

Rom - Kurier

Religiöse Informationen - Dokumente - Kommentare - Fragen und Antworten

Deutsche Ausgabe des römischen Zeitschrift

SI SI NO NO

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

Bischof Walter Kasper !

Seit dem Frühjahr 1989 ist Walter Kasper, vordem Professor für dogmatische Theologie an der Universität Tübingen, Bischof von Rottenburg-Stuttgart.

Wir haben Kaspers bekanntestes Werk "Jesus der Christus" (Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz), welches bereits in mehrere Sprachen übersetzt wurde, unter die Lupe genommen. Es besteht kein Zweifel: Walter Kasper hat nicht den katholischen Glauben.

Keine Wunder !

Walter Kasper schreibt: "Jetzt muss noch ausführlich von dem die Rede sein, was zumindest für den modernen Menschen Jesu Wirken so aufsehenerregend und so schwer verständlich macht, von den Wundertaten Jesu." (S. 104) Daher gibt er zwar zu, dass "die Wunder-Ueberlieferung aus den Evangelien nicht wegzudenken ist" (S.104), setzt aber alles daran, diese Überlieferung durch allmähliche, aufeinander folgende Reduktionen der von den Evangelisten berichteten Wunder zu "redimensionieren".

Erste Reduktion

"Literarkritisch lässt sich die Tendenz (der Evangelisten) feststellen, die

Wunder zu steigern, zu vergrössern und zu vervielfältigen." (S. 105) Aus dieser Bemerkung schliesst er mit einem erleichterten Seufzer: "Damit verringert sich der Stoff an Wunderberichten sehr wesentlich" (S. 105).

Zweite Reduktion

"Die neutestamentlichen Wunderberichte sind gestaltet nach Analogie und mit Hilfe von Motiven, die wir auch aus der übrigen Antike kennen." (S.105). "Besonders von dem Asklepius-Heiligtum in Epidaurus werden viele Heilungen bezeugt. Man gewinnt also den Eindruck, dass das Neue Testament ausserchristliche Motive auf Jesus überträgt, um seine Grösse und Vollmacht zu unterstreichen" (S. 105).

Dritte Reduktion

"Manche Wundergeschichten erweisen sich formgeschichtlich als Rückprojektionen von Ostererfahrungen in das irdische Leben Jesu bzw. als vorausgenommene Darstellungen des erhöhten Christus. Solche Epiphaniengeschichten sind etwa das Wunder der Rettung aus dem Sturm, die Verklärungsszene, das Wandeln auf dem See, die Speisung der 4000 bzw. 5000 und

der Fischzug des Petrus. Erst recht wollen die Geschichten von der Totenerweckung der Jairustochter, des Jünglings von Naim und des Lazarus Jesus als den Herrn über Leben und Tod herausstellen. So erweisen sich gerade die Naturwunder als sekundärer Zuwachs zur ursprünglichen Tradition." (S. 106).

Auf diese Weise findet das "Problem" der Wunder Christi seine Lösung: "Aus alle dem ergibt sich, dass wir viele Wundergeschichten der Evangelien als legendarisch bezeichnen müssen. Solche Legenden müssen nicht so sehr auf ihren historischen als auf ihren theologischen Aussagegehalt hin befragt werden" (S. 106). Ganz einfach! Und wir, die zusammen mit der Kirche die Evangelien als historische Zeugnisse und die Evangelisten als glaubwürdige Zeugen betrachten, müssen, wenn wir Kasper folgen wollen, feststellen, dass das Christentum ganz im Gegenteil der grösste Schwindel der Geschichte ist, der zudem durch das Martyrium der Betrüger selbst beglaubigt wurde. Kasper, der nicht umsonst den Ruf eines "Gemässigten" genießt, gibt zu "dass man einen historischen Kern der Wundertradition nicht bestreiten kann. Jesus hat ausserordentliche Taten vollbracht, die seine Zeitgenossen in Staunen setzten" (S. 106 - 107).

Das hat jedoch eine "eher relative Bedeutung". Es ist nicht gesagt, dass "diese ausserordentlichen Taten, die seine Zeitgenossen in Staunen setzten" auch uns verblüffen müssen, denn wir sind die schlauere Generation, die fähig ist, auf "psychogene Weise" die Krankenheilungen und "die Symptome, die auf Zeichen von Besessenheit schliessen liessen, zu erklären".

Insbesondere erklärt Kasper: "Auch in den Evangelien können sie (die Niederschriften der Evangelisten) anders interpretiert werden, nämlich als Teufelsspuk (S. 116)Deshalb können die Wunder nie ein eindeutiger Beweis für die Gottheit Jesu sein" (S. 116) .

Aufgrund der Autorität des Vatikanums I glauben wir, dass "miracula divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accomodata", d.h. dass die Wunder Jesu sichere Zeichen der göttlichen Offenbarung und für unsere Intelligenz verständlich sind (DZ 3099). Nun müssen wir aber entdecken, dass im Gegenteil Jesu Wunder nicht nur geschichtlich nicht nachweisbar sind, sondern auch nicht als "sichere Zeichen" seiner Gottheit betrachtet werden können; und dass ausserdem diese Zeichen auf genau entgegengesetzte Weise ausgelegt werden können. Bereits die Feinde unseres Herrn entgegneten ihm das gleiche: "Durch Beelzebul, den Obersten der Dämonen, treibt er die Dämonen aus." (Lk 11, 15). Dass Jesus persönlich diese Verleumdung zurückgewiesen hat (Lk 11, 17), zählt für Kasper nicht, wie auch die Gründe der katholischen Apologetik (Verteidigung der christlichen Lehre) kaum zählen, die eine derartige Hypothese über die in den Evangelien geschilderten Wunder ausschliesst.

Keine Gewissheit über die Wunder

Der "apologetische Begriff vom Wunder", behauptet Kasper seelenruhig, "erweist sich bei genauem Zusehen jedoch als eine Leerformel. Eindeutig feststellbar wären solche Wunder nur dann, wenn wir wirklich alle Naturgesetze lückenlos kennen und in jedem einzelnen Fall durchschauen würden" (S. 108). Mit anderen Worten: die Wunder wären für uns nur annehmbar, wenn wir göttliches Wissen besässen... Nur bedürfteten wir dann

keiner apologetischen Wunder mehr.

