

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? (III)

Überlegungen zur eventuellen Ungültigkeit des 2. Vatikanischen Konzils

(Ende der einführenden Studie)

III. Die Lehre

B. Weitere doppeldeutige Sätze in den Texten des Vatikanum II.

Die Eröffnungsansprache

Zu der hervorragenden und klaren Kritik von Professor Amerio wollen wir noch einige weitere zweideutige Stellen aus den Texten hinzufügen und dann zu der Erklärung weitergehen, die der Theologieprofessor Dörmann über den Ursprung der Ambiguität (Mehrdeutigkeit) des Konzils gegeben hat.

Wir glauben in erster Linie daran erinnern zu müssen, daß die Methode des offenen Widerspruchs (die wir in Nr. 5 des Abschnitts A schon behandelten) schon in der Eröffnungsrede von Johannes XXIII. zu finden ist, denn bereits da behauptete der Papst, das Konzil wolle „die Lehre rein und unversehr weitergeben“, doch gleichzeitig beabsichtige es auch „durch die Formen der Untersuchung und der literarischen Formulierungen des modernen Denkens sie zu studieren und darzulegen“, weil „die Doktrin und die Form ihrer Einkleidung zwei verschiedene Dinge sind“ (87).

Hier wollen der Papst und das Konzil zwei einander entgegengesetzte, unvereinbare Dinge; denn wie könnte das „moderne Denken“, das von seiner Natur aus der Feind der „reinen und unverfälschten“ katholischen Lehre ist, die Einkleidung davon bilden? Wie soll dieses Ansinnen möglich sein, ohne die Lehre selbst zu zerstören? Wir ziehen einen Vergleich heran: Dem modernen Denken die Darlegung der katholischen Lehre und des Dogmas anzuvertrauen, hieße gleichsam einen notorischen Dieb zum Wächter unserer Güter zu machen. Wir stehen vor einem offenen Widerspruch, dessen Realität die Modernisten durch die Anpassung, das sog. Aggiornamento, rechtfertigen wollen. Doch der Widerspruch ruft *Doppelsinnigkeit, Zweideutigkeit und Spaltung* hervor. Die Verteidiger des Dogmas beziehen sich nämlich auf die Worte des Papstes am Anfang seiner Rede, die Progressisten auf die zweite Aussage, die der ersten widerspricht. Die einen sagen, der Papst wolle die Unver-

änderlichkeit der Lehre aufrechterhalten; die Gegner aber behaupten, er wolle sie dem modernen Denken anpassen. So sollte eine permanente Verwirrung entstehen, sodaß viele die Frage stellen, was der Papst wirklich wollte. Schuld an allem aber war der Widerspruch, den Angelo Roncalli in seiner (ersten) Ansprache aufstellte.

Die aus einem Widerspruch entstehende Zweideutigkeit ist besonders verderblich für den Glauben. Welches Ergebnis hat sie schließlich hervorgebracht? Die Ambiguität erlaubte den Neoliberalen und Neomodernisten an die Regierung der Kirche zu kommen, revolutionäre Neuerungen einzuführen und diese der breiten Masse der Gläubigen so vorzusetzen, als ob sie im Zusammenhang mit der Überlieferung ständen (was aber völlig falsch ist). Die „neuen“ Theologen erweckten den Anschein, als ob das sog. Aggiornamento, d.h. die Anpassung des Dogmas an die „Form“ und die „Einkleidung“ des modernen Denkens das natürliche Resultat der katholischen Tradition sei!

Der Pseudodialog der Ökumene

Den offenbaren Widerspruch, die Ursache der Zweideutigkeit finden wir mit Sicherheit auch in einem anderen Text des 2. Vatikanischen Konzils; es handelt sich um das Dekret über den Ökumenismus *Unitatis Redintegratio*. Im Paragraphen 11 heißt es da: „Die Art und Weise und die Methode, den katholischen Glauben zu verkünden, darf keinesfalls ein Hindernis darstellen für den Dialog mit den (getrennten) Brüdern. Daher ist es eine absolute Pflicht, mit ganzer Klarheit die Lehre vollständig darzulegen. Nichts ist dem wirklichen Ökumenismus mehr entgegengesetzt als jener falsche Pazifismus (Irenismus), welcher die Reinheit der katholischen Lehre trübt und deren ursprünglichen und genauen Sinn verdunkelt.

Gleichzeitig soll der katholische Glaube mit größerer Tiefe und Genauigkeit erklärt werden. Die Art und Weise der Darlegung und die Sprache sollen so sein, daß auch die getrennten Brüder sie verstehen können“ (88).

Wie wir schon festgestellt haben, stehen die beiden Hauptdarlegungen des Textabschnittes *im Widerspruch zueinander*; denn es ist nicht möglich, mit ganzer Klarheit die vollständige Lehre den Irrgläubigen und Schismatikern darzulegen, und mit ihnen (anstelle von Bekehrungsversuchen) einen Dialog anzustreben.

Wer mit ihnen „dialogisieren“ will, darf eine beträchtliche Anzahl von Dogmen nicht ins Gespräch bringen, da die „getrennten Brüder“ es ablehnen, sie zu verstehen (89). Genau das ist schon vorgefallen. Die Entwicklung ist schon so weit fortgeschritten, daß die Auffassung des Katholizismus, welche die Öffentlichkeit heutzutage gutheißt, in einigen Aspekten vom Protestantismus nicht mehr zu unterscheiden ist. Auch hier haben wir zwei in sich ganz klare Aussagen. Leider verursachen sie einen offenkundigen Widerspruch, denn sie rufen doppelsinnige Sätze, Zweideutigkeiten und Spaltungen hervor; folglich können die Verteidiger der Tradition und die Neomodernisten mit gutem Recht die eine Aussage der anderen gegenüber stellen (90).

Die Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift

Wir wollen nun ein anderes Beispiel für die Zweideutigkeit besprechen; ihre Ursache ist nicht offener Widerspruch, sondern der Einschub oder Gebrauch eines Wortes, das den Sinn der Abhandlung

unsicher oder zweideutig macht. Hier sind wir in dem Bereich jener Aussage, die Professor Amerio als den Zirkularismus (aus dem lateinischen *circiter* = ungefähr) definiert - wir haben dies bereits erwähnt.

Die dogmatische Konstitution *Dei Verbum* heißt nur deshalb „dogmatisch“, weil sie das Dogma behandelt, nicht weil sie etwa (neue) dogmatische Definitionen enthält; von vornherein hat das ökumenische Konzil genaue lehramtliche Begriffsbestimmungen ausgeschlossen, denn es bezeichnete sich in doppeldeutiger Weise als nur „pastoral“. Diese Konstitution über die göttliche Offenbarung hat im Paragraphen 11 einen Einschub, der einen Schatten auf das Dogma über die absolute Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift wirft. Die Heilige Kirche hat dieses Dogma der Irrtumslosigkeit beständig aufrechterhalten. Besagter Paragraph 11 lautet in der Tat so: „...Folglich ist festzuhalten, daß die Bücher der Heiligen Schrift mit Sicherheit getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, die Gott zu unserem Heil (*nostrae salutis causa*) gelehrt haben wollte“ (91). Der Einschub, „*nostrae salutis causa*“ (zu unserem Heil) ist *doppelsinnig*, denn er erlaubt (dem, der will) so zu interpretieren, als ob es da hieße, die Bücher der Heiligen Schrift seien nur in den Teilen, welche unser Heil betreffen, d.h. was die Dogmen und Wahrheiten der Moral angeht, ohne Irrtum, nicht aber *in allen Dingen, die sie sagen*.

