

Rom - Kurier

Religiöse Informationen - Dokumente - Kommentare - Fragen und Antworten

Deutsche Ausgabe der römischen Zeitschrift

sì sì no no

«Euer **Ja**wort sei vielmehr ein **Ja**, euer **Nein** ein **Nein**. Was darüber ist, das ist vom Bösen» (Matth. V, 37)

KONZIL ODER WINKELKONZIL? (II)

Überlegungen zur eventuellen Ungültigkeit des 2. Vatikanischen Konzils

(Fortsetzung der N. 69, 74, 76, 77, 94)

III. Die Lehre

Die Kirche und die Welt

Vor allem im Abschnitt des Konzilsschemas *Gaudium et Spes*, welcher die Beziehung zwischen der Kirche und der Welt von heute behandelt, verzeichnete Erzbischof Lefebvre sozusagen eine Überdosis von „Idealismus“, um den Ausdruck Unwirklichkeit zu vermeiden. Außerdem stellte er noch eine große Anzahl von doppeldeutigen Angaben fest, aus denen ganz klar verschiedene Irrtümer hervorgehen; nicht wenige blieben sogar im Schlußtext erhalten. Hier folgen einige Beispiele:

1.) Im Widerspruch zu der von der Kirche immer vertretenen Lehre, daß der Mensch Gott und der von Gott geschaffenen Autorität gehorchen muß, steht im Text die (für die Kirche neue) Behauptung, der Mensch dürfe

aufgrund seiner Würde keinen Zwang erleiden, denn die Freiheit sei vor allem Freiheit vom Zwang (*libertas a coactione*) (45).

2.) Im Text steht, Christus habe die ganze Natur, samt der Materie (!) geheiligt;

3.) die Ehe sei mit der Liebe der Eheleute identisch.

Die zahlreichen doppelsinnigen Behauptungen des Textes bekunden eine Übertreibung des „sozialen Charakters des Menschen“ und die Tendenz, die Einheit der Kirche direkt als Einheit des Menschengeschlechtes zu verstehen (46). Im Text finden wir sodann auch schwerwiegende Auslassungen, z.B. fehlt die Erbsünde (47).

Der Erzbischof faßt am Schluß zusammen:

„Diese Pastoralkonstitution ist weder pastoral, noch stammt sie von

der katholischen Kirche, denn sie lehrt den Menschen und den Christen nicht mehr die Wahrheit des Evangeliums und der Apostel. Auf diese Stimme dürfen wir nicht hören, denn sie ist nicht die Stimme der Braut Christi. Diese Stimme stammt auch nicht vom Heiligen Geist, der von Christus kommt. Wir kennen die Stimme Christi, Unseres Hirten. Der Anblick ist der eines Lammes, aber die Stimme kommt nicht vom Hirten. Ist sie vielleicht das Geheul des Wolfes?“ (48).

Die Schlußfolgerung

Mit dieser kurzen Zusammenfassung der Ausführungen Mgr. Lefebvres auf dem Konzil glauben wir bewiesen zu haben, daß er sich nicht darauf beschränkte, dem Konzil doppeldeutige Aussagen und Irrtümer

vorzuwerfen, die dann (wie viele irrtümlich meinen) im Schlußtext **überhaupt nicht mehr vorkommen**. Wäre dies so, dann hätte der Widerstand des Erzbischofs nur eine dokumentarische, historische oder gar antiquarische Bedeutung. Die Modernisten müßten höchstens (mit Zähneknirschen) das Verdienst anerkennen, daß er dazu beigetragen hat, den vollständigen Triumph der Progressisten auf dem Konzil zu verhindern.

Als Antwort darauf bekräftigen wir an erster Stelle, daß *leider nur ein Teil* der in den Schemata enthaltenen zweideutigen Darlegungen und Irrtümer der Lehre im Schlußtext nicht mehr auftauchen. An zweiter Stelle bekräftigen wir, daß die von Mgr. Lefebvre geübte Kritik die Verteidigung des Dogmas darstellt, welche die der beständigen Lehre der Kirche treu gebliebenen Katholiken ausüben. Eine derartige Kritik ist ihrem Wesen nach *systematisch*, denn sie geht von der Zweideutigkeit der Sprache auf den doppeldeutigen Wortsinn und die wahren und eigentlichen Irrtümer in der Lehre über, indem sie keinen wichtigen Punkt ausläßt, wie etwa die Definition der Kirche, ihre Beziehung zur Welt und den Ökumenismus mit seiner falschen Auffassung von der Religionsfreiheit und der Menschenwürde. Dabei enthüllt die Kritik immer mit großer Genauigkeit die fremden Ideen, welche in das katholische Denken eingedrungen sind und die Vorstellungen, welche die Neuerer von dem säkularisierten, auf den Menschen konzentrierten Denken der modernen Zeit sozusagen *entliehen* haben.

So bescheinigte z.B. Pater Wiltgen Erzbischof Lefebvre einen besonderen (wir fügen hinzu: einen prophetischen) Scharfsinn, mit dem er die schwere Gefahr hervorhob, welche die neue Lehre der Kollegialität bei ihrer Anwendung auf die Bischofskonferenzen darstellt für die persönliche Verantwortlichkeit der Bischöfe und deren tatsächliche pastorale Freiheit (49).

2.2 Die Zweideutigkeit der Sprache des 2. Vatikanischen

Konzils – eine kritische Untersuchung

A – Die Analyse von Romano Amerio: „Unsicherheit“ und „Wirrwarr“

Verschiedene Interpreten beließen es (mit der Kritik) bei der doppeldeutigen Sprache des 2. Vat. Konzils und seinen (offensichtlich dazugehörigen) wandelbaren Begriffen. Wir glauben, es handelt sich hier um eine so aufwühlende Neuerung, daß sie eine besondere Vertiefung der Kritik verdient. Wann sind (große) ökumenische Konzilien in ihrer Ausdrucksweise und ihren Vorstellungen jemals doppeldeutig gewesen? Niemals. In diesem Punkt haben die Zweifler, die „Ängstlichen“, die Häretiker und die Feinde Christi der Kirche eine allzu große Sicherheit und Klarheit bei der *Verurteilung* des Irrtums und der *Definition* des Dogmas vorgeworfen. Dies gilt auch allein für die dogmatische Verurteilung des Irrtums (daher dürfen wir nicht vergessen, daß die Verurteilung des Irrtums „*ex cathedra*“ notwendigerweise die *Definition eines Dogmas* zur Folge hat).