"Solche und andere Schwierigkeiten haben die Theologen dazu geführt, den apologetisch bestimmten Wunderbegriff mehr oder weniger aufzugeben" (S. 108), lässt uns Kasper wissen und vergisst dabei, genau wie seine "Theologen", dass der apologetische Wert des Wunders keine Erfindung des I. Vatikanischen Konzils ist: Jesus hat die Wunder selber als Beweis seiner Gottheit hingestellt: "Tue ich nicht die Werke meines Vaters, so glaubet mir nicht! Tue ich sie aber, so glaubet, wenn ihr auch mir nicht glaubet, doch den Werken." (Joh. 10, 37-38, auch 5, 36; 14, 11-12; 15, 24).

Im Ernst gesagt, wir sehen nicht, wie sich der Bischof von Rottenburg-Stuttgart dem Anathem des I. Vatikanischen Konzils entziehen könnte. Dort heisst es: "Wenn jemand sagt, die Wunder seien nicht möglich, und dass demnach alle Erzählungen über die Wunder in der Heiligen Schrift als Legenden oder Mythen betrachtet werden müssen, oder dass die Wunder niemals mit Sicherheit erkannt werden können, und dass durch sie nicht der göttliche Ursprung der christlichen Religion gültig bewiesen ist, der sei exkommuniziert." (DZ 3034)

Jesus ist nicht der Sohn Gottes!

Walter Kasper glaubt nicht, dass Jesus der Sohn Gottes ist, "sei es im metaphysischen, ontologischen oder eigentlichen Sinn". Laut Kasper "finden heute auch viele Christen zu dieser Aussage (dass Jesus der Sohn Gottes ist) nur schwer einen Zugang. Der geläufigste und zugleich grundlegendste Einwand gegen dieses Bekenntnis lautet, hier liege ein letzter Rest eines unaufgeklärten mythischen Denkens vor" (S. 191). Dieser Einwand ist jedoch nicht gerechtfertigt, weil "nach den synoptischen Evangelien sich Jesus selbst nie als Sohn Gottes bezeichnet. Damit ist die Gottessohnaussage eindeutig als Glaubensbekenntnis der Kirche ausgewiesen" (S. 129). Man fragt sich, was Kasper mit Petri Bekenntnis in Cäsarea Philippi (Matth. 16, 16) anfängt: "Du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!", das Jesus selber feierlich guthesst: "Selig

bist du Simon, Sohn des Jonas; denn nicht Fleisch und Blut haben dir das geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist" (Matth. 16, 17).

Nun, Kasper weicht aus und beschränkt sich auf den weitaus kürzeren Text im Markus-Evangelium (Mk 8, 29), wo steht, dass Petrus einfach gesagt hat: "Du bist der Christus".

Mit der gleichen Ungeniertheit entledigt sich Kasper der Passage bei Mk 14, 61-63: "Bist Du der Christus, der Sohn Gottes, des Hochgelobten?" Jesus antwortete: "Ich bin es". Laut Kasper kann man hier nur "mit einiger Wahrscheinlichkeit" dafür halten, "dass Jesus vor dem Hohen Rat ein Messiasbekenntnis abgenötigt wurde" (S. 125).

Daraus folgt: "Jesus hat weder den Messias- noch den Gottessohn Titel ausdrücklich für sich selbst gebraucht. Wenn deshalb die Gemeinde nach Ostern Jesu vorösterlichen Anspruch und dessen Bestätigung durch die Auferweckung mit dem Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn Gottes beantwortet hat, dann hat sie ihm damit nicht eine Würde zugesprochen, die über seinen eigenen Anspruch hinausgeht. Ganz im Gegenteil, diese Titel blieben im damaligen Verständnis noch hinter Jesu Anspruch zurück. Die konkretgeschichtliche Interpretation des Gottessohnprädikats bedeutet, dass die Gottessohnschaft Jesu nicht als übergeschichtliches Wesen (S. 192), sondern als Wirklichkeit verstanden wird, die in und durch die Geschichte und das Geschick Jesu zur Geltung kommt (S. 193). Das Bekenntnis zu Jesus als Gott bringt zum Ausdruck, dass Gott sich in der Geschichte Jesu endgültig und rückhaltlos selbst ausgesagt und mitgeteilt hat" (S. 199).

"Auf diesem Hintergrund kommt es in der Paulusschule und in den johanneischen Schriften zum expliziten Bekenntnis zu Jesus als Gott." (S. 199) Im Klartext bedeutet dies, dass laut Kasper die Gottheit unseres Herrn Jesus Christus eine Erfindung des hl. Paulus und des hl. Johannes ist. Es erstaunt daher nicht, dass Kasper, ohne mit der Wimper zu zucken, folgende Behauptung Smudlers (aus dem holländischen Katechismus) zitiert: "Die Lehre von der Gottheit und Menschheit Jesu ist eine Entfaltung der ursprünglichen Glaubensüberzeugung, dass dieser Mensch unser göttliches Heil

ist" (S. 276). Diese Behauptung bringt genau die Auffassung Kaspers zum Ausdruck (siehe S. 191ff).

Leibliche Auferstehung

Walter Kasper glaubt nicht an die leibliche Auferstehung Jesu und macht sich hierin die Auffassung von Xavier Léon Dufour zu eigen (vgl. F. Spadafora, *La Résurrection de Jésus*, Rovigo, 1978): "Ist von der Auferstehung Jesu die Rede, dann denken wir fast unwillkürlich an Bilder, wie etwa das von Matthias Grünewald, wo Christus verklärt aus dem Grab hervorgeht. Schon ein erster Überblick über den Überlieferungsbefund innerhalb des NT macht uns aber deutlich, dass diese Vorstellung **nicht selbstverständlich ist**" (S. 151). Der Grund ist schnell gefunden: "Kein neutestamentlicher Zeuge behauptet, die Auferstehung selbst beobachtet zu haben" (S. 152). Und wäre auch ein Zeuge vorhanden, Kasper glaubte ihm doch nicht, denn: "Es handelt sich bei der neutestamentlichen Überlieferung von der Auferweckung Jesu nicht um neutral berichtende Aussagen, sondern um Bekenntnisse und Zeugnisse von Glaubenden" (S. 152). (...die also lügen.)

