter den verschiedenen Religionen zu gelangen», um dadurch den Fortschritt der Völker voranzubringen (9), was aber die Sendung der Kirche verraten

würde: Sie diene der Vermittlung des übernatürlichen Seelenheils; alles Engagement fürs Soziale bleibe demgegenüber sekundär (9). Dieser soteriologische Dualismus entspricht nicht der Reich-Gottes-Predigt und -Praxis Jesu.

Es ist ersichtlich, dass man wegen eines ungenauen Umgangs mit den Texten sogar dem Zweiten Vatikanum eine religionspluralistische Position unterstellt, die in der Erklärung *Dominus Iesus* vom 6. August 2000 dezidiert zurückgewiesen wurde. Im Kommentar der Pius-Bruderschaft vom 10. März 2009 zu der sie betreffenden «Erklärung der deutschen Bischöfe zum gegenwärtigen Weg der katholischen Kirche» vom 5. März 2009¹⁵ wird die Erklärung *Dominus Iesus* zitiert als Objekt der Kritik deutscher Theologen, «weil darin vom einzigen Heilsweg der Kirche die Rede ist» (6f)¹⁶. Diese Kritik gab es. Aber *Dominus Iesus* argumentiert dennoch inklusivistisch. Für Schmidberger fällt dagegen der Katholizismus mit einem steilen Exklusivismus zusammen: sowohl auf dem Feld der eigentlichen Ökumene als auch hinsichtlich der nichtchristlichen Religionen.

Immerhin bemerkt er noch, dass auch die orthodoxen Kirchen von der katholischen Tradition Kirchen genannt wurden, allerdings «in einem uneigentlichen Sinn», wie er sofort abschwächend hinzufügt (8). Diese Hinzufügung ist falsch. In einer Anmerkung zu dem mit Majuskel geschriebenen Terminus «Ecclesiae» bietet UR 3 eine Liste von Konzilsentscheidungen, die diesen Ausdruck zur ekklesiologischen Klassifizierung der Orthodoxie verwenden. Die Note der Glaubenskongregation vom 30. Juni 2000 über den Ausdruck «Schwesterkirche» erläutert, dass sich die Pluralform «Kirchen» auf die Teil- und Schwesterkirchen bezieht. «Im eigentlichen Sinn» (!) sind damit auch die orthodoxen Kirchen gemeint, da sie «den gültigen Episkopat und die gültige Eucharistie bewahrt haben» (Nr. 11,12). Die Pius-Bruderschaft müsste ausgehend von den eindeutigen Zeugnissen der Konzilien seit dem IV. Laterankonzil (1215), die den Ausdruck «Ecclesiae» verwenden, zu einem differenzierten Verständnis von Kirchlichkeit kommen, auch bezüglich des «Kirchentyps» (Walter Kasper), der aus der Reformation hervorgegangen ist.

Stichwortartig sei ergänzt, dass die Bruderschaft die Idee von der Gesamtsubjektivität der Kirche als Volk Gottes mit entsprechender Liturgie (Konzelebration als «Greuel», 28) ablehnt – in der Trennung von Klerus und Volk, zumal beim Gottesdienst, sah Rosmini die erste Wunde der Kirche¹⁷. Nur *conversus ad Dominum* gelinge die Messe als Opfer, versus *populum* gefeiert, verkomme sie zur «Gemeindeversammlung» (28). Woher weiß man das? Dieser pure Glaube an die Zelebrationsrichtung bedarf einer sakramententheologischen Katharsis. Abwegig sei desweiteren die Forderung, dass die Formulierungen des katholischen Glaubens für den ökumenischen Dialog «keinerlei Hindernis bilden» dürfen (UR 11). Es wird sofort unterstellt, dass Modifikationen von Formulierungen die Glaubenswahr-

heiten selbst torpedieren. In der Idee von der «Hierarchie der Wahrheiten» (UR 11) sieht man einen Trick, um ökumenisch Unpassendes unter den Tisch fallen lassen zu können (10f).

Wiederum wird sich die Pius-Bruderschaft mit dem Vorgang der geistgetragenen Selbstvergegenwärtigung der Offenbarung im Verstehenshorizont der Kirche sowie mit den hermeneutischen Konsequenzen dieses Vorgangs auseinandersetzen müssen. Das Einfrieren von Begriffen garantiert nicht die Identität des Glaubens; das Gegenteil ist der Fall. So wurden z.B. zur Identitätssicherung des Glaubens im hellenistischen Kulturraum Dogmen unter Verwendung nichtbiblischer Ausdrücke formuliert (vgl. die Debatte um das *homoousios*).