Wie wir wissen, hatten die Progressisten in den Kommissionen, welche die Aufgabe hatten, die Texte für die Abstimmung im Konzil auszuarbeiten, die Führung übernommen und einen noch schlimmeren Text vorgelegt, der so lautete: „*Es ist folglich festzuhalten, daß alle Bücher der Hl. Schrift in allen ihren Teilen mit Sicherheit treu und ohne Irrtum die Heilswahrheit lehren.*“

Demnach gibt es keine „*Freiheit vom Irrtum*“, d.h. Irrtumslosigkeit (diesen Begriff gebrauchte das Konzil niemals, nicht einmal in der Schlußfassung von *Dei Verbum* ist er zu finden), sondern nur noch die in der Bibel stehende „*Heilswahrheit*“, als ob „*die inspirierte Schrift nur die das Dogma und die Moral betreffenden Wahrheiten enthielte*“.

Nach einem heftigen Wortgefecht strich das Konzil das Adjektiv „*salutaris*“ (Heils-), ersetzte es jedoch durch die Formulierung „*nostrae salutis causa*“, über die wir zuvor gesprochen haben (92). Dies ist kein substanzieller Unterschied, sondern genau dieselbe Aussage, denn der Angriff auf das Dogma der absoluten Irrtumslosigkeit (welches den Protestanten

nicht gefällt und daher nicht „ökumenisch ist“) erscheint in diesem Ausdruck gemildert, ist aber keineswegs beseitigt. Daher die Zweideutigkeit, denn der verwirrende Einschub erlaubt es, den Text so zu interpretieren, als ob er die Irrtumslosigkeit einerseits bekräftigt, und andererseits als ob er sie verneint.

Ein Schatten auf der vollen Geschichtlichkeit der Evangelien

Die Konstitution *Dei Verbum* wirft auch einen Schatten auf das zum Glaubensgut gehörenden Dogma von der *vollen Geschichtlichkeit* der Evangelien. Der Grund dafür sind die drei Abschnitte im Paragraphen 19, denn auf gewisse Weise scheinen sie die Bahn frei zu geben für die von protestantischen Exegeten ausgedachte und von ihnen „Redaktionstheorie“ genannte Betrachtungsweise der heiligen Texte. Nach dieser Ansicht sind die Texte kein direktes Zeugnis der Ereignisse (d.h. der Worte und Taten Unseres Herrn), sondern das Werk von unbekanntem Personen, sogenannten Redakteuren, welche entsprechend den Erfordernissen der angeblichen Urgemeinde die neutestamentlichen Schriften Jahrzehnte nach dem Tod unseres Herrn verfaßt haben (93).

Das Aggiornamento (die Angleichung)

Wir könnten noch weit mehr detaillierte Beispiele für die schwerwiegende Zweideutigkeit der Konzilstexte anführen. Dazu gehört die ganz laizistische Vorstellung von der Vereinigung des Menschengeschlechts, so wie es ist und sich nicht mehr zu Christus zu bekehren braucht. Die Modernisten behaupten fälschlicherweise, daß diese Vereinigung das Ziel der Heiligen Kirche sei (94). Ein anderes Beispiel ist die Idee des allgemeinen Heils, welches Unser Herr durch sein Kreuzesopfer allen garantiert, ohne daß die Menschen sich bekehren und Christen werden müssen (dies ist eine Lieblingsidee von Papst Johannes Paul II.) (95).

Indem wir die Kategorien der tieferschürfenden Analyse von Prof. Amerio anwenden, wollen wir beweisen, wie das Konzil den *Gebrauch der Adversativkonjunktion „aber“* in gewissen Konzilsdokumenten stillschweigend einbezog, auch wenn es sie nicht ausdrücklich benützt, denn nur durch ein Adversativpartikel konnten die Modernisten in diese Texte die wiederholten, das sog. Aggiornamento einhämmernden Hinweise

hereinbringen. Z.B. steht in dem Dekret *Perfectae Caritatis* in Paragraph 2, daß die Angleichung und Erneuerung der Orden „die beständige Rückkehr zu den Quellen jeglicher Form des christlichen Lebens und zu der ursprünglichen Einrichtung der Institute“ einschließt, „doch gleichzeitig auch eine Anpassung (*adaptationem*) derselben Institute an die veränderten Zeiten“ stattfindet. Der Widerspruch ist offenkundig, denn das besondere Merkmal des monastischen Lebens war entsprechend den drei Gelübden der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams immer der vollkommene Gegensatz zur Welt, die durch die Erbsünde verdorben und ihrer Gestalt nach hinfällig und vergänglich ist. Wie soll es nun möglich sein, daß die „Rückkehr zu den Quellen“ und „dem ursprünglichen Geist der Institute“ zugleich mit der „Anpassung an die veränderten Zeitbedingungen“ geschehe. Die Angleichung an diese Erfordernisse verhindert an sich schon „die Rückkehr zu den Quellen“.

Nachdem dasselbe Dekret zunächst lobend hervorgehoben hatte, wie Institute des religiösen Lebens, „der Betrachtung Gottes in der Stille und Einsamkeit ganz hingegeben sind“, behauptet es im Paragraphen 7: „Allerdings (*at*) muß ihre Lebensweise nach den genannten Grundsätzen und Richtlinien zeitgemäßer Erneuerung überprüft werden, jedoch unter ehrfürchtiger Wahrung ihrer Trennung von der Welt usw.“. (*Kleines Konzils-Kompendium*, 1966, Freiburg, Basel, Wien). Die lateinische Präposition „*at*“ (aber, doch) hat hier dieselbe Funktion wie die italienische Präposition „*ma*“, die, wie Amerio hervorhebt, von „*magis*“ kommt (96): Der hereingebrachte Gegensatz widerspricht offenkundig der am Anfang aufgestellten Behauptung.

Um den Leser nicht zu langweilen, beschränken wir uns darauf nur anzugeben, welche Paragraphen denselben Aufbau vorweisen: Nach dem Dekret *Perfectae Caritatis* Nr. 9, 10 und 16 „bleibe (die Klausur der Ordensschwester) in Kraft, aber passe sich den Zeit- und Ortsbedingungen an“, (*sed iuxta temporum locorumque condiciones*): Wie oft konnten wir in der Zeit nach dem Konzil – so hebt die oben genannte Analyse von Prof. Amerio hervor – ähnliche Sätze hören! Im Dekret *Optatam Totius* über die Priesterausbildung sind es die Einleitung und die Paragraphen 1, 15, 16 und der Schluß (97).

Das zitierte Konzilsdekret *Perfectae Caritatis* bezieht sich im Paragraphen 18 auf diejenigen Ordensleute, „die nach ihrer Zielsetzung sich äußeren Apostolatwerken widmen. (...) Damit diese ihrer Aufgabe

wirklich gewachsen sind, sollen sie entsprechend ihren geistigen Fähigkeiten und ihrer Veranlagung in geeigneter Form über die Gepflogenheiten, das Denken und Empfinden der heutigen Gesellschaft unterwiesen werden. (...) Diese selbst sollen sich aber ihr ganzes Leben hindurch ernsthaft um die geistliche, wissenschaftliche und praktische Weiterbildung bemühen.(...) (Übersetzung Rahner-Vorgrimler)(98).