Was nun die Berichte in den Evangelien über das leere Grabmal anbetreffen, so "müssen wir annehmen, dass es sich hier nicht um historische Züge, sondern um Stilmittel handelt, die Aufmerksamkeit wecken und Spannung erzeugen sollen." (S. 149). Vor allem hält er die Entdeckung des leeren Grabmals nicht für eine geschichtliche Tatsache. "Es wird nicht primär auf das Leersein des Grabes hingewiesen; es wird vielmehr die Auferstehung verkündet und dann auf das Grab als **Zeichen dieses Glaubens** verwiesen. Formgeschichtlich kann man diese Tradition wohl am ehesten als Kultätologie bezeichnen, d.h. es handelt sich um eine Erzählung, die eine Kultfeier begründen soll." (S. 150) (Ein früher liturgischer Ritus, gewissermassen). Kasper zögert nicht zu erklären: "Wir wissen auch sonst aus der damaligen jüdischen Umwelt von der Verehrung der Gräber angesehener Männer. So könnte auch die Jerusalemer Urgemeinde das Grab Jesu verehrt und sich jährlich am Gedächtnistag der Auferstehung im oder am leeren Grab zu einer kultischen Feier versammelt

haben, bei der die Frohe Botschaft von der Auferstehung verkündet und als Zeichen dafür auf das leere Grab hingewiesen wurde" (S. 150).

Was die Urgemeinde allerdings mit dem Leichnam Jesu getan hat, werden wir nie erfahren.

Kasper gibt zu, dass in der "Tradition" des leeren Grabes zweifellos ein "historischer Kern" liegt. "Eine so alte, in Jerusalem selbst beheimatete Überlieferung hätte sich dort keinen Tag halten können, wenn das Leersein des Grabes nicht als Tatsache für alle Beteiligten festgestanden hätte" (S. 150). Auf jeden Fall, indessen: "Weiter als bis zu der Feststellung einer sehr alten Tradition, die man als sehr wahrscheinlich historisch bezeichnen muss, kommt man historisch selbstverständlich nicht" (S. 150 - 151). Und besonders: "Diese Feststellung eines historischen Kerns in den Grabesgeschichten hat mit einem Beweis für die Auferstehung nichts zu tun" (S. 151). Kasper belehrt uns, dass das leere Grabmal die verschiedenartigsten Interpretationen erlaubt, wobei auch die Möglichkeit vorbehalten bleibt, dass die Jünger Christi selbst den Leichnam fortgebracht hätten, nach einem "Gerede", das vom Sanhedrin veranlasst war und dem Kasper einige Bedeutung zuzuschreiben scheint, da er dazu Matth. 28, 11-15 und Joh. 20-15 zitiert.

Nur "Visionen" im Geist

Was die Erscheinungen des auferstandenen Christus anbelangt, meint Kasper, dass "man diese Texte von ihrem Aussageziel her interpretieren muss" (S. 166). Demnach sind die Texte, "wo von einem Betasten des Auferstandenen und von gemeinsamen Mählern mit ihm die Rede ist (S. 165. Vgl. Lk 24, 38 ff.; Joh 20,26 f)", nicht wörtlich zu nehmen. "Das scheinen **auf den ersten Blick unerträglich drastische Aussagen zu sein, die hart an die Grenze des theologisch Möglichen gehen und in Gefahr stehen, einen "massiven" Osterglauben zu begründen**" (P. 165-6-7). Glücklicherweise ist dem nicht so. Man muss, um nicht Anstoss zu nehmen, die "Absichten" der Autoren in Betracht ziehen und selbstverständlich ausschliessen, dass sie bezeugen wollten, sie hätten Jesus wirklich gesehen und berührt.

Andererseits haben die armen

Evangelisten keine Chance, in Kaspers Augen Glaubwürdigkeit zu finden: entweder sind ihre Aufzeichnungen *Bekenntnisse und Zeugnisse von Gläubigen*, die daher nicht glaubwürdig sind, oder aber man nimmt ihre Berichte über die Erscheinungen des auferstandenen Herrn ernst, und das hiesse, ihnen Unrecht antun: "Das liefe groteskerweise darauf hinaus, dass diejenigen, die als erste den Glauben predigten, selbst nicht geglaubt haben, weil sie durch das Sehen vom Glauben dispensiert waren" (S. 166).

Folgerung: "Man muss also davon ausgehen, dass es sich um ein gläubiges Sehen gehandelt hat. Besser könnte man sagen: es hat sich um eine Erfahrung im Glauben gehandelt" (S. 166). Einräumend erklärt Kasper dazu: "Die "Erscheinungen" waren freilich nicht einfachhin Glaubenserfahrungen, d.h. Ausdruck des Glaubens. Es handelte sich um Begegnungen mit dem im Geist gegenwärtigen Christus" (S. 166). Praktisch also rein geistliche Visionen.

Nichts über die Fundamente des Glaubens

"Wir stehen mit unserem Glauben auf dem Fundament des apostolischen Zeugnisses" (S. 167), schreibt Kasper richtigerweise. Wenn man jedoch seinem Gedankengang folgt, muss man leider feststellen, dass nach ihm das Zeugnis der Apostel keine feste Grundlage hat, oder höchstens auf rein subjektiven Eindrücken beruht, was in der rationalen Rechtfertigung des Glaubens genau das gleiche ist. "Wir werden daran festhalten müssen, dass es sich um personale Christusbegegnung gehandelt hat. Die entscheidende Frage ist dabei nicht, was damals "objektiv" passierte, sondern ob wir, wie die ersten Jünger, bereit sind, uns von Jesus Christus in Beschlag nehmen zu lassen" (S. 167). Das ist eine wenig intelligente Art und Weise, das Problem zu umgehen: Kein vernünftig denkender Mensch ist bereit, sich von Christus ergreifen zu lassen, ohne zu wissen, was sich in jenen Tagen "objektiv gesehen" ereignet hatte, ohne zu wissen ob Jesus wirklich Gott ist, oder ob seine Gottheit nur ein überspanntes Phantasiegebilde seiner Jünger ist.