In feiner Manier, sozusagen auf strukturelle Weise analysierte Romano Amerio die Doppeldeutigkeit des 2. Vat. Konzils und die daraus folgenden Konsequenzen. In seinem Werk *Iota Unum* widmete er dafür das Kapitel V mit dem Titel *Die Zeit nach dem Konzil (postconcilio)*. Er geht von der Überlegung aus, daß die sogenannte Überbietung des Konzils in der Phase seiner Verwirklichung durch die revolutionärsten Neuerer auf einer bestimmten Deutung des Konzilsgeistes beruhen kann. Wer aber das Konzil selbst nicht „*übertreffen*“ will, lehnt den Wert dieser Interpretation ab. (50). Wir fügen noch hinzu, daß jene, die glaubten, das Konzil stimme mit der Tradition überein, selbstverständlich schon immer liberal waren, selbst wenn sie, verglichen mit extremen Theologen wie Boff oder Küng noch gemäßigt waren, denn sie befürworteten eine allmähliche Veränderung, die nicht mit einem Schlag alles traf. Wir tun gut daran, nicht zu vergessen, daß hier doch immer nur ein Kampf im *Inneren* der revolutionären Bewegung vorliegt, die sich der Kirche bemächtigt hat.

Wir dürfen diese Auseinandersetzung mit einem Kampf zwischen „Termidorianern“ und „Jakobinern“ vergleichen. Auf jeden Fall, so fährt Amerio fort, ist „der Konzilsgeist“ der richtige Ausdruck für „das Prinzip des Konzils“. Wenn dieser „Konzilsgeist“ auf verschiedene Weise gedeutet werden kann, dann liegt die Schuld dafür beim Konzil oder besser gesagt bei der Doppeldeutigkeit, die wir in verschiedenen Konzilstexten vorfinden. Deshalb lautet Amerios These folgendermaßen: „*Die Annahme, der Konzilsgeist sei vielfältig* (so daß zwei widersprüchliche Interpretationen daraus entstehen – N.d.R.) *kann nur daher rühren, daß Ungewißheit und Verschwommenheit wie ein Verderben in gewisse Konzilstexte eingedrungen waren und die Theorie ermöglichten, der Konzilsgeist übertreffe noch das Konzil*“ (51).

Daher kommen „*Ungewißheit*“ und „*Verschwommenheit*“. In diesem Rahmen hatten die Neuerer leichtes Spiel, die Ausdrücke wie „Pluralismus“ und „Authentizität“ bezüglich des Konzils in massenhaftem Ausmaß anzuwenden, auch wenn der erste Begriff (Pluralismus) nur dreimal in den Konzilstexten vorkommt und dann niemals im religiösen Sinn, und der andere Ausdruck (Authentizität) niemals in der (nach dem Konzil) gängigen Bedeutung des religiösen Wertes im direkten Sinn (wie immer er aussieht) (52).

Dies sind Beispiele für die „freie Überholung“, d.h. öffentliche und willkürliche Überstrapazierung von Konzilstexten wie z.B. die Eliminierung des Lateins aus den lateinischen Riten, welches, entsprechend den Anweisungen des Konzils, der römische Ritus hätte bewahren müssen (53). Aber neben dem „freien Überholen“ kam auch das Schlagwort in den Vordergrund, das „*sich auf den Konzilsgeist berief*“ und „*neue Ausdrücke*“ gebrauchte. Diese Worte „*bezwecken, als Botschaft eine besondere Auffassung zu bringen, indem sie sich zu diesem Zweck derselben Unsicherheit der vom Konzil verwendeten Termini bediente*“ (54). Tatsächlich gaben Kardinal Felici, der Sekretär des Konzils, und auch bestimmte dem Heiligen Stuhl treu ergebenen Theologen den „doppeldeutigen und

demnach unsicheren Charakter der Konzilstexte «in *Gaudium et Spes*» zu (55). „Dieser Charakter bildet das Fundament sowohl für die innovative (modernistische – N.d.R.) als auch die traditionelle Auslegung und schafft eine so wichtige hermeneutische Auslegungskunst, daß wir auf einen kurzen Hinweis nicht verzichten wollen“ (56).

2.2. Die doppeldeutige Sprache des 2. Vatikanischen Konzils: eine kritische Untersuchung

A. Die Analyse von Prof. Romano Amerio (Fortsetzung)

Die „hermeneutische Kunst“ der Modernisten

Professor Amerio hob in diesem „kurzen Hinweis“ die verschiedenen Aspekte dieser „hermeneutischen Kunst“ hervor, die folgendermaßen aussieht:

1.) Aus dem kirchlichen Gebrauch verschwinden die Worte wie *die Hölle, das Paradies, die Prädestination*; diese Ausdrücke bezeichnen die Lehrinhalte, welche das Konzil in seiner Unterweisung nicht ein einziges Mal behandelt (57). Hier ist die Auslassung die Ursache der Doppeldeutigkeit: Wenn gewisse Glaubenswahrheiten nicht mehr genannt und die Bezeichnungen dafür nicht einmal benutzt werden, dann verstehen wir nicht mehr, in welchem Grade die Hierarchie noch daran glaubt.

2.) *Die semantische Transposition*: In der Vergangenheit niemals oder nur wenig gebrauchte Worte erlangen plötzlich eine neue Bedeutung; ein Beispiel dafür ist das Wort „*Dialog*“; dieser Ausdruck wird in den Texten des 2. Vat. Konzils etwa 28 mal verwendet und hat zwei sehr berühmte noch heute gängige Wortprägungen gefunden, nämlich „*der Dialog mit der Welt*“ (*Gaudium et Spes*, § 43) und der „*gegenseitige Dialog*“ zwischen Kirche und Welt (58). Dieses Wort „*wurde*“, so bemerkt Amerio, „*eine allgemeine Kategorie der Wirklichkeit dadurch, daß es den Bereich der Logik und der Rhetorik überschritt, in dem es vorher zu finden war. Alles hatte die Struktur eines Dialoges angenommen*“ (59).

3.) *Der Circiterismus* (die verschwommene Aussage). Giardano Bruno gebrauchte diesen Begriff; er kommt von dem lateinischen Adverb „*circiter*“ (= in der Nähe, ungefähr, in etwa) und bezeichnet eine absichtlich unbestimmt gehaltene Rede, die aber auf ein recht genaues Ziel ausgerichtet ist und sich so eine sonst nicht vorhandene Grundlage schafft: „*Der Begriff besteht darin, daß man sich auf eine unbestimmte und verwirrende Auffassung bezieht, als ob die Sache schon abgeklärt sei und festehe, und von ihm aus das Element, welches es zu gewinnen oder auszuschließen gilt, zu gewinnen oder auszuschließen. Ein solches Beispiel dafür ist der Terminus «Konzilsgeist» oder direkt «Konzil»* (60).