Aber müssen nicht umgekehrt die Ordensleute durch das Beispiel ihres heiligen Lebens, die beständige lebenslange Verherrlichung von Gott, dem Vater, durch die Verzichtleistungen und die Gebete zum Heil der Seelen der Welt eine gute Lehre geben? Doch das gilt heute nicht mehr! Jetzt sollen sie sich so sehr der Welt „anpassen“, daß sie (auch die profane) „Kultur“ in allen ihren Bedeutungen studieren müssen, nämlich „die Denkweise, die Gebräuche, die geistige, die doktrinale und die technische Kultur“. Doch ist keineswegs klar, was „geistige und doktrinale Kultur“ bedeutet. Folgendes ist dagegen ganz eindeutig: Zum ersten Mal in der Kirchengeschichte hält man die Ordensleute dazu an, ihr ganzes Lebens lang profane Kenntnisse zu pflegen, nicht um sie zu bekämpfen, sondern zu ihrer eigenen Vervollkommnung! Was kann widersprüchlicher sein als das! Widersprüchlicher freilich nur vom Gesichtspunkt der wahren christlichen Lehre aus, nicht aber vom Standpunkt der falschen in die Konzilstexte eingeschleusten Doktrin. Hat Unser Herr etwa nicht davor gewarnt, daß wir nicht zwei Herren dienen können (99)? Doch gerade diese Einstellung führt zu der doppelsinnigen Aussage, der Zweideutigkeit des Sinnes, der Unsicherheit und der Widersprüchlichkeit vieler Texte des 2. Vatikanischen Konzils.

Die Auffassung, alles sei im beständigen Wandel begriffen (der sog. Mobilismus)

Die in die Konzilstexte eingedrungene und beharrlich wiederholte Forderung, durch die Anpassung an die Welt müsse man zum „Aggiornamento“ (auf den letzten Stand) kommen, verursachte in der katholischen Welt eine Atmosphäre beständigen Strebens nach dem Neuen, eine andauernde Unruhe, das Unbestimmte fest in der Hand haben zu wollen. Diese unruhige Stimmung, welche Amerio „Mobilismus“ nennt (100), ist nicht katholisch, sondern typisch für den Geist der Welt; auf keinen Fall kommt sie vom Heiligen Geist: „Die lateinische Vokabel «novus» (neu) finden wir im Vatikanum II

212 mal verwendet; die Häufigkeit der Verwendung ist unverhältnismäßig höher als in jedem anderen Konzil ... Papst Paul VI. verkündete wiederholt die Neuheit des konziliaren Denkens: «Die wichtigsten Worte des Konzils sind «Neuheit» und «letzter Stand» (*Aggiornamento*). Das Konzil gab uns das Wort **Neuheit** als ein Ordnungsprinzip und Programm“ (*Osservatore Romano*, 3. Juli 1974) (101). Doch wenn das „Neue“, wie wir sahen, durch die Wirkung, nämlich durch eine billige, ja sogar banale Anpassung der Lehre und des Denkens der Kirche an die profane Gelehrsamkeit offenbar wird, dann hört die Unruhe nicht auf, sondern wird im Gegenteil größer, weil die Neuheit einer derartigen (verräterischen) Anpassung so beschaffen ist, daß sie mit einem bestimmten Maß niemals zufrieden ist, denn sie ist dazu verurteilt, die eigenen Ziele beständig zu überbieten, indem sie alles diskutiert, beanstandet, um sie bis ins Unendliche in ein weiteres neu zu realisierendes Objekt aufzulösen.

Weitere Beiträge zur zweideutigen Sprache des 2. Vatikanischen Konzils: Die These von Prof. Dörmann, „Assisi im Lichte des Konzils“

Nun müssen wir anführen, wie der deutsche Theologieprofessor Dörmann im ersten Buch seines inzwischen vierbändigen Werkes, welches er der persönlichen (in einigen Aspekten nicht wirklich rechtgläubigen) Theologie des gegenwärtigen Papstes widmete, das Auftreten einer zweideutigen Sprache des 2. Vatikanischen Konzils rekonstruiert (102). Die Theorie von Prof. Dörmann ist so genau und gewissenhaft, daß sie nach unserer Meinung die Ansicht von Prof. Amerio über denselben Gegenstand bereichert und ergäntzt.

Der deutsche Theologe geht von der unbestreitbaren Feststellung aus, daß die berüchtigte interreligiöse Tagung von Assisi am 27. Oktober 1986, welche offenkundig machte, wie Johannes Paul II. den Ökumenismus versteht, einen radikalen Bruch mit der Tradition darstellt, denn die Überlieferung verbot den Christen sogar die (passive) Teilnahme an solchen „ökumenischen“ oder, wenn man will „interreligiösen“ Zeremonien (*Enzyklika Mortalium Animos* des Papstes Pius XI., vom 6.1.1928) unter Strafe kanonischer Sanktionen, welche der Neue Kodex bis jetzt noch aufrechterhält (103). Wir müssen deshalb die Frage stellen, welche dogmatische Grundlage Johannes Paul II.

für seine Politik der ökumenischen Öffnung besitzt (104). Der Papst selbst wollte dieses Fundament in Vatikanum II sehen: „*Betrachtet Assisi im Lichte des Konzils*“ (105). Aber rechtfertigt das 2. Vat. Konzil wirklich ein so umstürzendes Ereignis wie das „Gebetstreffen“ von Assisi (106)? Ja, nach der Auslegung von Johannes Paul II. Er hält es für ein „*Konzil der Anpassung und Erneuerung, des Ökumenismus und des Dialoges*“ (107). Wir wollen nur hinzufügen, daß diese Interpretation übrigens dem populären Bild des Konzils von heute entspricht.

In den zuvor zitierten Texten haben wir recht oft die Ausdrücke „*accommodatio*“ und „*renovatio*“ (Anpassung und Erneuerung) angetroffen. Die „*angepaßte Erneuerung*“ (*accommodata renovatio*) ist nach der Ausdrucksweise des Konzils die „*treffliche Erneuerung*“ der Kirche; sie beruht auf dem „*Bewußtseinsgrad*“, den die Kirche dank des Konzils erreicht hat. Dieser Wiederaufschwung wirkt im Innern (*ad intra*) durch das Bewußtsein, welches die Kirche aufgrund des Konzils von sich gewonnen hat. Im äußeren Bereich (*ad extra*) beeinflußt er die neue Haltung gegenüber der Welt (108). Das „*Denken im Geiste des Konzils*“ soll diese beiden Aspekte zu einer Einheit bringen, denn nach diesem Denken kommt diese innere Erneuerung der Kirche mittels einer Anpassung an die Welt zustande. Sie ist „*die durch den dynamischen Prozeß der Umgestaltung und der Anpassung herbeigeführte Öffnung der Kirche zur Welt*“ (109).

Nun ist Prof. Dörmann der Auffassung, die Privattheologie des Papstes sieht im Konzil „*die Bedingung und den Impuls zu dem nachkonziliären Dialog mit den anderen Religionen, welche dann zu dem Ereignis von Assisi geführt haben*“. Deshalb läßt uns der „*Geist von Assisi*“ den bis dahin verborgenen „*Konzilsgeist*“ erkennen (110). Wir müssen daher darauf achten, in wieweit diese Deutung des „*Konzilsgeistes*“ korrekt ist, denn zweifellos existiert ein „*Qualitätssprung*“ zwischen der „*Empfehlung des Dialogs*“ und „*dem interreligiösen Kult*“ von Assisi (111). Professor Dörmann verweilt bei der Sprache der Dokumente des Vatikanum II und definiert sie als „*eine Mischung des überlieferten Glaubens und der modernen Theologie*“ (112).