Wir sehen auch hier keine Möglichkeit, wie Kasper dem Anathem des I. Vat. Konzils entgegen könnte. "Wenn jemand sagt, dass die göttliche

Offenbarung durch äussere Zeichen nicht glaubhaft sein kann, und dass deshalb die Menschen nur durch inneres Empfinden und persönliche Eingebung zum Glauben finden, der sei exkommuniziert". (Vgl. DZ 3035, 3092 und Enzyklika Pascendi gegen den Modernismus). Aus Zeit- und Platzmangel verzichten wir hier auf die Auflistung aller anderen Anathemata, die sich der neue Nachfolger der Apostel zuzieht.

Keine Himmelfahrt!

Nachdem wir vernommen haben, dass es nicht feststeht, ob Jesus am 3. Tage auferstanden sei, wie wir es im Apostolischen Glaubensbekenntnis sagen, da es sich nur um "ein rabbinisches Theologoumenon handelt, wonach Jahwe den Israeliten bzw. den Gerechten nicht länger als drei Tage in Not lässt" (S. 171), erfahren wir vom selben Kasper, dass es auch nicht wahr sei, dass Jesus 40 Tage nach der Auferstehung in den Himmel aufgefahren sei. Er belehrt uns gewissentlich: "40 ist eigentlich die einzige zur Verfügung stehende Zahl, mit der man einen längeren Zeitraum andeuten kann" (S. 173). Nach Kaspers Meinung ist Jesus nie zum Himmel aufgefahren. Das ergibt sich schon aus seiner glaubenslosen "Christologie": Keine Gottheit, keine Wunder, keine wirkliche Auferstehung, keine Himmelfahrt. Warum sollte auch dieser Jesus zum Himmel aufgefahren sein, da er doch niemals auf die Erde herabgestiegen und den Jüngern nur "in ihrem Geist" erschienen ist. "Entsprechend erscheint der lukanische Bericht von der Himmelfahrt innerhalb einer Ostererscheinung" (S. 173): "Die Wolke, die Jesus den Blicken der staunenden Jünger entzieht, ist kein meteorologisches Phänomen, sondern ein theologisches Symbol" (S. 174).

"Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weibe."

Mit der Christologie bricht logischerweise auch die Mariologie Kaspers zusammen. Die Fussnote 69 auf Seite 199 darf uns daher nicht erstaunen: "Die schwierigen bibeltheologischen Fragen, die das Thema der Jungfrauengeburt aufwirft, können in diesem Zusammenhang nicht behandelt

werden." Marias jungfräuliche Mutterschaft ist eine "exegetisch offene Frage", auch wenn man zugesteht, "dass die altkirchliche Auslegung der Schrift jedoch völlig eindeutig ist." Es kann daher auch nicht erstaunen, dass Kasper für Nestorius, der die göttliche Mutterschaft Marias leugnet, eine Lanze bricht. Laut Kasper hat man Nestorius "lange Zeit die schlimmsten Irrlehren nachgesagt, und das Konzil von Ephesus hat ihn gar als neuen Judas apostrophiert. Er wird gegenwärtig in der theologiegeschichtlichen Forschung weithin rehabilitiert" (S. 277). Ein neuer Judas kann wahrhaftig nur von einer Zeit anderer neuer Judasse rehabilitiert werden.

Keine Unfehlbarkeit der Kirche

Genau wie Hans Küng glaubt Walter Kasper nicht, dass die Kirche auf unfehlbare Weise die göttliche Offenbarung bewahrt. Im Gegenteil: Die apostolische Kirche habe derart Jesu Person und seine Lehren umgestaltet, dass wir heute nicht mehr wissen, was in den Quellen der Offenbarung (Hl. Schrift und mündliche Überlieferung) historisch sicher ist, und was im Gegensatz dazu "das Resultat einer Gemeinschaftstheologie ist". In einem derartigen Wirrwar hält Kasper jedoch an einem Kriterium fest, nämlich: Nur die weniger ehrenvollen Episoden aus dem Leben unseres Herrn Jesus Christus können als historisch gesichert gelten, z.B. die Taufe im Jordan. Er schreibt: "Es ist unmöglich, diesen Bericht als blosses Gemeindefeindtheologie zu bewerten," weil er "Anlass sein konnte zu der Behauptung, Jesus selbst habe sich dem Johannes untergeordnet." Der zweite historisch gesicherte "Fixpunkt" ist Jesu Tod am Kreuz in Jerusalem, weil auch er "entehrend" ist. Aus diesem Kriterium ergibt sich, dass alles, was Jesus zu Ehren gereicht und folglich alles, was seine Gottheit bezeugt, lediglich eine "Frucht" der Christengemeinde ist, nur und eben weil es für Jesus ehrenhaft ist.

Wir kennen die theologischen Früchte eines solchen exegetischen Kriteriums: Kaspers "Christologie" zeugt vom unvermeidlichen Ruin einer "katholischen" Theologie, die sich zum Ausgangspunkt die ausgelegte, oder besser "zerrissene" (Leo XIII., Providentissimus) Hl. Schrift erkoren hat, von jenen zerrissen, "die das hohe Lehramt und die Autorität der Kirche abstreiten" (Leo XIII., Vigilantiae).

Nichts Neues

Was Walter Kasper schreibt ist weder neu noch seriös. Es ist nicht neu, weil Kasper ein ausgezeichneter Wiederholer ist, der oft Wort für Wort die schlimmsten Schlagwörter des Modernismus (Loisy) und des liberalen Protestantismus aufnimmt. Diese treten in seiner "Theologie" an die Stelle der Hl. Schrift, der Tradition und des kirchlichen Lehramtes. Einige Beispiele: Harnack schrieb: "Dass ein Unwetter allein durch ein Wort zur Ruhe gebracht wurde, das glauben wir nicht und werden es nie glauben". ("Das Wesen des Christentums," Turin 1903). Als artiger, kleiner Schüler wiederholt Kasper: "Sogenannte Naturwunder braucht man dagegen mit einiger Wahrscheinlichkeit nicht als historisch anzusehen." (S. 107). Es ist durchaus unnützlich, ihn zu fragen, warum.