Diese Ausdrücke gebrauchen die kirchlichen Neuerer für einen Hinweis, um ihre ganz überraschenden Urteile zu rechtfertigen.

Um bei der Wahrheit zu bleiben, der Circiterismus ist mehr in der Zeit nach dem Konzil als während des Konzils feststellbar. Dennoch können wir auch in den Konzilstexten die Wirksamkeit des hermeneutischen Schlüssels bemerken, welcher dem wahren Circiterismus eigentlich vorausgeht. Nach dieser Auffassung „*hat*“ mit den Worten von Professor Amerio „*der Begriff der Lektüre die Erkenntnis der Sache verdrängt, und die potentielle Vielheit der Lesarten die verpflichtende Kraft der eindeutigen Erkenntnis ersetzt*“ (61). Der eigentliche Grund für dieses Ergebnis ist die in allen Konzilstexten ständige vorkommende Doppeldeutigkeit. Charakteristisch für den doppeldeutigen Text ist die Tatsache, daß er die klare, und wie Amerio sagt, die „*allgemein bekannte und eindeutige*“ (62) Lesart verhindert und auf diese Weise immer die Möglichkeit offen läßt, es könne eine „*Lesart*“ bestehen, die nicht nur eine verschiedene, sondern sogar eine entgegengesetzte Bedeutung habe. Amerio entgeht es in der Tat nicht, daß der Circiterismus „*sogar in der Abfassung der Konzilsdokumente manchmal verwendet wurde. Der Circiterismus wurde damals absichtlich (in die Texte) eingeschleust, damit dann die Hermeneutik nach dem Konzil jene Ideen einordnen oder ausschließen und wegnehmen konnte: «Wir drücken (die Probleme)*

auf diplomatische Weise aus, aber nach dem Konzil ziehen wir dann die implizierten Schlüsse“ („*Nous l'exprimons d'une façon diplomatique, mais après le Concile nous en tirerons les conclusions implicites*“) (63).

4.) Die Folgen der ungenauen Aussage (Circiterismus) sind a) isolierte Teile eines Textes oder einer Wahrheit auf diese Weise zu „*beleuchten*“ oder zu „*verdunkeln*“, so daß b) „*eine Wahrheit die andere versteckt*“, und dann so vorzugehen, „*als ob die versteckt gehaltene Wahrheit nicht nur verborgen sei, sondern nicht einmal existieren würde*“ (64). Ein Beispiel dafür ist die von den Konzilstexten in großem Ausmaße bevorzugte Definition der Kirche als „*Gottesvolk auf dem Weg*“; diese Begriffsbestimmung ist an sich nicht inexakt, aber *unvollständig*; die Modernisten benutzen sie jedoch in der Weise, daß die Allgemeinheit folgende schwerwiegende Wahrheit vergißt, daß die unsichtbare Kirche ein Teil der Kirche, ja sogar der wichtigste Teil ist. Das Gesamtergebnis ist das Verschwinden der Heiligenverehrung (65). Mit dieser Methode suchen die Neuerer eine Teilwahrheit so hinzustellen, als ob sie die vollständige Wahrheit sei (*pars pro toto*); so legen sie mit gewaltiger Anstrengung eine neue, vollkommen unannehmbare Lehre vor.

5.) *Die Technik des mit dem Ziel des Aggiornamentos oder der Vertiefung gerechtfertigten Widerspruchs*. Diese Manipulation ist auf den Begriff des Circiterismus zurückzuführen, weicht aber gleichzeitig davon ab, denn sie führt offensichtlich zu einem Widerspruch und rechtfertigt ihn unter dem Anschein einer unabdingbaren praktischen Notwendigkeit. Amerio fand diese Technik mehrmals in nachkonziliären Texten, welche „*von dem Gebrauch der den Gegensatz ausdrückenden Partikel «aber», «sondern» gekennzeichnet sind*“ (66). Er führt einige Beispiele an: „*Nicht das Fundament des religiösen Lebens sondern der Stil, welcher die Realisierung bringt, wird in Frage gestellt*“; „*die Klausur muß bestehen bleiben, aber den Umständen von Ort und Zeit angepaßt sein*“; was die Jungfräulichkeit der Allerseligsten Jungfrau *in partu* (bei der Geburt)

angeht, so gibt es da „sicherlich“ keine Zweifel „über den Glaubenssatz an sich; der dogmatische Aussagegehalt wird nicht bestritten, **aber** Bedenken über den genauen Gegenstand kommen auf, denn in der Tat ist es nicht ganz sicher, ob die Glaubenswahrheit das Wunder der ohne körperliche Verletzung stattfindenden Geburt einschließt“ (67). Amerio gibt dazu folgende Erläuterung: Bei diesen Behauptungen ist zu sehen, daß hier die Art und Weise der Realisierung, nämlich der Stil, mehr zählt als das Prinzip. Aber so „wird in Wirklichkeit behauptet, daß die Art und Weise je nach Ort und Zeit **mehr** zählt als das Prinzip. Aber was ist das für ein Prinzip, das nicht über, sondern unter der Realisierung steht?“ (68). So zerstört dieser Typ der Doppeldeutigkeit das allgemeine Prinzip.

Professor Amerio findet „in den Reden der Konzilsväter oftmals diese Formulierung des Einwandes **aber**; die Redner stellen eine wichtige Behauptung auf, zerstören jedoch dann in der zweiten Behauptung mit einem «aber» die erste Aufstellung derart, daß die letzte Aussage die Hauptsache wird“ (69). Dieses Vorgehen finden wir weit mehr noch in der Zeit nach dem Konzil.

Ein Beispiel dafür: „Eine Gruppe (von Bischöfen) stimmt ohne Vorbehalt der Enzyklika «*Humanae Vitae*» zu, muß **aber** noch die durch die Härte des Gesetzes und die Durchführbarkeit in der Seelsorge entstehende Aufteilung (Dichotomie) überwinden“. Auf diese Weise kommt es wegen des durch das Wörtchen «aber» eingeleiteten Gegensatzes zum Widerspruch zu der eben abgegebenen Zustimmung, denn das Rundschreiben *Humanae Vitae* ist eigentlich ein Appell an die konsequente Einhaltung der Prinzipien: „So wird die Erklärung, der Enzyklika beizupflichten, ein reines Lippenbekenntnis“ (70).