Das Einsickern der sog. neuen Theologie ins Konzil

In den Konzilstexten sind zweifellos nur wenige „*Sätze*“ zu finden, die von Schrift und Tradition vollkommen abweichen und

so „*entwicklungsfähig sind im Sinne des (darauf folgenden) interreligiösen Dialogs*“ (113). Dörmann zitiert als Beispiele das verräterische Grundprinzip der Konzils-erklärung *Nostra Aetate* (1,1) und den Paragraphen 78 von *Gaudium et Spes*, der die Einheit der Kirche und der Menschheit anscheinend direkt anstrebt (114). Diese von Schrift und Tradition abweichenden „*Behauptungen*“ kommen von der sog. modernen Theologie, die schon gut bekannt war für ihren charakteristischen *un-orthodoxen Standpunkt*. In der Tat „*war kurze Zeit vor dem Konzil in die Theologie eine neue Betrachtungsweise der anderen Religionen eingedrungen, die im Gegensatz zur offiziellen Position der Kirche stand*“ (115). Wir dürfen nun festhalten: „*Das Konzil hat die einleitenden Schritte unternommen und die «moderne Theologie» bereitet im Namen des Konzilsgeistes die Kirche für den Weg nach Assisi vor*“ (116). Doch wir fügen hinzu, das Konzil hätte keine „*Einleitung*“ dazu liefern können, wenn es der „*Neuen Theologie*“ und dem Neomodernismus nicht gelungen wäre, aufgrund der Zweideutigkeit, von der wir bereits sprachen, in die Konzilstexte einzudringen.

Die Bresche

Durch welche Bresche ist diese Zweideutigkeit oder dieser Mangel an Klarheit eingedrungen? Die Bresche war die Idee des pastoralen Konzils, das gezwungenermaßen eine „*pastorale*“ Sprache benötigte (117).

Schon die von Johannes XXIII. ausgedachte und dann widerstandslos übernommene Idee, ein ökumenisches Konzil könne rein pastoral bleiben, war recht unklar, ja sogar unreal. Sie hatte schließlich dazu geführt, „*dem Konzil eine eminent praktische Mission ohne genaue Grenzen zuzuteilen*“ (118). Dieser Mangel an Abgrenzung und präzisen Markierungen begünstigte das Werk der heterodoxen Theologen (auf deren Stimme offensichtlich viele Bischöfe gehört haben): „*Die Bischöfe und Theologen haben es verstanden, in großem Ausmaße den Raum zu nutzen, den man vermutlich frei gelassen hatte, um theologische Meinungen (d.h. versuchsweise neue Formulierungen in der Dogmatik) auf einen vorgeblich nur „pastoralen“ Feld auszuprobieren und einzuschulen*“ (119). Diese neuen „*theologischen Meinungen*“ konnten die „*pastorale Sprache*“ für ihre Ziele ausnutzen, welche das Konzil für das Aggiornamento gebrauchen wollte, denn darunter „*verstand man wahrscheinlich von Anfang an nur eine Sprache, die der Zeit*

angepaßt und für alle verständlich war“ (120). Diese Ausdrucksweise ließ natürlich viel Raum für jene ungenaue Redeweise, die Amerio Zirkiterismus nannte (siehe oben, Paragraph A).

Die lichtvolle und ganz konsequente Analyse von Prof. Dörmann, welche mit der Betrachtungsweise von Mgr. Lefebvre und Prof. Amerio im wesentlichen übereinstimmt, zeigt, wie eine der wichtigsten Ursachen für die „*beispiellose Umwälzung in der Theologie und Dogmatik*“, welche nach dem Vatikanum II die Kirche erfaßte, besonders in der Tatsache zu sehen ist, daß die Modernisten dem Konzil eine *unwirkliche* pastorale Ausrichtung geben wollten. Die Pastoral ist unreal, 1.) weil das Konzil nicht rein seelsorglich war, sondern auch (und notwendigerweise) „*dogmatische Grundlagen*“ behandelte, 2.) weil das Konzil auf den Einsatz der *lehramtlichen Autorität* verzichtete, obwohl die Zeiten die Forderung nach der „*endgültigen Klarheit in Fragen des Glaubens*“ auferlegten, und 3.) weil das Konzil eine „*pastorale konziliäre Sprache*“ (die nur unpräzise und zweideutig war) gewählt hat, obschon offenkundig die Notwendigkeit bestand, in den Begriffen äußerst genau zu sein (121).

In der Abfassung der Konzilsdokumente hat sicher die „*pastorale, konziliäre Sprache die Hauptrolle*“ gespielt, um die „*Mischung*“ von überliefertem Glauben und moderner Theologie zu betonen (122). Diese Ausdrucksweise führte oft „*zum Verlust der dogmatischen Klarheit und Genauigkeit*“, während „*die mit der Tradition verbundene Theologie und Kirche nicht auf die Festigkeit und die Kontinuität von klaren Begriffen verzichten darf. Auch ein ökumenisches Konzil vermag das nicht*“ (123). Wir müssen daher den Modernisten die Frage stellen, ob die Konzilsdokumente „*nicht schon den Keim des Bruches mit der Tradition in sich tragen*“, wenn sie in dieser oben besprochenen „*pastoralen Sprache*“ abgefaßt sind (124).

Nach Professor Dörmann *beweist die Zweideutigkeit der Sprache an sich schon einen Bruch mit der Tradition*; Der Grund dafür ist denkbar einfach, weil die Überlieferung oder das Lehramt der Heiligen Kirche immer klare, deutliche und präzise Begriffe verwendet hat. Die im Paragraphen eins dieser Abhandlung angeführten Abschnitte aus dem Konzil von Nizäa beweisen dies ausführlich. Die Begriffe waren klar, weil sie geradlinig und direkt ausdrückten, was die Offenbarung und der Inhalt des „*Glaubensgutes*“ ist. Nach unserer Ansicht wäre allerdings die Einführung dieser neuen „*pastoralen*“

Sprache nicht möglich gewesen, hätten nicht schon zu jener Zeit viele Konzilsväter mit der „neuen Theologie“ geliebäugelt.

„Die ideologischen und philosophischen Strömungen der Zeit haben die Offenbarung und den Glauben völlig in ihrer Gewalt.“

Professor Dörmann erinnert daran, daß die „neue Theologie“ (125) die Scholastik nicht mag (deren begriffliches Denken dem Lehramt immer zu Diensten war), weil sie deren Methode nicht für geeignet hielt, das Dogma für den zeitgenössischen Menschen auszudrücken. Infolgedessen lehnte sie die auf der Scholastik beruhende dogmatische Theologie ab und legte statt dessen eine ganz andere Dogmatik vor, die sie mit Hilfe von Begriffen ausarbeitete, die nicht von der katholischen Metaphysik, sondern vom modernen, zeitgenössischen Denken gekommen sind (wir erinnern noch einmal daran, daß dieses Denken gerade im Gegensatz zur Offenbarung und zum katholischen Denken entstanden ist!). Die neue Dogmatik der „Neuen Theologie“ brauchte eine neue Sprache; doch diese Sprache durfte nur „pastoral“ sein, deren typische Ausprägung dann das Vatikanum II übernommen hat: „Für die Anhänger der *«neuen Theologie»* bedeutete das Leitmotiv *«Aggiornamento»* die entschiedene Öffnung der Kirche zum modernen Denken. Deshalb gelangte sie zu einer ganz anderen Theologie, welche dann entsprechend den Erwartungen der neuen Zeiten die Entstehung einer neuen Kirche erlaubte“ (126).