3. Problemanzeige Religionen: Assisi und absolvierte Gottesmörder

Als weitere Wunde nennt Schmidberger die Erklärung *Nostra aetate* über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Das Horror-szenario schlechthin stellt das Gebetstreffen von Vertretern der Religionen mit dem Papst in Assisi 1986 dar – die päpstliche Kapitalsünde: Verstoß gegen das Erste Gebot (18).

Wie wenig man die Vertreter anderer Religionen respektiert, verrät die gewählte Sprache: «Mohammedaner» seien «tausendmal schwieriger» zum Glauben zu bekehren, mutmaßt Schmidberger angesichts islamischer Bekenntnisfestigkeit als «Heiden aus dem afrikanischen Busch» (13). Bekanntlich möchten aber Muslime vor allem dann nicht Mohammedaner genannt werden, wenn die Möglichkeit besteht, sie als Anbeter Mohammeds misszuverstehen. Eine abschätzigste Kolonialsprache charakterisiert die nichtchristlichen Afrikaner.

Diese gewählte Sprache dient als Ouvertüre für den Nachweis, dass die in *Nostra aetate* gewürdigten Religionen in Wahrheit «Systeme des Widerstands gegen den Heiligen Geist» sind (13).

Ein schon fast hemdsärmeliges Argumentieren bestimmt z.B. die Kritik am Hinduismus und den heiligen Kühen, die nicht getrübt wird durch das Studium hinduistischer Traditionen oder bemerkenswerter Ansätze im Reformhinduismus¹⁸.

Die Aussagen der Fraternität zum Judentum sind bedrückend. Schmidberger bietet die klassische Substitutionsthese¹⁹: Den beim Kreuzestod Jesu zerrissenen Vorhang des Tempels deutet er als Abschaffung des Alten Bundes; an die Stelle Israels tritt die Kirche aller Völker (17). Die Theologie des Paulus vom unaufgekündigten Bund kennt der Distriktobere nicht (Röm 11,29)²⁰. Bis zur Textfassung der «Zeitbomben» von 2007 wiederholt er den schon in der Antike kollektiv verstandenen Vorwurf des Gottesmordes²¹: Die «Juden unserer Tage [sind] nicht nur nicht unsere älteren

Brüder im Glauben, wie der Papst bei seinem Synagogenbesuch in Rom 1986 behauptete; sie sind vielmehr des Gottesmordes mitschuldig, so lange sie sich nicht durch das Bekenntnis der Gottheit Christi und die Taufe von der Schuld ihrer Vorväter distanzieren.» (17) Die religionspolitischen und gesellschaftlichen Konsequenzen dieser Aussagen bestimmen den schrecklichen Leidensweg des auserwählten Volkes. Die Absolution von der Schuld des Gottesmordes durch die Annahme des christlichen Glaubens gehört ins Repertoire einer Judenmission mit der Tendenz zur Judenverfolgung.

Die höchst problematischen Thesen der Bruderschaft zum Judentum stellen faktisch einen Referenzpunkt dar für die fatale Leugnung der 6 Millionen von den Nazis ermordeten Juden durch das Mitglied der Bruderschaft Bischof Williamson. Am 20. Januar 2009 überrascht Schmidberger mit einer Retractatio seiner eigenen Thesen: «Die Aussage, die heutigen Juden trügen die Schuld ihrer Väter, muss auf jene Juden eingeschränkt werden, welche die Tötung Jesu Christi gutheißen. Ob heutige Juden dies tun, entzieht sich meiner Kenntnis.»²² Vom Antisemitismus distanziert sich Schmidberger mit den Worten: «Unser Herr Jesus Christus ist seiner menschlichen Natur nach Jude, seine hochheilige Mutter ist Jüdin, alle Apostel sind Juden. Schon deshalb kann kein aufrechter Christ Antisemit sein.» Schmidbergers hoffentlich nicht nur medial erzwungenes Aggiornamento in Sachen Gottesmord vom Januar 2009 schlägt zurück auf die Textfassung der «Zeitbomben» von 2008. Jetzt dispensiert der Distriktobere die Juden auch in seiner Konzilschelte von der Anklage des Gottesmordes. Der Satz mit dem Gottesmordvorwurf gehört plötzlich nicht mehr zur oberen Hierarchie der piusbrüderlichen Wahrheiten²³. Wird hier ein Irrtum eingestanden oder nur taktiert? Oder haben die großzügige Geste der Aufhebung der Exkommunikation durch Papst Benedikt XVI. und dessen Verurteilung jedes Antijudaismus und Antisemitismus eine erste Einsicht bewirkt?