Die angebliche Vertiefung ist eine andere Methode, den Widerspruch einzuschleusen: Ein Theologe stimmt z.B. *Humanae Vitae* zu, verlangt aber gleichzeitig eine Vertiefung der Lehre, doch „das tiefere Eindringen besteht nur im beständigen Suchen, bis das andere Ufer, nämlich die entgegengesetzte These, erreicht ist“ (71).

Ein eindrucksvolles Bild

Die Untersuchung von Professor Amerio führt zu einem auf genauen Sprachanalysen beruhenden Bild, das uns beeindruckt. Wir sind der Ansicht, daß kein Interpret eine so klare Gesamtschau der Struktur geben und die vielfältigen Elemente zu einer Theorie zusammensetzen konnte: sie beginnt bei den Auslassungen, geht über zu den Sinnverschiebungen und zu dem sogenannten Circiterismus (die absichtlich ungenau gehaltene Aussage) und endet bei der hoch entwickelten Technik, durch den schlaun Gebrauch der adversativen Präpositionen den Widerspruch einzuführen. Diese vielfache Zweideutigkeit ist dem Wesen nach die Quelle des Irrtums. Amerio schreibt in der Tat dem Konzil wenigstens vier Irrtümer zu; freilich läßt er die geschuldete Vorsicht walten.

Wir haben bereits gesehen, was Amerio (wenn auch mit dem abschwächenden Ausdruck „es scheint“) zu dem neuen von Kardinal Bea eingeführten und vom Konzil verteidigten Begriff der Religionsfreiheit behauptet hat (vgl. § 2 dieser Abhandlung). Dem Konzilsdokument *Gaudium et Spes* wirft Amerio dagegen seinen Anthropozentrismus vor, welcher mit der wahren katholischen Doktrin unvereinbar ist, denn sie beruht notwendigerweise auf dem radikalsten Theozentrismus (72). Der sehr schwerwiegende philosophische und theologische Irrtum, nämlich der Anthropozentrismus, d.h. der Kult des Menschen anstelle der geschuldeten Verehrung der Allerheiligsten Dreifaltigkeit, verdirbt auf schlimmste Weise die angeblich neue, in jenem Dokument ausgearbeitete Beziehung der Kirche zur Welt.

Sodann tadelt Amerio die von Papst Johannes XXIII. gehaltene Eröffnungsansprache zum Konzil, weil sie auf die Ausübung der höchsten Autorität verzichtet und in pragmatischer Weise offen ablehnt, den Irrtum zu verdammen. Die Erklärung, der sogenannte Dialog ersetzt nun die Verurteilung, führt zu einem Kompromiß mit dem Irrtum (der Leser beachte wohl, daß es sich nicht nur um den Dialog mit den Irrenden, sondern um das Zwiegespräch mit dem Irrtum handelt). Der vom Vatikanum II begrüßte und

dann von der Hierarchie durchgeführte Pseudodialog ist aus dem Grunde mit der katholischen Lehre unvereinbar, weil besagte Unterredung nicht das Ziel verfolgt, die Seelen davon zu überzeugen, daß sie sich zu Christus bekehren müssen. Nein, der neue „Dialog“ ist eine Übereinkunft mit der Welt, gemeinsam die Wahrheit zu suchen, die fähig ist, alle Menschen zufriedenzustellen und zu vereinigen, als ob Gott nicht schon allen Seelen die einzige Wahrheit (welche die Welt übrigens verwirft) ein für alle Male geoffenbart hätte (73). Die höchst sorgfältig durchgeführte Erörterung Amerios gibt uns die Erkenntnis, daß die methodische Einführung des sogenannten Dialogs mit der Welt objektiv wirklich einen Irrtum in der Lehre darstellt und in ihm ihre Grundlage hat.

Die vom protestantischen Geiste inspirierte „neue Liturgie“

Amerio hebt hervor, daß die von der Konzilskonstitution *Sacrosanctum Concilium* verfochtene Reform der Liturgie auf vollkommen neuen und **für das Dogma gefährlichen Grundsätzen** beruht: „Bei den Gründen für die Reform befinden sich hinsichtlich der Tradition etliche wichtige Veränderungen, die mit tendenziellen Abweichungen von der Dogmatik verbunden sind“ (74).

Die erste Veränderung besteht „in der Annahme, daß die Liturgie die Gefühle der Mitmenschen ausdrücken muß“ (SC 37 und 38) (75). Diesen Grundsatz hat der *Osservatore Romano* am 15.3.1974 auf einer speziellen Seite erneut betont: „Wir wollen das feiern, was wir leben“ (76). Diese neue Lehre deckt sich in der Tat nicht mit der von der Kirche in der Liturgie immer vertretenen Unterweisung, denn der kirchliche Gottesdienst „drückt dagegen die überzeitliche Einstellung der Kirche aus“, wie Amerio daran erinnert. „Diese über die irdische Zeit hinausgehende Ausrichtung ist nicht nur auf das Bewußtsein der Zeitgenossen beschränkt, sondern geht gerade darüber hinaus. Nicht nur ein historischer, sondern ein übergeschichtlicher Sinn umschließt den Ablauf aller christlichen

Generationen. Nach der klassischen, auch vom Konzil in *Sacrosanctum Concilium* übernommenen Definition ist die Liturgie «die priesterliche Tätigkeit Christi und seines mystischen Leibes», der die Kirche darstellt; daher stammt der an Gott Vater gerichtete öffentliche Kult. Das priesterliche Wirken Christi in der Gemeinde geschieht nur durch die Wirksamkeit des geweihten Priesters, denn das durch die Taufe übertragene Priestertum (der Gläubigen – N.d.R.) ist überhaupt nicht imstande den Leib des Herrn zu konsekrieren, was den Mittelpunkt der Liturgie ausmacht“ (77). Die Konstitution *Sacrosanctum Concilium* aber hat diese in einem Dokument des Lehramtes 1983 bekräftigte Glaubensaussage verkürzt (oder ihr widersprochen), denn sie lehrt im Paragraphen 48, daß die Heilige Messe „zwar eine Handlung des Priesters in der Person Christi sei, nun aber auf eine Aktion der Gemeinde hin tendiere. Die Gemeinde nämlich bringt mit dem Priester nicht nur das Opfer dar, welches nur der Priester wirksam darbringt, sondern auf gleicher Stufe wie er stehend, opfert sie es mit ihm auf und konzelebriert mit ihm“ (78).