Harnack schrieb: "Die Erklärung: 'Ich bin der Sohn Gottes' wurde nicht von Jesus ins Evangelium geschrieben. Wer dieses Wort hinnimmt, als wäre es irgend ein anderes, fügt dem Evangelium etwas hinzu". (op. cit.) Und Kasper wiederholt gewissenhaft: "Nach den synoptischen Evangelien bezeichnet sich Jesus selbst nie als Sohn Gottes". (S. 129. Man darf das Johannes-Evangelium nicht in Erwägung ziehen, denn dort steht: "Damit auch ihr glaubt, dass Jesus der Sohn Gottes ist", was nach Kasper einem mystifizierenden Geständnis gleichkommt.)

Im Gegenteil, die Katholiken, die Kirchenväter, die unveränderlichen Definitionen des unfehlbaren Lehramtes, werden von Kasper, der doch "geschichtliche Theologie" betreibt, ins... Museum der Antike verbannt.

Wie weit seine Unkenntnis des kirchlichen Lehramtes geht, das den Rationalismus und den Modernismus, und in der Konsequenz auch seine "erneuerte Christologie" verurteilt, beweist er - wenn Beweise noch notwendig wären - , wenn er eine Verurteilung des Dekretes *Lamentabili* dem *Syllabus* zuschreibt und den *Syllabus* dem *hl. Pius X.*

Nichts Seriöses

Wenn Kasper zur Feder greift, ist er nicht seriös - und deshalb haben wir ihn auch nicht mit Ernsthaftigkeit behandelt - denn es ist nicht seriös, auf so improvisierte und unbegründete Weise Irrtümer und Häresien neu aufzutischen, die schon längst von katholischen Exegeten und Theologen erschöpfend widerlegt wurden.

Um sich dessen zu überzeugen, genügt ein Blick in ein einfaches - vorkonziliares, versteht sich - Handbuch der dogmatischen Theologie oder der Apologetik. Die Hypothese zum Beispiel, die Kasper seelenruhig von den protestantischen Rationalisten übernimmt, nach der die Wunderberichte in den Evangelien "nach Analogie gestaltet sind" mit den vielen Heilungen, die "von dem Asklepius-Heiligtum in Epidaurus bezeugt werden" (S. 105), wurde bereits 1946 von Benoît in der *Revue Biblique* widerlegt; Kasper tut, als wisse er nichts davon. Nein! Wirklich! Bei genauer Prüfung bleibt von Wissenschaft oder Kultur in der Christologie des Professors von Tübingen, der heute leider Bischof ist, nichts anderes übrig als Rauch, oder

vielmehr die Nebelschwaden des Idealismus, des Existentialismus, der Immanenz und aller Auswüchse der modernen Philosophie.

Die ernsthafte Tatsache

Ernsthaft und äusserst folgenschwer in dieser ganzen Angelegenheit - abgesehen davon, dass Kasper weiterhin ungestraft lehren und seine häretische Christologie verbreiten kann - bleibt seine Erhebung ins Bischofsamt. Diese bescherte den unglückseligen Katholiken des Bistums Rottenburg-Stuttgart einen Bischof ohne Glauben und der Kirche einen Nachfolger der Apostel, der den Glauben der Apostel verworfen hat.

Pancratius

Eine einzige, aber unannehmbare Bedingung

Kommentar zu einem Interview mit Kardinal Mayer

Die Gegebenheiten

Im Juni 1991 interviewte die Zeitschrift **30 Giorni** Kardinal P. A. Mayer, Präsident der Kommission *Ecclesia Dei*, "welche am 2. Juli 1988 gegründet wurde, genau 3 Tage nach dem Schisma Mgr. Lefebvres"; in Wirklichkeit 3 Tage, nachdem Mgr. Lefebvre vier Bischöfe weihte, um dem öffentlichen, schweren geistigen Notstand vieler gläubiger Katholiken abzuhelpen. Von Seiten der Hierarchie war ja keine Hilfe zu erwarten, da gerade die Hierarchie diesen Notstand ausgelöst hatte.

Frage:

"Inwiefern hat sich die Arbeit der Kommission nach dem Tode Mgr. Lefebvres geändert?"

Antwort:

"Jetzt wird unsere Arbeit noch dringender und aktueller. Wir müssen unseren Brüdern zeigen, dass die Kirche weiterhin bereit ist, sie aufzunehmen

wie eine Mutter. Sie verlangt nur das, was notwendigerweise verlangt werden muss, z.B. dass der rechtliche und doktrinale Wert der neuen Liturgie anerkannt wird; sie verlangt jedoch nur das Notwendigste, so wie es im Übereinkunfts-Protokoll zwischen Kardinal Ratzinger und Mgr. Lefebvre festgelegt worden war, welches letzterer am darauffolgenden Tag widerrufen hatte."

Zu bemerken ist, dass im Übereinkunfts-Protokoll vom 5. Mai 1988, entgegen den Aussagen Kardinal Mayers nirgends von einer Anerkennung des rechtlichen und doktrinalen Wertes der neuen Liturgie die Rede ist.

Im Abschnitt 4 der Erklärung über die Lehre (des von Mgr. Lefebvre unterzeichneten Protokolls) lesen wir folgendes: "Wir erklären ausserdem, dass wir die **Gültigkeit** des Messopfers und der Sakramente anerkennen, welche zelebriert werden mit der Intention zu tun, was die Kirche tut, und nach den Riten des Römischen Messbuches und dem Rituale der Sakramente, die von den Päpsten Paul VI. und Johannes Paul II. promulgiert wurden." Das von

Mgr. Lefebvre unterzeichnete Protokoll anerkennt also nur die **Gültigkeit** der Messe, die nach dem neuen Ritus und mit der Intention zu tun, was die Kirche tut, zelebriert wird. Im vorangehenden Abschnitt 3 steht ausserdem: "Was gewisse Punkte anbelangt, die vom II. Vatikanischen Konzil ausgesagt werden, sowie die **späteren Reformen der Liturgie und des Rechtes**, die unseres Erachtens schwerlich in Übereinklang mit der Tradition gebracht werden können, verpflichten wir uns, eine positive **Haltung des Studiums** und der Kommunikation mit dem Heiligen Stuhl einzunehmen und jede Polemik zu vermeiden."