4. Problemanzeige Religionsfreiheit: Indifferentismus und Personenwürde

Dissens herrscht zwischen der Auffassung der Bruderschaft von der Religionsfreiheit und den Aussagen des Konzils über sie in der Erklärung *Dignitatis humanae*. «Laisierung der Staaten und der Gesellschaft», die Lehre von einem «staatlichen Agnostizismus», die Förderung des irrigen Gewissens und der Unwahrheit sind Stichwörter, die Schmidbergers Reaktion auf diese Erklärung charakterisieren (19). Er rekapituliert damit die *Dubia* von Lefebvre, die dieser der Glaubenskongregation am 22. Mai 1987 vorlegte in der Meinung, eine freimaurerisch-jüdische Gruppe hätte beim Zustandekommen dieser Erklärung die Strippen gezogen²⁴. Der Distriktobere wörtlich: «Die Verwerfung der Religionsfreiheit ist ein machtvoller Schutz für die Seelen, die sonst unablässig der Propaganda der Sekten und den Eroberungsfeld-

zügen der nichtchristlichen Religionen mehr oder weniger schutzlos ausgesetzt sind.» (20). Die Ablehnung der Religionsfreiheit durch die Enzyklika *Quanta cura* (1864) und den Syllabus (1864) fungieren als Autoritätsargumente gegen *Dignitatis humanae*.

In einer Note der Glaubenskongregation vom 24. November 2002 über das Verhalten der Katholiken im politischen Leben²⁵ betont ihr Präfekt Joseph Kardinal Ratzinger, dass die Erklärung der Religionsfreiheit nicht auf der relativistischen These von der Gleichheit und Gleichgültigkeit aller Religionen beruhe, sondern ihr Fundament in der Würde der Person habe. Deshalb widerspreche die «Bekräftigung der Gewissens- und Religionsfreiheit ... nicht der Verurteilung des Indifferentismus und des religiösen Relativismus durch die katholische Lehre» (Nr. 8). In der Anmerkung verweist man eigens auf die Enzyklika *Quanta cura* von Pius IX. Dieser Begründungszusammenhang entgeht Lefebvre; von Schmidberger wird er nicht ernst genommen.

Rosmini bedenkt hingegen die Folgen eines katholischen Staates, dessen Einmischung in kirchliche Angelegenheiten, z.B. bei Bischofsernennungen. Als vierte Wunde bezeichnet er diese mangelnde Freiheit der Kirche²⁶. Außerdem besteht die Gefahr, dass sich die Kirche ihrerseits als politische Größe definiert und Herrschaftsbesitz anstrebt. Der Feudalismus ist nach Rosmini die fünfte Wunde der Kirche²⁷.

Festzuhalten bleibt: Eine in der diskursiven Vernunft gründende demokratische Staatsform muss nicht a priori «gottlos» sein. Denn die Vernunft des Menschen ist nicht zu einer umfassenden Sinnstiftung befähigt. Der Staat ist deshalb gut beraten, wenn er eine Religion fördert, die eine transzendente unbedingte Sinnstiftung des Menschen vernunftgemäß plausibel machen kann – wie das Christentum²⁸.

5. Problemanzeige Welt: Kooperation und Opposition

Die Anpassung an den Zeitgeist erreicht angeblich ihren Höhepunkt in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* (21). Die «Verderblichkeit» dieses «Gegen-Syllabus» (24) gründe in seiner kirchlich sanktionierten Fortschrittgläubigkeit. Nicht Kooperation, sondern Opposition gegen die selbstherrliche, erbsündlich entstellte Welt wird angemahnt (23f).