Dies ist daher eine andere schwere Veränderung der Liturgie, daß die heilige Messe eher als die Handlung der Gemeinde und nicht als die Aktion des Priesters allein verstanden wird. Professor Amerio fährt fort: „In dieser Umgestaltung zeigt sich klar der Einfluß jener theologischen Strömungen, welche versuchen, die ontologische Besonderheit des geweihten Priesters abzuschwächen und die Rolle des Gottesvolkes gegenüber der heiligen Funktion des Priesters zu erweitern, zugleich die Gemeindeversammlung über den konsekratorischen Akt stellen und die subjektive Auffassung, d.h. die Veränderlichkeit des ganzen Gottesdienstes verfolgen.“

Das Wesen des göttlichen Kultes ist nicht mehr das unveränderliche Sakrament und damit die Unveränderlichkeit des Kultes, sondern die ständige Bewegung der menschlichen Empfindungen, die darauf drängen, sich auszudrücken und so der Liturgie die verschiedenen Denkweisen und Gebräuche der Menschen einprägen“ (79).

Dies will besagen, daß die von § 48 der Konstitution *Sacrosanctum*

Concilium eingeführte Veränderung der Doktrin ohne den Schatten eines Zweifels den Einfluß der sogenannten Neuen Theologie (*nouvelle théologie*) oder des Neomodernismus aufweist.

Professor Amerio fällt am Schluß seiner Erörterung ein negatives Urteil über die neue Liturgie. Sie ist tatsächlich „mehr psychologisch als ontologisch und eher subjektiv als objektiv und drückt nicht das übersinnliche Geheimnis, sondern die Gefühle aus, mit welchen die Gläubigen es erfassen. So ist die Liturgie heutzutage nicht mehr auf Gott, sondern auf den Menschen eingestellt... deshalb ist die Gemeinde mehr wert als die Eucharistie und das Gottesvolk mehr als der Priester“ (80).

Am Rande stellen wir die Frage: Ist es nicht offensichtlich, daß protestantische Leitlinien diese so subjektive und auf die Gemeinde ausgerichtete Liturgie beeinflußt haben?

Die Idee, daß die Hl. Messe die Handlung der Gemeinde sei, welche auf einer Stufe mit dem Priester stehend, ebenfalls aufopfert, verursacht eine weitere Veränderung, die in dem Prinzip der in die Hl. Messe hereinkommende Kreativität besteht. Dieser Grundsatz beschreibt „den Wert der menschlichen Person, welche sich ausdrücken will“ und nun den Mittelpunkt der Messe selbst einnimmt (81). Die Konstitution *Sacrosanctum Concilium* betont zwar nicht direkt das Prinzip der liturgischen Kreativität, öffnet ihm jedoch faktisch die Tore, denn sie unterscheidet in § 21 nur noch zwischen dem veränderlichen und dem unveränderlichen Teil der Liturgie, legt aber nicht mehr genau fest, welches der unveränderliche Teil ist (82).

Der letzte negative Aspekt der Liturgiereform besteht in der Aufforderung von *Sacrosanctum Concilium* in § 35 und 51, bei den liturgischen Feiern „auf umfangreichere, abwechslungsreichere und angepaßtere Art und Weise“ die Bibel zu lesen, auf daß alle Gläubigen sie zur Privatlektüre nehmen (*Dei Verbum*, § 25). Das ist ein negativer Aspekt. Was ist der Grund dafür? Die Kirche hat „jahrhundertalte Kriterien“, die Papst Pius VI. im Jahre 1794 formell festgelegt hat, auf

folgende Weise modifiziert, daß aufgrund der Schwierigkeit und Komplexität der Texte die Bibellektüre „nicht für alle (Gläubige) notwendig und angemessen ist“, sondern von dem Lehramt, welches allein den Sinn der Schrift besitzt, entsprechend eingeteilt werden muß. Durch diese Änderung der Direktiven geht auch hier die Kirche darauf aus, sich nach den Einstellungen der Protestanten zu richten, was die Beziehung zwischen den Gläubigen und dem Heiligen Text angeht. Diese Beziehung will immer mehr „direkt“ (zu Schrift und Gott sein) und entzieht sich so der Leitung des Lehramtes.

Die „Nota praevia“ (die Vorbemerkung) zur Kollegialität

Schließlich erinnern wir daran, was Amerio hinsichtlich der berüchtigten *Nota praevia* zur Konzilskonstitution *Lumen Gentium* geschrieben hat. Diese Anmerkung hätte die gesunde Lehre gegenüber den Abweichungen zur Kollegialität, die in jenem Dokument über die Konstitution der Kirche enthalten sind, eigentlich wiederholen müssen (vgl. § 2. 1 der vorliegenden Arbeit).

So schreibt Amerio über die *Nota praevia*: „Die Kollegialität und die klassische Interpretation (des Primats) sind unvereinbar, denn entsprechend dieser (traditionellen) Auslegung ist das Subjekt der höchsten Macht in der Kirche allein der Papst. Wann immer er es will, teilt er sie mit der Gesamtheit der Bischöfe, die er zu einem Konzil einberuft. Die höchste Gewalt ist nur durch die Mitteilung dem Willen nach (*ad nutum*) kollegial“ (84).

Wir glauben, daß Amerio als kluger Interpret absichtlich den Ausdruck „klassisch“ gebraucht hat. Aber wir wissen, daß diese „klassische“ Interpretation rechtgläubig ist, denn sie stellt die offizielle Lehre der Kirche dar; auch der Kodex des kanonischen Rechts vom Jahre 1917 hatte sie sich auf sehr klare Weise zu eigen gemacht (Kan. 218; 222 §1; 329 §§ 1 und 2). Deshalb hat nach Amerios Meinung Papst Paul VI. den rechtgläubigen Begriff der Kollegialität, welcher sich

aus dem damals noch geltenden Kodex ergab, *nicht wiederhergestellt*.

Die *Nota praevia* aber kam nicht einmal an die „modernistische Doktrin“ oder die Lehre der liberalen Modernisten heran; diese wollten die Demokratie in die Konstitution der Kirche einführen und hatten den Wunsch, daß im Konzil folgendes Prinzip zum Ausdruck käme: „*Der Träger der höchsten Kirchenautorität ist das mit dem Papst vereinte Kollegium. Der Papst darf nicht fehlen, denn er ist das Haupt der Versammlung; aber wenn der Papst allein (die höchste Autorität) ausübt, dann übt er sie als Haupt des Kollegiums aus und demnach als Repräsentant der Versammlung. Er hat die Verpflichtung, die Versammlung zu Rate zu ziehen, um ihre Ansicht auszudrücken*“ (85).