Freilich dürfen wir der Mehrheit der Konzilsväter im ganzen genommen ähnliche Absichten nicht zuschreiben, wie wir bereits gesehen haben. Dennoch steht fest, daß die von der „Neuen Theologie“ gewünschte „*entschiedene Öffnung der Kirche zum modernen Denken*“ ein wichtiger Punkt in der Eröffnungsansprache von Johannes XXIII. ist, während z.B. recht unorthodoxe Anspielungen auf die „neuen Zeiten“ in dem berüchtigten Paragraphen 39 von *Gaudium et Spes* zu finden sind.

Der Verzicht auf die begriffliche Einstellung der Scholastik, deren hervorragendstes Monument bekanntlich das Denken des hl. Thomas darstellt, hat die „Neue Theologie“ dazu gebracht, mit den widersprüchlichen philosophischen Ansichten des modernen Menschen und der vom wissenschaftlichen Denken nahegelegten falschen Sicherheit zu tändeln und herumzuspielen. All dies brachte die unvermeidlichen Folgen, welche schon früher bei den häretischen Protestanten

feststellbar waren. Wenn die „Neue Theologie“ von der Anpassung des Dogmas „*an die moderne Vorstellung von der Welt und dem Leben*“ spricht, dann poliert sie, in der Tat, nur das nach dem protestantischen Modell gestaltete „modernistische Programm“ wieder auf. Entsprechend diesem Entwurf werden „*die Offenbarung und der Glaube*“ den „*ideologischen und philosophischen Strömungen der Zeit ausgeliefert*“ (127).

Wie das moderne Denken in verschiedene, einander widersprechende Auffassungen zerfällt (z.B. die Immanenzphilosophie, den Existentialismus, Idealismus, historischen und dialektischen Materialismus usw.), so löst sich die „neue Theologie“ tatsächlich in einen „*Pluralismus von unzähligen Theologien*“ auf (128). Prof. Dörmann stellt die Frage, ob wir daraus schließen dürfen, daß der sog. Pluralismus zu einer klaren Sprache führt? Wir wollen eine andere Frage hinzufügen: Dürfen wir daraus folgern, daß es sich in aller Ehrenhaftigkeit um eine intellektuelle Bemühung handelt, das „Glaubensgut“ aufrechtzuerhalten? Daher ist es nur berechtigt, sich zu fragen, ob die „*pastorale Sprache*“ des Konzils die „*unveränderliche Unterweisung der Kirche*“ oder nicht eher die (verwirrende) Lehre der „neuen Theologie“ ausdrückt (129). Die ganze, nach dem Konzil aufgekommene Diskussion über den konkreten „Geist des Konzils“, ein Streit, der schwerlich zugunsten der Behauptung zu lösen ist, das Vatikanum II sei vollkommen in einer Linie mit dem unveränderlichen Lehramt (wie etwa Kardinal Ratzinger meint) beweist nur, daß die Zweideutigkeit und die Doppelsinnigkeit andauert (130). Damit ist nach unserer Ansicht das Problem verbunden, ob das Konzil wirklich eine (positive) theologische und kanonische Note besitzt und tatsächlich gültig ist.

Der sogenannte pastorale Charakter des Konzils ist eine Maske des Neomodernismus.

Die Studie von Professor Dörmann bietet weitere wertvolle Anregungen für unsere Untersuchung. Sie klärt vor allem die Frage, was wohl die Hauptursache für den zweideutigen Stil des Vatikanum II ist. Dieser entstand ja dadurch, daß philosophische Lehren der modernistischen „neuen Theologie“ in die Kirchenversammlung eingedrungen sind. Die Ursache dafür war die zu Beginn des Kirchenrates übernommene (später sich als Betrug entpuppende) Idee, ein „pastorales“ Konzil solle in einer „pastoralen“ Sprache

sprechen. Diese Ursache aber scheint gleichzeitig eine Wirkung zu haben. Nach unserer Erklärung hat die Übernahme des zweideutigen Pastoral-Charakters der „neuen Theologie“ die Türen geöffnet und funktionierte demnach als Auslöser für die darauf folgende Unordnung. Doch ihrerseits ist der doppelsinnige pastorale Charakter das Ergebnis der „neuen Theologie“; daher scheint sie die Hauptursache für den pastoralen Ansatz des Konzils zu sein. Die vom seelsorgerischen Charakter dargestellte Zweideutigkeit des Konzils und der damit verbundenen Mängel an genauer Begrenzung der Öffnung zur Welt ließen dann zu, daß der dogmatische Charakter des Konzils selbst verborgen blieb. Prof. Dörmann hat diesen Gesichtspunkt sehr gut und klar herausgestellt. Wir selbst fügen noch folgende Schlußfolgerung hinzu (welche auch in seiner Abhandlung implizit gegeben zu sein scheint): Das Konzil mußte aufgrund seines heterodoxen Charakters die Dogmatik hinter der Maske einer falschen Pastoral verbergen, denn je besorgter es nach außen hin für das Wohl der Welt auftrat, desto zweifelhafter, vager und unbestimmter war das Fundament seiner Lehre.

3. Eine vergleichende Übersicht der hauptsächlichsten, dem Vatikanum II zur Last gelegten Irrtümer

Die bis hierher durchgeführte Erörterung und die Kritik an der Zweideutigkeit des Konzils zeigen notwendigerweise dasselbe Ziel, welches in der Hypothese besteht, daß beim Konzil ausdrücklich oder implizit ein Irrtum in der Lehre vorliegt.

Wie wir schon gesehen haben, erheben traditionstreue Theologen gegen die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* den Einwand, sie habe in die Liturgie eine einseitig psychologische und subjektive Betrachtungsweise eingeführt, die Begriffsbestimmung von der hl. Messe als Versammlung erlaubt, „die Türen für die sog. liturgische Kreativität“ geöffnet, im vollständigen Gegensatz zur Tradition der Kirche die direkte Lesung des hl. Textes gefördert, in einem Wort, im protestantischen Sinne „*tendenziöse dogmatische Veränderungen*“ unterstützt.

Weiterhin erheben konservative Theologen gegen die über die Offenbarung Gottes handelnde Konstitution *Dei Verbum* den schweren Vorwurf, sie habe aufgrund der oben zitierten doppeldeutigen Ausdrücke das Dogma der Irrtumslosigkeit und

der vollkommenen Geschichtlichkeit der hl. Schriften verdunkelt.