Der Grundoptimismus der Konstitution war immer wieder Gegenstand der Diskussion. Joseph Ratzingers Evaluation der Pastoralkonstitution aus dem Jahr 1975 wird von Schmidberger ins Feld geführt, um für seine Bewertung einen Anhaltspunkt zu haben (24). Der damalige Regensburger Dogmatiker notiert in der Tat, dass man sagen «könnte», GS stelle «eine Art Gegensyllabus» dar²⁹. Aber der Tenor des Beitrags von Ratzinger geht in eine andere Richtung. Im Syllabus erkennt Ratzinger nur einen ersten Ver-

such der Auseinandersetzung mit der Moderne; der Syllabus habe nicht das letzte Wort. Die weiteren Ausführungen Ratzingers resümieren, dass «die wirkliche Rezeption des Konzils noch gar nicht begonnen hat»³⁰. In der mangelhaften Rezeption von GS sieht Ratzinger gerade ein Motiv für das «zunehmende Wachstum integralistischer Gruppierungen»³¹.

Damit ist seit 1975 klar, dass Joseph Ratzinger zufolge in einer konsequenten Rezeption des Konzils der Schlüssel für die Lösung der Probleme liegt, die durch die Existenz der Pius-Bruderschaft angezeigt und dargestellt werden. Zur Lösung der anstehenden doktrinellen Fragen ist die unvoreingenommene Lektüre der Konzilstexte seitens der Pius-Bruderschaft notwendig; vielleicht gelingt sie besser zusammen mit Vertretern der Glaubenskongregation. Dabei wird auch zu entdecken sein, dass das Konzil als Pastoralkonzil dogmatisch gewesen ist und umgekehrt – es also keineswegs, wie jedoch unterstellt wird (6), der Wahrheitsfrage auswich. Gerade deshalb ist es anzuerkennen als authentischer Modus der Selbstvergegenwärtigung Gottes in seiner Selbstmitteilung mittels Wort und Geist.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. diesen Brief auf der Homepage der DBK <http://www.dbk.de/aktuell/meldungen/01857/index.html>

² Vgl. Joseph RATZINGER, *Ein Versuch zur Frage des Traditionsbegriffs*, in: Karl RAHNER und Joseph RATZINGER, *Offenbarung und Überlieferung* (QD 25), Freiburg i.Br. 1965, 25–69, bes. 35–46.

³ Vgl. Yves CONGAR, *Der Fall Lefebvre. Schisma in der Kirche?*, Freiburg i.Br. 1977, 24.

⁴ Franz SCHMIDBERGER, *Die Zeitbomben des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Stuttgart 1989/2007. Neufassung Oktober 2008: <http://www.fspix.info/lehre/schriften/zeitbomben.pdf> In Klammern gesetzte Seitenangaben im Text beziehen sich auf die Fassung von 2007, die in diesem Artikel bevorzugt wird, da sie in Form einer Broschüre auch gedruckt vorliegt und die theologischen Thesen der Bruderschaft vor der Aufhebung der Exkommunikation wiedergibt. Seitengaben mit * beziehen sich auf die Internet-Version von 2008. Vgl. auch «*Es geht ganz zentral um Lehrfragen*» – *Ein Gespräch mit Franz Schmidberger*, in: Herder Korrespondenz 42 (1988) 417–424. Schmidberger rekapituliert und adaptiert mit seinen Thesen die Einschätzungen von Erzbischof Lefebvre. Vgl. dazu Marcel LEFEBVRE, *Ich klage das Konzil an!*, Martigny 1977; ders., *Sie haben ihn entthront. Vom Liberalismus zur Apostasie. Die Tragödie des Konzils*, Stuttgart 1988 und Marcel Lefebvre. *Die Biographie* von Bernard TISSIER DE MALLERAI, Stuttgart 2008. Der Autor wurde von Lefebvre zum Bischof geweiht. Dass diese Biographie auch Apologie ist, versteht sich deshalb von selbst; zum Konzil s. 289–357.

⁵ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/documents/rc_con_cbishops_doc_20090121_remissione-scomunica_ge.html

⁶ Vgl. z.B. OE 2: «*Sancta et catholica Ecclesia, quae est Corpus Christi Mysticum...*» Vgl. die Erklärung der Glaubenskongregation *Dominus Iesus* vom 6. August 2000 Nr. 16 (Anm. 56 gegen Leonardo Boff). Auch die Erklärung der Glaubenskongregation *Antworten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche* vom 29. Juni 2007 kann Schmidberger nicht überzeugen

(12*), obwohl in dieser Erklärung nochmals unterstrichen wird, dass der strittige Ausdruck «subsistit in» «die vollständige Identität der Kirche Christi mit der katholischen Kirche besagt» (Frage 3).