Welchen Standpunkt hatte der Verfasser der *Nota praevia* eingenommen? Es war ein Mittelweg: „*Indem die Vorbemerkung die eine und die andere (die rechtgläubige und die revolutionäre) Theorie ablehnt, hält sie fest, daß die oberste Gewalt zwar in dem mit dem Haupt verbundenen Bischofskollegium besteht, aber das Haupt unabhängig von dem Kollegium, das Kollegium nicht unabhängig vom Haupt sie ausüben kann*“ (86). Wenn nun diese Auslegung der *Nota praevia* exakt ist, dann billigte Paul VI. die Kompromißlösung, die einen Vergleich mit dem Irrtum eingeht, indem er zwischen dem Besitz eines Rechtes (der höchsten Gewalt) und seiner Ausübung eine Unterscheidung machte.

Der Kompromiß besteht darin, daß der Papst auch dem Kollegium der Bischöfe die oberste Gewalt zuteilt, selbst wenn es dabei immer mit dem Oberhaupt der Christenheit verbunden sein muß. Auf diese Weise nahm er jenen Sachpunkt an, worauf die Revolutionäre drängten, denn diese wollten, daß die höchste Gewalt bei dem mit dem Oberhaupt verbundenen Kollegium der Bischöfe ruhe. Dann gestattet diese revolutionäre Auffassung, daß dem Papst die Freiheit zustehe, die genannte Gewalt auch ohne das Kollegium auszuüben. Die Bischofsversammlung darf sie aber nicht unabhängig vom Papst ausüben. Hier handelt es sich um eine *zweideutige Theorie*, denn sie räumt

ihrem Wesen nach zwei Trägern den Titel der höchsten Kirchengewalt ein. Diese Auffassung ist von rechtlichen Standpunkt aus gesehen ein Monstrum, der Logik nach eine Ungereimtheit und ein Widerspruch zur Tradition (und trotzdem ging sie in den neuen Kodex des kanonischen (Rechts von 1983 über Kan. 300, 331 und 336).

Wenn daher die *Nota praevia* dem Bischofskollegium den Zugang zur höchsten Macht freigibt, selbst wenn es sozusagen nur in der Gemeinschaft mit dem Papst geschieht, und eine formelle Einschränkung in der Ausübung vorliegt, so müssen wir doch festhalten, daß diese Sicht wenigstens teilweise eine *neue* Lehre enthält, da sie der beständigen Unterweisung des Lehramtes widerspricht. Deshalb, hebt Amerio hervor, wird in dieser Theorie objektiv gesehen ein Irrtum in der Lehre sichtbar.

Canonicus

(Fortsetzung folgt)

45) Ebd. S. 89. In der Tat nahm der Begriff der Freiheit als einfache „Abwesenheit des Hindernisses“, des Zwangs besondere Bedeutung in dem modernen Denken an, das vor allem materialistisch ist (siehe z.B. Hobbes, *Leviathan*, 1651, Kapitel XXI. *Die Freiheit der Untergebenen*).

46) *J'accuse le Concile* (Ich klage das Konzil an) franz. Ausgabe S. 88-89.

47) Ebd. S. 91

48) Ebd. S. 84. Die Intervention wurde nicht in der Aula verlesen, sondern dem Präsidenten übergeben.

49) R. Wiltgen, op. cit. S. 92/3

50) *Iota Unum*, cit. S. 103, (§ 48)

51) Ebd.

52) Ebd. S. 103-4 (§ 48)

53) Ebd., S. 103.

54) Ebd. S. 103/4.

55) Ebd., S. 104, Notiz 2 und 3.

56) Ebd., S. 104.

57) *Iota Unum*, S. 104 f, § 49. Die Liste ist nicht vollständig.

58) Ebd. S. 105, § 49. Andere Beispiele einer „semantischen Transposition“ sind im Text auf S. 104-5 angegeben.

59) Ebd., S. 105, dt. Ausgabe.

60) Ebd., S. 106, § 50. Siehe auch S. 9, § 8.

61) Ebd., S. 106/7, § 50.

62) Ebd., S. 107, § 50.

63) Ebd., S. 105, § 50. Die Erklärung des progressistischen Dominikaners Schillebeeckx: „*Wir wollen es nach Art der Diplomaten ausdrücken, aber nach dem Konzil ziehen wir dann die (jetzt – N.d.R.) implizit verborgenen Schlüsse*“ (op. cit. S. 109, § 50).

64) Ebd., S. 107, § 50.

65) Ebd. S. 108.

66) Ebd. S. 108, § 50.

67) Ebd., der Autor gibt in der Fußnote seine Quellen an.

68) Ebd.

69) Ebd.

70) Ebd. s. 109.

71) Ebd., S. 109, § 50.

72) Ebd., S. 467 ff. § 205.

73) Ebd., S. 75 ff. und 47 ff sq; S. 356 ff sq., § 151 ff. Die Zusammenfassung im Paragraphen 156, S. 365 die *fünf Überlegungen*, denen zufolge das Vatikanum II den Pseudodialog eingeführt hat, dürfen wir nicht mehr für katholisch ansehen.

74) Ebd., S. 613, § 284.

75) Ebd.

76) Ebd. Fußnote Nr. 22, auch S. 533 ff (§ 286). Der Titel auf dieser Seite heißt: Für einen neuen Stil der Zelebration.

77) Ebd.

78) Ebd., S. 594.

79) Ebd., S. 594.

80) Ebd., S. 614, § 285.

81) Ebd., S. 615.

82) Ebd.

83) Ebd., S. 622-625, § 288.

84) Ebd.

85) Ebd.

86) Ebd.

INSTRUKTION ZUR MITARBEIT DER LAIEN AM DIENST DER PRIESTER

Die Zeit der Geständnisse

Ihr werdet auf dem Laufenden sein, denn die Presse spricht davon. Alle Zeitungen vom *Le Courrier de l'Ouest* bis zur *Le Monde* berichten darüber. Viele Bischöfe haben sich dazu geäußert, jeder gibt dazu seinen eigenen kleinen Kommentar. Wenigstens das eine können wir dazu sagen: Die sehr ernsthafte Instruktion zu etlichen Fragen, welche die Mitarbeit der gläubigen Laien beim Priesterdienst betreffen, ist, Gott sei Dank, nicht unbemerkt geblieben. Nun müssen wir noch genau untersuchen, was es mit dem Text auf sich hat, der im *Osservatore Romano* gut fünf Seiten ausmacht. Wenn wir die erstaunten Reaktionen einiger Bischofskonferenzen bedenken, so dürfen wir annehmen, daß dieses Dokument die neue Haltung Roms widerspiegelt. Aber wenn wir die Verlautbarung aus der Nähe betrachten, so finden wir die Neuerung nicht an der Stelle, wo man sie uns gerne zeigen möchte.