Vor allem greifen sie die Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* an und werfen ihr vor:

1.) eine irreführende Definition der Kirche; die katholische Kirche ist nicht mehr die einzig wahre Kirche Christi, sondern „subsistiert nur noch in ihr“. Sie steht auf gleicher Ebene mit „Elementen des Heils“, welche außerhalb von ihr sind (dies bedeutet, daß auch außerhalb der Kirche das Heil zu finden ist);

2.) eine falsche Begriffsbestimmung der Kollegialität, die zu zwei Amtsträgern der obersten Gewalt, dem Papst und der Bischöfe, führt, auch wenn nur der erste diese Gewalt frei ausüben kann;

3.) eine neue und irrige Definition der Kirche; die katholische Kirche ist nicht mehr der „geheimnisvolle (mystische) Leib Christi“, sondern das „Gottesvolk“; diese Wesensbestimmung nimmt den Teil für das Ganze (das Gottesvolk steht für die Gesamtheit der Kirche) und führt zu einer, der Tradition völlig unbekanntem, demokratischen Sicht der Kirche, was der protestantischen Denkweise sehr nahe kommt;

4.) eine Art lutheranischen Begriffs des „allgemeinen Priestertums der Gläubigen“;

5.) zweideutige Formulierungen, die doch zwischen den Zeilen schwerwiegende Irrtümer in der Lehre erkennen lassen, wie etwa die „Sündhaftigkeit“ der Institution der heiligen Kirche (§ 8, 11, 48), die Gleichsetzung der hl. Kirche mit dem Menschengeschlecht, als ob die Einheit der Kirche in der Einheit des Menschengeschlechtes Wirklichkeit werden müsse (§ 1); das Zugeständnis, es sei möglich, durch nichtkatholische Gemeinschaften und nichtchristliche Religionen das Heil zu erreichen (§ 8, 16), die allen das Heil versprechende häretische Theorie des „anonymen Christen“: alle Menschen seien schon durch die Menschwerdung erlöst, keiner müsse sich zu Christus bekehren (§ 7) (131).

Gegen die Konstitution *Gaudium et Spes* über die Kirche in der Welt von heute liegen viele Einwände aus *Lumen Gentium* vor, die wir im Abschnitt Nr. 5 eben erst erläutert haben. In ihr behaupten die Modernisten tatsächlich, das Ziel der Kirche bestehe darin, „die menschliche Gesellschaft aufzubauen“, „was ein Zeichen der universalen Brüderlichkeit sei“ (§ 3); dabei ist dies genau die Sprache der „Freidenker“ der französischen Revolution. In diese Sichtweise passt gut der Paragraph 22, wo es heißt: „Christus ... offenbart sich auch dem Menschen vollkommen und tut

ihm seine sehr hohe Berufung kund;“ dies bestätigt die Tatsache, daß „durch die Menschwerdung Gottes Sohn in gewisser Weise mit jedem Menschen sich vereinte“ (132). Folglich „besitzen die Menschen, welche alle von Christus erlöst sind, dieselbe göttliche Berufung und Bestimmung ...“ (§ 29 und auch 32) (133).

Diese Konzilsdokumente bestätigen niemals klar und deutlich die wahre katholische Lehre, wer Gott gefallen und in Sein Reich eintreten wolle, müsse umkehren, das Leben ändern und wirklich Christ werden. Die Texte enthalten diese rechte Lehre nicht mehr, weil sie nahelegen wollen, das Menschengeschlecht sei, so wie es ist, allein schon durch die Tatsache der Inkarnation bereits erlöst!

Gegen *Gaudium et Spes* erheben die Rechtgläubigen den Einwand, eine radikale Ausrichtung auf den Menschen und folglich ein vollkommen kritikloser, vom modernen Denken geliehener Begriff von „Mensch“ und „Welt“ habe die Aussage der Konstitution in schwerwiegender Weise abgeschwächt; der Begriff wird zu einem überschwänglichen Lob der menschlichen „Aktivität“ und einer Aneignung der weltlichen „Wertvorstellungen“: das geht von der Demokratie bis zum Mythos des Fortschrittes, von der Vorherrschaft der Naturwissenschaft und der Technik bis zu dem vollkommen irdischen Ideal eines Friedens in der Welt, der nicht von Christus stammt.

Sogar Kardinal Ratzinger bestätigt, daß *Gaudium et Spes* den Menschen in den Mittelpunkt stelle (Anthropozentrismus). Zu der angeführten Aussage im Paragraphen 22: „Christus ... offenbart sich selbst dem Menschen in vollständiger Weise und tut ihm seine äußerst hohe Berufung kund“, schreibt Kardinal Ratzinger tatsächlich, hier bezeuge ein offizielles Dokument des Lehramtes „eine neue, ganz auf Christus hin ausgerichtete Art der Theologie, welche um Christi willen erlaube, die Theologie als Anthropologie (zu verstehen) und gerade deshalb im radikalen Sinne theologisch werde, da sie über Christus hinaus auch den Menschen in die Rede von Gott einschließe und auf diese Weise die tiefste Einheit der Theologie aufdecke“ (134). Dies sind recht unklare Worte; sie zeigen aber klar und deutlich die Tatsache, daß *Gaudium et Spes* eine „neue Art“ der Christologie eingeführt hat. Der Typ ist „neu“, weil die Christologie zur Anthropologie wird. In der Sprache der „Neuen Theologie“ bringt die „anthropologische“ Wende in der Christologie die (neue) Heilsidee zum Ausdruck: die Inkarnation, d.h. einfach die Tatsache der Menschwerdung, welche den Menschen

(=jeden Menschen), ohne daß er es weiß „in die Rede von Gott“ einschließt, verbürgt schon für alle (Christen und Nichtchristen) die Erlösung. (Auf diese Weise wird die Kirche mit der Menschheit identisch, und der Papst darf sich als deren charismatisches Oberhaupt vorschlagen) (135). Die von *Gaudium et Spes* gelehrt Ausrichtung auf den Menschen (Anthropozentrismus) führt auch zu dem Begriff der menschlichen Würde; sie wird nun eine auf der Religionsfreiheit beruhende, zum Wesen des Menschen gehörende Eigenschaft; daraus folgt die Achtung vor jeder Religion. Die Würde und die Freiheit sind die Grundlagen des vom Vatikanum II propagierten Ökumenismus. Offensichtlich kamen Einwände auf, daß diese Würde, diese Freiheit und der daraus folgende Ökumenismus der Lehre der Kirche ganz fremd, ja sogar feindlich seien und dazu verleiten, alle (die einzig wahre und die falschen) Religionen auf dieselbe Stufe zu stellen und zum Indifferentismus führen.

Die gegenüber dem Konzilsdekret über den Ökumenismus *Unitatis Redintegratio*, gegen die Erklärung über die nicht-christlichen Religionen *Nostra Aetate* und die Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis Humanae* erhobenen Vorwürfe, bestünden demnach in der Fortsetzung und Anwendung der unkatholischen irrtümlichen Lehre über den „Menschen“ und der „Welt“, zu der *Gaudium et Spes* die theoretischen Grundlagen gab, und auch in dem irreführenden Begriff der Kirche, welchen *Lumen Gentium* theoretisch darlegte. Ohne weiteres läßt sich diese Gesamtschau konkretisieren aufgrund von Kritiken, welche es gestatten, Einzelheiten näher zu untersuchen. An Beispielen seien genannt: der offenkundige theologische Irrtum, der im § 3 des Dekrets über den Ökumenismus die von Rom getrennten Gemeinschaften und Sekten als „Kirchen“ definiert (136) oder in der Erklärung *Nostra Aetate*, wo eine nicht korrekte, gefälschte Darstellung der nicht-christlichen Religionen (wie Humanismus, Buddhismus, Islam und Judentum) zu finden ist (137).