⁷ Vgl. dazu die Studie von Alexandra VON TEUFFENBACH, *Die Bedeutung des subsistit in (LG 8). Zum Selbstverständnis der katholischen Kirche*, München 2002, 85–114.

⁸ Vgl. Eberhard JÜNGEL, *Quo vadis ecclesia? Kritische Bemerkungen zu zwei neuen Texten der römischen Kongregation für die Glaubenslehre*, in: Michael J. RAINER (Red.), «Dominus Iesus» – Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche?, Münster 2001, 59–78, bes. 60f.

⁹ Vgl. TEUFFENBACH, *Die Bedeutung des subsistit in*, 49, 57–84, 392. Karl-Heinz MENKE, *Ein klärender Beitrag zum ökumenischen Dialog. Das berechtigte Anliegen des römischen Dokuments*, in: Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Römisches Monopol? Der Streit um die Einheit der Kirche*, Freiburg i. Br. 2008, 49–66.

¹⁰ Vgl. die Erklärung *Dominus Iesus* Nr. 14 und 16.

¹¹ Vgl. Antonio ROSMINI, *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa*, Cinisello Balsamo 1997, 139ff.

¹² Vgl. Gerhard Ludwig MÜLLER, *Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg i. Br. 2005, 620–626.

¹³ Vgl. dazu die Habilitationsschrift von Achim BUCKENMAIER, *Universale Kirche vor Ort. Zum Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche*, Regensburg 2009.

¹⁴ Vgl. dazu die Artikel von Erwin GATZ, Hermann POTTMEYER und Winfried AYMANS zum Stichwort *Bischofskonferenz*, in: LThK³ 2 (1994) 496–499.

¹⁵ http://www.dbk.de/imperia/md/content/pressemitteilungen/2009-1/2009-025-anl_2-erklaerung.pdf

¹⁶ http://www.fsspx.info/distrikt/stellungnahmen/offizielle_stellungnahmen.php

¹⁷ ROSMINI, *Piaghe*, 117ff.

¹⁸ Vgl. differenziert Horst BÜRKLE, *Der Mensch auf der Suche nach Gott – die Fragen der Religionen*, Paderborn 1996, 120–142.

¹⁹ Vgl. Martin H. JUNG, *Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen*, Darmstadt 2008.

²⁰ Vgl. hierzu Franz MUSSNER, *Dieses Geschlecht wird nicht vergehen. Judentum und Kirche*, Freiburg 1991.

²¹ Vgl. dazu JUNG, *Christen und Juden*, 40.

²² http://www.fsspx.info/distrikt/stellungnahmen/offizielle_stellungnahmen.php

²³ «... die Juden unserer Tage [sind] keinesfalls unsere älteren Brüder im Glauben, wie Papst Johannes Paul II. dies bei seinem Synagogenbesuch in Rom 1986 behauptete; [1989–2007: sie sind vielmehr des Gottesmordes mitschuldig. 2008 oder besser ab Januar 2009:] dies trifft allein für die gläubigen Juden des Alten Testaments zu (18*) Die Revision der Substitutionsthese hat man offensichtlich noch vor sich.

²⁴ http://www.fsspx.at/index.php?option=com_content&view=article&id=13&Itemid=14&show=201

²⁵ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20021124_politica_ge.html CONGAR, *Lefebvre*, 25f., erkennt in der Vorstellung vom Komplott Böswilliger (Freimaurer, Juden) eine Übereinstimmung mit der Denkweise der alten «Action française».

²⁶ Im Königreich Bayern erklärt man mit dem Konkordant von 1817 die exklusive Rückkehr zum Katholizismus; zugleich erlangt die staatliche Seite das Nominationsrecht der Bischöfe.

²⁷ Vgl. ROSMINI, *Piaghe*, 319ff.

²⁸ Vgl. dazu Georg ESSEN, *Sinnstiftende Unruhe im System des Rechts*, Göttingen 2004.

²⁹ Joseph RATZINGER, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München 1982, 395–411, hier 398; Erstveröffentlichung 1975, vgl. ebd., 416.

³⁰ RATZINGER, *Theologische Prinzipienlehre*, 400, 404, 408f.

³¹ Ebd., 407.