Die unaufhörliche Aufwertung der Laien innerhalb der Kirche seit dem II. Vatikanischen Konzil bewegte viele dazu, die besondere Natur des Priesteramts und infolgedessen die eigentliche Sendung des Priesters geringzuschätzen.

Da die vom Konzil stammende Liturgie das Amtspriestertum auf die einfache Funktion eines Vorstehers reduziert hatte, bereitete diese Tatsache allein schon Schwierigkeiten, den wesentlichen Unterschied zwischen dem Priestertum des Priesters und dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen zu finden. Die praktischen Folgen waren voraussehbar. Warum hätte die ganze Gemeinde unter dem Vorsitz des Priesters z.B. die Wandlungsworte nicht aussprechen dürfen, wenn die „*Institutio Generalis*“ (Nr. 10) den Kanon als das Gebet des Vorstehers betrachtet? In mehreren Pfarrgemeinden Frankreichs gibt es schon diese Praxis.

Sechs römische Kongregationen, zwei beratende Versammlungen des Papstes und Papst Johannes Paul II. persönlich haben, um ähnliche in großer Zahl aufgetretene Mißbräuche zu unterdrücken, obengenannte Instruktion unterschrieben und im November 1997 veröffentlicht. Da es sich als notwendig

herausstellte, daß die Lehrgrundsätze klar sein müssen, um pastorale Abweichungen und diszipliniäre Mißbräuche zu vermeiden, ist dieses Dokument in zwei klar getrennte Teile gegliedert: Ein Abschnitt mit theologischen Prinzipien ist den praktischen Ermahnungen vorangestellt.

Seltsamerweise haben die Massenmedien und der Episkopat nur diesem zweiten, die Praxis betreffenden Teil Aufmerksamkeit geschenkt und dann einen kleinen Aufruhr veranstaltet. Die Feststellung, daß der Laie bei der Austeilung der Eucharistie nur der außerordentliche Diener ist, nur der Priester oder der Diakon während der Meßfeier die Predigt halten darf und die Bezeichnung *Geistlicher* allein dem Priester vorbehalten ist, hat anscheinend viele Prälaten geärgert. So distanzieren sich am Tag nach dem Erscheinen des Dokumentes die deutschen Bischöfe sehr klar von den römischen Anordnungen und bezeichneten sie als rückschrittlich. Ebenso erklärten die französischen Bischöfe, sie seien von diesen diszipliniären Maßnahmen nicht betroffen.

Wenn wir diese Reaktionen lesen, könnten wir fast meinen, ein Wind des Integritismus (des vollständigen Glaubens) habe über Rom geweht. Doch die im praktischen Teil vorgeschlagenen Normen sind wahrhaftig nichts Neues, sondern nur eine Erinnerung an die diszipliniären Vorschriften, welche der im Jahre 1983 veröffentlichte Kodex des kanonischen Rechts schon verordnet hatte. Wir können höchstens einen Unterschied in der Darstellung erkennen. Wo der Kodex sagt, was in bestimmten Fällen erlaubt ist, da erinnert die Instruktion an das, was in allen anderen Fällen verboten ist. Die Praxis bleibt dieselbe, aber der Ton liegt heute auf dem Verbot; dieses also scheint etliche Bischöfe zu schockieren. Wir zitieren als Beispiel nur die Reaktion von Mgr. Eyt: Da dieses Dokument den „*Eindruck erweckt, Argwohn bestehe gegenüber den gläubigen Laien, den Priestern und den Diözesanbischöfen*“, so erteilt sich der Erzbischof von Bordeaux selbst die Erlaubnis, „*die Verdachtsmomente zu vertreiben, welche dieser Text trotz allem nahezu legen scheint*“.

Die Verlautbarung, welche nur eine einfache diszipliniäre Mahnung zu sein schien, wurde so für den Episkopat ein Stein des Anstoßes. Seitdem ruft dieses Dokument viele Reaktionen und dramatische Bekenntnisse hervor. So wird es nun klar, daß zahlreiche Einzelkirchen schon seit langem diese Kirchengesetze nicht mehr beachten, obwohl sie schon recht liberal und noch keine zwanzig Jahre alt sind. Ein anderes Schuldgeständnis besteht darin, daß unsere Bischöfe meinen, dieses Dokument betreffe sie nicht und sie folglich die getreue Anwendung ablehnen, obschon dies wiederholt und eindringlich von ihnen gefordert wurde. Infolge dessen verweilt unsere Analyse nicht weiter bei diesen praktischen Vorschriften. Ein einfacher Aufruf muß unweigerlich wirkungslos bleiben, da unsere Bischöfe einfach nicht kooperieren. Dieser Teil des Dokumentes wird wohl keine Epoche machen.

Doch ganz anders verhält es sich mit der Darstellung der Lehre zu Beginn der Instruktion. Sie bleibt so tief in unserem Gedächtnis verankert, daß wir sie zu gelegener und zu ungelegener Zeit zitieren werden. Wir verschweigen hier nicht die Klarheit und die Richtigkeit der im Text dargelegten theologischen Prinzipien, doch an dieser Stelle wollen wir einen anderen, sicherlich diskreteren, aber nicht weniger realen Aspekt der Instruktion besonders hervorheben. Um die von Tag zu Tag mehr vom rechten Ziel abkommende Pastoral wieder herzustellen, erkennt nun Rom die NOTWENDIGKEIT, die theologischen Prinzipien genau zu formulieren: „*Es ist notwendig, daß die Grundsätze der Lehre klar sein müssen, um pastorale Abweichungen und diszipliniäre Mißbräuche zu vermeiden*“. Die Sache scheint harmlos zu sein. Nichtsdestoweniger enthält sie ein außergewöhnliches Eingeständnis. Wir wollen dies ausführlich betrachten.