Mit der Unterzeichnung des Protokolls hat also Mgr. Lefebvre keinesfalls seine Einwände über den "rechtlichen und doktrinalen Wert" des *Novus Ordo* geändert, da er sich die Möglichkeit des "Studiums" (wenn auch "positiv und in Kommunikation mit dem Heiligen Stuhl") der Liturgie-Reform vorbehielt, die nicht nur jünger ist als das Konzil, sondern auch dessen Weisungen weitgehend überschritten hat. Es ist also nicht wahr, dass die Kommission *Ecclesia Dei* "nichts

auferlegt, was über die notwendigen Dinge hinausgeht, die im Übereinkunfts-Protokoll enthalten waren..., das am 5. Mai 1988 unterzeichnet wurde", da sie jetzt fordert, der "rechtliche und doktrinale Wert der neuen Liturgie" müsse anerkannt werden.

Wo bleibt der Kohärenz?

Die Position Mgr. Lefebvres ist kohärent. Bereits am 26. Februar 1978 hatte er an das Heilige Offizium geschrieben: "Wir wollen den katholischen Glauben bewahren mittels der katholischen Messe und nicht mittels einer ökumenischen Messe, die zwar gültig, nicht häretisch, aber "favens haeresim" ist (d.h. die Häresie begünstigend). In: "Mgr. Lefebvre und das Heilige Offizium", Mediatrix Verlag, Wien.

Weniger kohärent ist dagegen die Stellungnahme des Heiligen Offiziums, wenigstens nach dem Interview mit Kard. Mayer zu urteilen, der behauptet, das Wort "Gültigkeit" im berühmten Protokoll bedeute "rechtlicher und doktrinaler Wert". Es steht ausser Diskussion, dass in der Messe das Sakrament unfehlbar vollzogen wird, wenn ein geweihter Priester zelebriert, wenn die richtigen Worte über die geforderte Materie ausgesprochen werden, und wenn die Absicht des Zelebranten nicht die Wirksamkeit der sakramentalen Worte verhindert; dies - und dies allein - heisst "Gültigkeit" der Messe. Der "doktrinale Wert" der Messe ist dagegen etwas ganz anderes: er betrifft den Ritus - Gebete und Zeremonien - in welchem das Heilige Opfer vollzogen wird. Auch der "rechtliche Wert" ist etwas anderes; er betrifft das Recht der Obrigkeit, einen Ritus festzulegen und vorzuschreiben. Wenn man deshalb die neue Messe für gültig erklärt, insofern der Priester die Absicht hat, das zu tun, was die Kirche tut, dann bedeutet dies einschliessweise, dass die von der Liturgie-Reform aufgeworfene Frage nicht die Gültigkeit betrifft, sondern diesen "rechtlichen und doktrinalen Wert" des neuen Ritus, dessen Anerkennung von "Ecclesia Dei" just gefordert wird.

Die "Reform"

Was ist durch die "Liturgie-Reform" aus dem Ritus der römischen Messe geworden? Lassen wir es die Urheber dieser "Reform" selbst aussprechen.

Als die Liturgie-Reform sich noch im Vorbereitungsstadium befand, definierte Mgr. Bugnini ihren "Geist" im Osservatore Romano vom 19. März 1965 folgendermassen:

"Das Gebet der Kirche darf für niemanden ein Grund zur Verwirrung sein." Er vergass dabei, dass die katholische Liturgie, eben weil sie das "Gebet der Kirche" ist, nicht anders kann als jene, die den Glauben der Kirche nicht haben, zu stossen. Er fuhr fort, man müsse "alle Steine des Anstosses beseitigen, die auch nur den Schatten eines Hindernisses darstellen, oder die (sogar!) unsere getrennten Brüder schmerzen könnten." Und so machte man sich an die Arbeit, diese "Steine des Anstosses" aus dem Ritus der Messe zu entfernen, von denen die bedeutendsten heissen: Realpräsenz, Opfer- und Sühnecharakter der hl. Messe, Amtspriestertum - und nicht nur "Schatten der Gefahr, zu schmerzen". Und damit die Operation auch auf's Beste gelinge, berief man gleich die Betroffenen selber als Beobachter ins "Consilium", das der Liturgie-Reform vorstand: Die Zeitschrift "Documentation Catholique" vom 3. Mai 1970 zeigte auf dem Titelblatt die historische Aufnahme vom Papst Paul VI., der sich anlässlich der Schlussitzung des "Consiliums" zusammen mit sechs Protestanten fotografieren liess, d.h. mit den sechs Häretikern, die an der Ausarbeitung der neuen... katholischen Riten mitgewirkt hatten. Der spätere Kardinal Baum bestätigte, dass die sechs Protestanten "nicht nur als einfache Beobachter am "Consilium" teilnehmen, sondern als Berater, und sie beteiligen sich voll und ganz an den Besprechungen über die Erneuerung der Liturgie. Es wäre nur von geringer Bedeutung, wenn sie zuhören würden; aber sie beteiligen sich an den Arbeiten." (Detroit News, 27. Juni 1967).

Eines der Mitglieder des "Consiliums", der Domherr Jasper, bestätigte persönlich in seinem Schreiben vom 10. Februar 1977 an Michael Davis, dass die sechs häretischen Beobachter, wenngleich ausgeschlossen von der offiziellen Debatte, so doch bei den informellen Zusammenkünften mit den Experten ihre Kommentare, Kritiken und Vorschläge in aller Freiheit anbringen konnten. (Vgl. Michael Davis: *The Roman Rite destroyed*, Devon 1978, S. 42f; und SI SI NO NO, Juni 1978: *Das*

"Consilium", die neuen liturgischen Riten und die protestantischen Beobachter, S. 2). Wir wissen auch von Mgr. Bugnini, wiesehr die Vorschläge der sechs häretischen Experten bei den Mitgliedern des "Consiliums" auf ein offenes Ohr stiessen. Die Ergebnisse jedenfalls sind klar: Im neuen Messritus ist "jeder Schatten des Anstosses oder des Schmerzes" für die getrennten Brüdern ausgemerzt worden, d.h. alles, was den katholischen Glauben in den Mysterien der Eucharistie klar zum Ausdruck brachte und daher die protestantische Häresie verurteilte - angefangen vom doppelten Schuldbekenntnis am Fuss des Altars mit der vom Priester gegebenen Lossprechung, was gleich zu Beginn den Unterschied zwischen dem ministeriellen Priestertum des Zelebranten und dem allgemeinen Priestertum der Gläubigen darstellte, bis hin zum Offertorium, welches Luther wegen seines Sühne- und Opfercharakters besonders zuwider war. Von der wiederholten Kniebeuge sofort nach der Wandlung, noch vor der Elevation, wodurch die Realpräsenz Christi kraft der Konsekrationsworte unterstrichen wurde, und nicht kraft des Glaubens der versammelten Gläubigen, wie es die Protestanten wollen, bis hin zu den Kreuzeszeichen, die von 26 auf 2 reduziert wurden (vgl. die Studie von Arnaud Xavier Da Silveira: *La nouvelle Messe de Paul VI, qu'en penser?*, bei DPF).