Die Schlußfolgerung

Worin besteht unsere Aufgabe, welche uns die genauen und vielfachen kritischen Äußerungen und die Überfülle der hier kurz zusammengefaßten Argumente stellen? Ist Kritik an der Zweideutigkeit und den Irrtümern des 2. Vat. Konzils etwa noch nicht vorgebracht worden? Weshalb sollen wir darauf noch beharren? Welche Resultate hat es dabei gegeben? Haben die Mitglieder der Hierarchie etwa noch keine

Eingebung erhalten, den Irrtum einzusehen und sich wieder der gesunden Lehre zuzuwenden? Anscheinend nicht. Haben wir übrigens Einfluß auf die Hierarchie? Nein, keinen. Wie wir aber schon gesagt haben, ist es sicher nicht der praktische Aspekt – der Erfolg – der uns antreibt, die Offenbarungswahrheit zu bezeugen, die undankbare Aufgabe zu übernehmen, das Dogma gegen die augenblicklich untreuen Glieder der Hierarchie zu verteidigen. Im Angesichte Gottes hat das Zeugnis der Verteidigung des Gotteswortes einen Wert in sich. Wir müssen der Allerheiligsten Dreifaltigkeit die gebührende Ehre geben und uns mit allen Kräften für die geoffenbarte Wahrheit einsetzen, denn wir dürfen uns nur in Gott rühmen (1. Kor. 1, 29-31).

Übrigens erheben wir keinen Anspruch auf Originalität. Das vom Vatikanum II gestellte Problem ist vom logischen Gesichtspunkt der Lehre her sehr einfach. Dieses Konzil hat, wie jederman feststellen kann, in die Lehre und die Pastoral „Neuerungen“ eingeführt. Nun gilt es zu prüfen, ob diese Neuerungen mit der Tradition, welche die hl. Kirche 19 Jahrhunderte gelehrt hat, übereinstimmen oder ihr widersprechen. Wenn sie nicht übereinstimmen, dann darf niemand die Lehre des Vatikanum II für katholisch halten und das Konzil für einen wahren ökumenischen Kirchenrat ansehen, und es verdient allenfalls von der zuständigen Autorität, dem Papst, aufgehoben zu werden. Die Männer der gegenwärtigen Hierarchie meinen, daß die vom Vatikanum II eingeführten Neuerungen in der Lehre mit der Überlieferung übereinstimmen. Doch diese Männer der Hierarchie vertreten derzeit nicht die Auffassung des katholischen Lehramtes von der Lehre, sondern die Ansicht der „neuen Theologie“. Diese besteht in der sogenannten „lebendigen Tradition“, welche sogar eine zusammenhanglose „Entwicklung“ (Evolution) verkraftet und fähig ist, aufzunehmen, was von der Tradition abweicht. Das heißt, die Angehörigen der aktuellen Hierarchie verfechten einen Traditionsbegriff, der an sich zu den Neuerungen der Lehre gehört. Sie müßten eigentlich beweisen, daß ihre Auffassung mit der Tradition im Einklang ist. Deshalb dürfen wir das Urteil der (modernistischen) Prälaten nicht annehmen, weil sie partiisch sind und auf der Seite der Neuerer stehen, die alles unternommen haben, um den Weinberg des Herrn zu verwüsten. Unsere Aufgabe (die wir möglichst bald verwirklichen wollen) besteht nun darin, die dem Konzil zu Lasten gelegte Hauptirrtümer möglichst systematisch zu

ordnen und dafür zu sorgen, daß ihre unkatholische Logik gut hervortritt. Diese Aufgabe erscheint uns geradezu unerlässlich, weil die Geschichtsschreibung der Kirchenleitung heute bereits das Vatikanum II mit triumphalistischen Tönen feiert, als ob mit dem Konzil wirklich eine neue Ära für die Kirche beginne und nicht der eigentliche Anfang der schlimmsten Glaubenskrise in der langen Kirchengeschichte sei.

Causidicus

(87) Über die Eröffnungsansprache von Papst Johannes XXIII. der dabei eine Intention festlegt, die nicht mit dem Ziel übereinstimmt, wofür Unser Herr die Heilige Kirche geschaffen hat und über die daraus folgende Möglichkeit, daß die Einberufung des Konzils dem Wesen nach nicht gültig ist, siehe den Artikel *Konzil oder Winkelkonzil?* Überlegungen zu einer eventuellen Ungültigkeit des Vatikanum II des Verfassers Canonicus, *Si sì no no* 1997 (XXIII) Nr. 3, S. 1-5. (Rom-Kurier, April 1998).

88) *I documenti del Concilio Vaticano II. Costituzioni – Decreti – Dichiarazioni*, (Die Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils, Konstitution, Dekrete, Erklärungen) Verl. Paoline, 1980, S. 329.

89) P. Franz Schmidberger, *Die Zeitbomben des zweiten Vatikanischen Konzils*, Priesterbruderschaft St. Pius X., Stuttgart, 1989, S. 9-10. Es handelt sich dabei um die Umarbeitung eines Vortrags.

90) Ebd., S. 10.

91) *I documenti del Concilio Vaticano II (Die Dokumente des II. Vatikanischen Konzils)* zit. S. 159.

92) Was die Einzelheiten des auf dem Konzil ausgeführten Kampfes für die Verteidigung des Dogmas über die Irrtumslosigkeit der Schrift im Text von *Dei Verbum* angeht, berufen wir uns auf den Autor, der daran teilnahm, nämlich F. Spadafora, *La tradizione contro il Concilio* (Die Tradition gegen das Konzil) zit. S. 43-69, besonders S. 63-67.

93) Über die ganze Frage vgl. Mgr. Spadafora, op. cit. S. 80 ff, ebenso dessen Werk *La „Nuova Esegesi“*. (Die „Neue Exegese“. Der Triumph des Modernismus über die katholische Exegese), Verl. Les Amis de St. François de Sales, Sion 1996, Kapitel XIII und XIV. Das Werk enthält eine Reihe von Artikeln, die in *Si sì no no* erschienen sind.

94) Vgl. Prof. Paolo Pasqualucci, *Der Begriff der Einheit des Menschengeschlechtes: Das Eindringen einer laizistischen Vorstellung in das 2. Vat. Konzil*. Der Vortrag wurde im April 1998 auf der

Dritten Theologischen Tagung von *Si sì no no*, Albano gehalten und in *Si sì no no* 1998 (XXIV) Nr. 12, S. 3-7 veröffentlicht. Siehe auch Mgr. Lefebvre: *Ich klage das Konzil an*, S. 97. „Die Einheit der Kirche ist nicht die Einheit des Menschengeschlechtes (Bemerkungen zum Schema *Gaudium et Spes*).

95) Vgl. Johannes Dörmann, *Das 2. Vatikanische Konzil und die Theologie von Papst Johannes-Paul II.*, Vortrag, Die Akten des 2. Theologie-Kongresses von *Si sì no no*. Januar 1996, zit. S. 169-195.

96) R. Amerio, *Iota Unum*, zit. Paragraph 50, S. 108, (dt. Ausgabe) „magis“ auf lateinisch heißt mehr (più), daher kann die Adversativpräposition durch das italienische „ma“ (das deutsche „aber“) den Gegensatz ausdrücken, der mehr zählt als die Hauptaussage.

97) Alle in dieser Abhandlung zitierten Konzilsdokumente haben wir entnommen aus: *Dokumente des II. Vatikanischen Konzils (Documenti del Concilio Vaticano II)*, den lateinischen Text aus: *Concilii Oecumenici Vaticani II, Constitutiones, Decreta, Declarationes* von F. Romita, Verl. Desclée et socii., Rom, 1967.