Vor etwa 35 Jahren begann das Konzil, welches nur pastoral sein wollte. Unter dem Vorwand, die Menschen leichter zum ewigen Heil zu führen (worin die seelsorgliche Aufgabe der Kirche besteht), hielt man es für angebracht, jeden genauen theologischen Aufruf zu unterlassen, denn man meinte,

die Theologie widerspreche der Pastoral, insofern sie das eigentliche Gebiet der Gelehrten ausmache, während die Seelsorge an die Gesamtheit des Volkes gerichtet sein müßte. Die Geistlichkeit war damals über eine solche Entdeckung außer sich vor Freude und rief das neue Pfingsten aus, das nach ihrer Ansicht nur auf den Ruinen der strengen Theologie entstehen könnte. Um die am katholischen Dogma langsam herangereifte Intelligenz besser sterben zu lassen, garnierte man bei der Gelegenheit den klaren Glauben mit dem Adjektiv „*scholastisch*“, sodaß es zu einem Schimpfwort wurde. Die „*scholastische*“ Theologie war der schlimmste Feind. Infolgedessen entbehrten die Konzilstexte jeder präzisen Sprache und legten nur eine tiefgehende Doppeldeutigkeit an den Tag; davon profitierte der ständig auf der Lauer liegende Modernismus am meisten. Aber wehe dem Konzilsvater, der sich erlaubt hatte, diese Man-gelhaftigkeit der in der Konzilsaula verabschiedeten Dekrete hervorzuheben. Er mußte Beschuldigungen anhören, den lebendigen Charakter der Kirche nicht verstanden zu haben und den Heiligen Geist mit (leeren) Formeln in Ketten legen zu wollen; ja man beschuldigte ihn sogar, er besitze paranoide Neigungen, mit einem Wort: den Integritismus (die Haltung, den vollständigen Glauben zu besitzen). Als Erzbischof Lefebvre seine Schrift „*Ich klage das Konzil an*“ (J'accuse le Concile) schrieb, mußte er dies am eigenen Leib verspüren.

35 Jahre sind nun vergangen. Volle 35 Jahre haben die Modernisten der Seelsorge gewidmet; nach ihrer Logik hätte ihre Pastoral eine beispiellose Ausbreitung der Kirche in unseren

modernen Gesellschaftsordnungen hervorrufen müssen. Doch das genaue Gegenteil ist eingetroffen. Warum? Hören wir die wunderbare Antwort, welche das römische Dokument auf diese schmerzliche Frage heute gibt: Weil „*es notwendig ist, daß die Grundsätze der Lehre klar sind, damit die pastoralen Auswüchse und Mißbräuche der Disziplin vermieden werden.*“

– Das 2. Vatikanische Konzil hat die nachkonziliare Seelsorge ruiniert, weil es allgemein gute Lehrgrundsätze nicht klar verkündet hat. Das Dokument macht indirekt ein solches Eingeständnis, denn es sieht es als seine Pflicht an, eine seit dem Vatikanum II mit Stillschweigen übergangene Lehre wieder darzulegen.

– Darum hat die durch und durch doppeldeutige Sprache dieser Konzilsdekrete sich als unfähig erwiesen, den Glauben (richtig) auszudrücken und ihn weiterzugeben. Diese Tatsache stellt unser Dokument erneut fest: „*Wir müssen zugeben, daß die Sprache unsicher, verwirrt und DAHER UNNÜTZ WIRD, um die Glaubenslehre (richtig) auszudrücken. Dies geschieht jedesmal, wenn auf irgendeine Weise jemand verbirgt, daß nicht nur ein gradueller, sondern wesentlicher Unterschied zwischen dem in der Taufe und dem in der Priesterweihe empfangenen Priestertum existiert.*“ Diese treffende Bemerkung bezieht sich hier auf den Unterschied zwischen Priester und Laien, das Thema des römischen Dokuments. Diese Feststellung bleibt in allen anderen Bereichen nicht weniger wahr.

Das außergewöhnliche Eingeständnis dieses von den höchsten Instanzen Roms herrührende Dokument liegt darin, daß die Erneuerung der kirchlichen Pastoral

über die erneute Lektüre des Vatikanum II geht. Dabei besteht die Absicht, dem Konzil die theologischen Grundlagen zu geben, die ihm in erschreckender Weise fehlen. Nur der über jede Zweideutigkeit erhabene, klare Ausdruck des Dogmas wird es den Seelsorgern gestatten, den Glauben an die Seelen weiterzugeben und sie zum ewigen Schafstall zu führen.

Gott möge darüber wachen, daß es sich nicht nur um ein vorübergehendes Aufflackern eines Lichtes handelt, sondern um eine entschiedene Rückkehr zur wahren, auf dem Dogma gegründeten Pastoral. Die nächste Zukunft wird es uns zeigen. Wenn der höchste Pontifex die Notwendigkeit wahrgenommen hat, die Mängel in der Lehre des 2. Vatikanischen Konzils zu beheben, so darf er nicht bei dem kleinen Kapitel über die Zusammenarbeit von Priestern und Laien stehen bleiben. Die hier angezielte Erneuerung der liturgischen Pastoral erfordert mit weit größerem Grund eine klare Darlegung der Lehre über die Hl. Eucharistie, mit anderen Worten, die vollständige Überprüfung der im Jahre 1969 veröffentlichten *Institutio Generalis*. Derart müßte die logische Konsequenz der von diesem Dokument dargelegten Prinzipien aussehen: „*Es ist notwendig, daß die Lehrgrundsätze klar sind, um pastorale Verirrungen und disziplinarischen Mißbräuche zu vermeiden.*“ Wenn eine Sprache „*unsicher, unklar UND DAMIT UNWIRKSAM ist, die Glaubenslehre richtig auszudrücken*“, dann trifft dies, nach dem Eingeständnis ihrer Verfasser, für die Ausdrucksweise der *Institutio Generalis* zu und der daraus entstandenen liturgischen Reform.

Filius Ecclesiae

Rom - Kurier

Religiöse Informationen - Dokumente - Kommentare - Fragen und Antworten

Anschrift der Redaktion: ROM-KURIER, Ass. Amis de St. François de Sales, Postfach 1160, CH—1951 SION

Redaktion: Pater de TAVEAU

Konten: in der SCHWEIZ: ROM-KURIER, 1951 SITTEN, Postanweisung auf Konto C.C.P. 34-321518-5

in DEUTSCHLAND: Pater Emmanuel du CHALARD ROM-KURIER, Landesgirokasse Stuttgart BLZ: 600 501 01, Girokonto: 288 49 01

in ÖSTERREICH: Erste Österreichische Sparkasse, WIEN, Verein der Priesterbruderschaft St. Pius X., ROM-KURIER, Konto: 029 - 36550

Jahresabonnement: Schweiz: CHF 30.— Ausland: CHF. 35.— / DM. 40.— / ÖS. 300.—

Erscheinungsweise: 11 mal jährlich

Geben Sie Ihre Bestellung durch über **Fax** Nr. 41-27 / 323.25.44 oder **Tel.-Fax**- Nr. 41-27 322.85.08