Die protestantische Häresie der rein geistigen Gegenwart Christi beim "Abendmahl", die allein durch den Glauben der versammelten Gläubigen und nicht durch die Konsekration bestimmt werde, zeigte sich selbst in der *Institutio Generalis* des *Novus Ordo*, im häretischen Artikel 7. Angesichts des Protestes der Kardinäle Bacci, Ottaviani und - mit entscheidendem Einfluss - Journet, zog Paul VI. diesen Artikel eiligst zurück. Aber dieser schwerwiegende Zwischenfall zeugt vom "Geist" dieser Liturgie-Reform, von der Kardinal Mayer heute fordert, dass man ihren "rechtlichen und doktrinalen Wert" anerkenne.

Einstimmigkeit über die Tatsache der Protestantisierung

Am 13. Oktober 1967 stellte der Osservatore Romano mit Genugtuung fest, dass die "Liturgie-Reform einen

beträchtlichen Schritt im Sinn der Ökumene weitergekommen ist und sich den liturgischen Formen der lutheranischen Kirche angenähert hat", während die Kardinäle Ottaviani und Bacci, weit davon entfernt, sich zufrieden geben zu können, Paul VI. auf die Kehrseite dieser Medaille aufmerksam machten: "Der *Novus Ordo Missae* stellt sowohl im Ganzen wie in den Einzelheiten ein auffallendes Abrücken von der katholischen Theologie der hl. Messe dar (im einleitenden Begleitschreiben zu "Kurze kritische Untersuchung des *Novus Ordo Missae*").

Die unbekehrten Protestanten jubilierten: "Wir legen Wert darauf, die neuen eucharistischen Hochgebete (von Paul VI) zu benützen, in denen wir uns zurechtfinden, und in denen glücklicherweise die Opfertheologie abgeschwächt wurde (Bekenntnisse von Augsburg und von Lorrain, 8. Dez. 1973).

Die zum Katholizismus bekehrten Protestanten fragten sich enttäuscht: "Wozu haben wir eigentlich konvertiert?", denn sie erkannten im neuen Ritus "eine grobe Nachahmung des anglikanischen Gottesdienstes, wie wir ihn in unserer Kindheit gewohnt waren." (Julien Green: *Ce qu'il faut d'amour à l'homme*, Plon, Paris 1978).

Andere Konvertiten, die vom Anglikanismus her kamen, wie z.B. Hug Ross Williamson und Michael Davies (*Pope Paul's New Mass*) zeigten an Hand gelehrter und sorgfältiger Studien die konsternierenden Ähnlichkeiten auf zwischen dem neuen Ritus und dem "Prayer Book" des anglikanischen Apostaten Crammer. (Für weitere Zitate und kritische Studien über den neuen Ritus verweisen wir auf SI SI NO NO vom 30. November 1984.)

Wenn also am 26. Februar 1978 Mgr. Lefebvre an das Heilige Offizium schrieb, dass der neue Ritus eine "katholisch-protestantische Synthese" sei, so brachte er damit nur die gemeinsame Meinung, sowohl der Urheber, wie der Kritiker der "Liturgie-Reform" zum Ausdruck ("Mgr. Lefebvre und das Heilige Offizium", Mediatix Verlag, Wien), mit dem Unterschied, dass dort, wo die Kritiker des "Novus Ordo" - unter ihnen Mgr. Lefebvre - "eine spürbare Banalisierung des Heiligen Mysteriums sahen, sogar was den katholischen Glauben und das göttliche Mysterium direkt betrifft (a.a.O. S. 71), die Urheber und

Anhänger des *Novus Ordo* "einen bedeutenden Fortschritt im Sinn der Ökumene" begrüßten (Osservatore Romano, a.a.O.).

Die Meinungsverschiedenheit betraf nicht eine Tatsache, sondern allein ihre Einschätzung. Man könnte also höchstens die Anerkennung eines "taktischen oder politischen" Wertes fordern, aber keinesfalls die Anerkennung eines "doktrinalen Wertes" der Riten, deren Annäherung an die liturgischen Formen der lutheranischen Kirche man zuvor verkündet hat (Osservatore Romano, a.a.O.).

Gewissenskonflikt

Die Wahrheit ist allerdings, dass die Protestantisierung des katholischen Messritus schwerwiegende Konflikte aufwirft und aus vielerlei Gründen für einen Katholiken im Gewissen unannehmbar ist.

Als Entgegnung auf die Angriffe Luthers und der anderen "Reformatoren" gegen den katholischen Messritus erklärt das Konzil von Trient:

"Die Menschennatur ist so beschaffen, dass sie nicht leicht ohne die Beihilfe von aussen zur Betrachtung göttlicher Dinge emporsteigen kann. So hat die gütige Mutter, die Kirche, bestimmte Formen für den Gottesdienst eingeführt, dass nämlich in der Messe manches leise, anderes aber mit lauter Stimme gesprochen werden solle. Ebenso nahm sie gottesdienstliche Handlungen in Gebrauch, wie geheimnisreiche Segnungen, Lichter, Weihrauch, Gewänder und vieles andere dergleichen, nach apostolischer Anordnung und Überlieferung. Dadurch sollte die Hoheit dieses grossen Opfers zum Bewusstsein gebracht, und die Herzen der Gläubigen mittels dieser sichtbaren Zeichen des Gottesdienstes und der Frömmigkeit zur Betrachtung der erhabenen Dinge, die in diesem Opfer verborgen liegen, aufgerufen werden." (Denz.-S. 1746, vgl. 1757 - 59).