98) *Documenti*, zit. S. 385-6. Lateinischer Text: *Ne vero vitae religiosae ad nostri temporis exigentias adaptatio sit mere externa ... illi ... de vigentibus hodiernae vitae socialis moribus rationibusque sentiendi et cogitandi, congruenter instruantur ... Per totam autem vitam sodales intendant hanc culturam spiritualem, doctrinalem et technicam sedulo perficere.*

99) Mt, 6,24; Lk 16,13.

100) *Iota Unum* zit. § 159-162, S. 371-378. Siehe auch den Abschnitt am Ende des Kapitels über den Dialog: *Die gesellschaftliche Auswirkung des Pyrrho-nismus (die prinzipielle Ablehnung, daß der Mensch erkenntnisfähig ist) und die daraus folgende Sucht zu diskutieren, ist das Überhandnehmen von Versammlungen, Zusammenkünften, Kommissionen, Kongressen, was mit dem 2. Vatikanischen Konzil angefangen hat. Daraus entstand die Gewohnheit, alles in Frage zu stellen, alle Probleme sehr vielen Kommissionen anzuvertrauen und die einstmals persönliche und individuelle Verantwortung auf kollegiale Körperschaften zu verteilen. Die Diskussionsucht entwickelte eine ganze Technik; so kam im Jahre 1972 in Rom ein Kongreß von Moderatoren für Dialoge zusammen, der die Aufgabe hatte, Moderatoren auszubilden, als ob es möglich wäre, ganz allgemein ein (wissenschaftliches) Zwiegespräch zu führen, ohne irgendwelche besondere Kenntnis zu haben über den spezifischen Gegenstand des Dialogs* (op. cit., § 156, S. 314; vgl. auch die dt. Übersetzung nach Siegfried Gunderloch auf S. 367/68).

101) *Iota Unum*, zit. Paragraph 52, S. 113-116. Von wem gegeben? Was wollte der Papst genau sagen?

102) Wir beziehen uns hier auf die drei bisher erschienenen Bände von Johannes Dörmann *Der theologische Weg Johannes Paul II. Zum Weltgebetstag der Religionen in Assisi*, Sitta Verlag, 1990-1994. Diese äußerst sorgfältige Studie, welche „den theologischen Weg von Johannes Paul II. zum Tag des ökumenischen Gebets der Religionen in Assisi“ sehr gut dokumentiert, ist ein grundlegendes Werk. Der in der Anmerkung 95 zitierte Vortrag gibt eine sorgfältige Zusammenfassung. An dieser Stelle haben wir vor allem den ersten Band in der italienischen Übersetzung aus dem französischen von Paul Taufer benutzt und mit dem deutschen Original verglichen. *Die Theologie von Johannes Paul II. und der Geist von Assisi. Vom 2. Vatikanischen Konzil bis zur Papstwahl*, Verl. Ichthys, Albano.

103) J. Dörmann, *Die Theologie von Johannes Paul II.* etc. zit. S. 9 und Anmerkung 11. Der Autor erinnert an Kanon 2314 -2316 des kanonischen Rechts von 1917 und Kanon 1365 des gegenwärtigen Kodex: „*reus vetitae communicationis in sacris iusta poena puniatur*“ Professor Dörmann erinnert ebenfalls daran, daß „*Die Gemeinschaft im Kult*“ (*communicatio in sacris*) die Gemeinschaft im Glauben voraussetzt; deshalb kann sie mit den Angehörigen anderer christlicher Konfessionen nicht bestehen (mit größerem Grund gilt dies für Ungläubige).

104) *La théologie de Jean-Paul II* (Die Theologie von Johannes-Paul II) franz. Ausgabe, S. 11.

105) Ebd. S.12.

106) Ebd. S. 12-15.

107) Ebd. S. 17.

108) Ebd. S. 17-18.

109) Ebd. S. 19. Der Autor macht darauf aufmerksam, daß die vom Papst verwendeten

Kategorien wie z.B. „*Bewußtsein*“, „*der Gedanke des Konzils*“ aus einer profanen Quelle, nämlich der Existenzphilosophie stammen (ebd. S. 20).

110) Ebd. S. 23.

111) Ebd. S. 25.

112) Ebd.

113) Ebd. S. 25-26.

114) Ebd. S. 26.

115) Ebd. S. 27.

116) Ebd. S. 28.

117) Ebd.

118) Ebd. S. 29-30.

119) Ebd. S. 31.

120) Ebd.

121) Ebd. S. 31-32.

122) Ebd. S. 32.

123) Ebd. S. 33.

124) Ebd.

125) Ebd. S. 34-36.

126) Ebd. S. 36.

127) Ebd. S. 37. Was die „*Neue Theologie*“ betrifft, erinnern wir an Mgr. Spadafora, der gegen diese neue Richtung einen auf exegetischer Ebene kritisch unübertroffenen, heftigen Kampf führte. Siehe sein Werk *La tradizione contra il Vaticano 2°*, (Die Tradition gegen Vatikanum II) zit. S.108 ff. 201 ff, 249 ff; ebenso das Werk *La nuova esegesi. Il trionfo del modernismo sull' Esegese Cattolica*, (Die Neue Exegese, der Triumph des Modernismus über die katholische Exegese), Sion 1996. Der Band ist eine Sammlung von Mgr. Spadaforas Artikeln, die in den Jahren 1993 bis 1995 im *Sì sì no no* erschienen sind. Außerdem ist noch immer aktuell der Beitrag von C. Fabro, *L'avventura della teologia progressista* (das gefährliche Abenteuer der progressistischen

Theologie), Mailand, 1974, und *La svolta antropologica di Karl Rahner* (die anthropologische Wende von Karl Rahner), Mailand 1974.

128) Dörmann, *Die Theologie von Johannes Paul II*, zit. S. 38 (franz. Ausgabe)

129) Ebd. S. 39

130) Ebd. S. 41

131) Zur ausgesprochen komplizierten Analyse all dieser Irrtümer und Zweideutigkeiten vgl. außer *Ich klage das Konzil an* (Mgr. Lefebvre) und *Iota Unum*, siehe auch Mgr. Spadafora *La tradizione contro il Concilio Vaticano II*, zit. S. 43 ff und praktisch das gesamte Kapitel 2, S. 145-247 mit den dort genannten Autoren; weiterhin pater F. Schmidberger, *Die Zeitbomben*, zit. S. 10-12; 26-27.

132) *Documenti del Concilio Vaticano II*, S. 193.

133) Ebd. S. 201.

134) Text von 1968; zitiert aus Prof. Dörmanns Werk *Der Theologische Weg Johannes Pauls II*, zit. S. 22.

135) Mit der Kritik der Aussagen Kardinal Ratzingers und ähnlichen Äußerungen von Johannes Paul II. tadelt Prof. Dörmann die in *Gaudium et Spes* vorgenommene anthropologische Wende (und demnach die Orientierung hin zum Menschen); ebd. S. 17-23; 23 ff. Daß der von der modernen Philosophie aufgestellte Begriff „*Welt*“ mit der christlichen Weltanschauung nicht vereinbar ist, siehe die genaue Begründung, welche C. Fabro, *L'avventura della teologia progressista*, zit. S. 222 dafür gibt. Die Beobachtungen von Amerio und Mgr. Lefebvre haben wir schon angeführt.

136) Pater F. Schmidberger, op. cit. S. 6-7.

137) Ebd. S. 12-19.

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