In den neuen Riten dagegen sind apostolische Anordnung und Überlieferung aufgegeben und geächtet worden, und alles, was zum Verständnis der "Herrlichkeit eines so grossen Opfers" beitragen und die Seelen zur Kontemplation der "erhabenen Wahrheiten" führen konnte, hat man gründlich beseitigt. Daher die berechtigte Frage über den rechtlichen

und doktrinalen Wert der neuen Riten, deren Anerkennung *Ecclesia Dei* zur Bedingung *sine qua non* gemacht hat.

Die Entblössung

Was die juristische Frage anbetrifft, so wollen wir kurz auf "Die Reform der Römischen Liturgie: Vorgeschichte und Problematik" von Mgr. Klaus Gamber zurückgreifen. Nach seiner Aussage ist er durchaus kein "Traditionalist", sondern schreibt als einfacher Experte der Liturgie, da er, zumindest zur Zeit der Erscheinung des Werkes (1979), Leiter des wissenschaftlichen liturgischen Institutes in Regensburg und Ehrenmitglied der liturgischen pontificalen Akademie in Rom war.

1) Er schreibt: "Der Ritus lässt sich definieren als die bindenden Formen des Kultus, die, letztlich auf Christus zurückgehend, im einzelnen auf dem Weg allgemeiner Gewohnheit entstanden sind." (S. 20)

"Wenn der Ritus auf dem Weg allgemeiner Gewohnheit entstanden ist - und daran besteht für einen Kenner der Liturgie kein Zweifel -, kann er als Ganzes nicht neu geschaffen werden. Man gebrauchte zwar in den ersten drei bis vier Jahrhunderten nicht überall dieselben liturgischen Texte, der christliche Kult hat sich jedoch überall ziemlich gleichmässig entwickelt. (S. 21)"

2) "Im Gegensatz zu den Riten der Ostkirche, die bis ins Mittelalter hinein immer neue Bereicherungen erfahren haben, dann aber erstarrt sind, ist die römische Liturgie in ihrer schlichten, ja nüchternen frühchristlichen Gestalt durch die Jahrhunderte hindurch fast unverändert geblieben..." "Die Änderungen, die im Laufe von fast 1400 Jahren am römischen Messbuch erfolgt waren, haben nicht den Ritus selbst betroffen, es hat sich nur um Bereicherungen an Festen, Messformularen und einzelnen Gebeten gehandelt." (S. 8, 9) Dadurch wurde jedoch der traditionelle Ritus genauso wenig abgeschafft, "wie etwa durch Zusätze zum bürgerlichen Gesetzbuch dieses als solches ausser Kraft tritt." (S.17)

3) Mit dem *Novus Ordo* "wurden aber die Schleusen für eine radikale Neuordnung der römischen Liturgie

geöffnet. Wir haben sie erlebt und stehen nun vor den Trümmern, nicht der "Tridentinischen Messe", sondern des alten Ritus Romanus (S. 19), ...denn die Veränderung wesentlicher Teile eines Ritus bedeutet die Zerstörung des gesamten Ritus. Dass einige Abschnitte des bisherigen Messbuches auch im neuen erhalten geblieben sind, genügt nicht, um von einer Kontinuität des römischen Ritus zu sprechen, wenn auch dieser Nachweis immer wieder versucht wird." (S.24) Und hier führt der Autor Luther als Beispiel an, "der die römische Messe zerstörte, auch wenn nach aussen hin die bisherigen Formen - ursprünglich sogar die Messgewänder und der Choralgesang - beibehalten wurden."

4) Daher die Frage: "Hat der Papst das Recht, den auf apostolische Tradition zurückgehenden Ritus zu ändern?" (S. 23)

Gegen den Bruch mit der liturgischen Tradition der Römischen Kirche lässt sich sowohl ein geschichtliches, als auch ein theologisches Argument anführen.

a) Das theologische Argument: "Da es kein Dokument gibt, in dem ausdrücklich von einem Recht des Apostolischen Stuhles gesprochen wird, den traditionellen Ritus zu ändern oder sogar abzuschaffen, dürfte es mehr als fraglich sein, ob eine Ritusänderung in die Kompetenz des Apostolischen Stuhles fällt. Dieses Fehlen ist in unserem Fall von äusserster Wichtigkeit. (S. 27) Mehrere Autoren sind der Meinung, dass die Abschaffung des traditionellen Ritus nicht unter die Machtbefugnisse des Papstes fallen."

So ist der bekannte Theologe Suarez (gest. 1617), unter Berufung auf frühere Autoren, u.a. auf Cajetan (gest. 1534), der Ansicht, ein Papst würde dann schismatisch, "wenn er nicht - wie es seine Pflicht ist - mit dem ganzen Leib der Kirche Einheit und Verbindung halten wollte, so dass er versuchen würde, die ganze Kirche zu exkommunizieren, oder alle kirchlichen Riten, die durch die apostolische Tradition bekräftigt sind, zu ändern." (aut si vellet omnes ecclesiasticas caeremonias apostolica traditione firmatas evertere). (Tract. de Charitate, Disput. 12,1).

b) Das geschichtliche Argument: "Bis auf Paul VI. hat kein einziger Papst eine so umfassende Änderung der liturgischen Formen, wie wir sie jetzt erleben, vorgenommen; ja es wurden sogar kleinere Neuerungen im Ritus nicht einfach hingenommen."

"Als Papst Gregor der Grosse (gest. 604) für den stadtrömischen Ritus nach Art der byzantinischen Liturgie die Brotbrechung vom Ende des Canon unmittelbar vor die Kommunion verlegte, wurde diese Neuerung scharf kritisiert, was zur Folge hatte, dass der Papst sich in einem Brief an den Bischof von Syrakus wegen dieser und anderer kleinen liturgischen Änderungen verteidigen musste." (Vgl. Ep. IX, 26 - PL 77, 956).

In Anbetracht dieses für die Theologie schwerwiegenden, historischen Argumentes kann man sagen, dass es "mehr als zweifelhaft ist, ob eine Ritusänderung in die Befugnisse

und Kompetenzen des Apostolischen Stuhles fällt. Dagegen steht diesem ohne Zweifel das Recht der Approbierung und Überwachung der liturgischen Bücher, sowie ganz allgemein der liturgischen Bräuche zu", das aber, um die liturgische Tradition zu bewahren und nicht um sie abzuschaffen.

Wir kommen daher zum Schluss, dass die Anerkennung des rechtlichen und doktrinalen Wertes des Novus Ordo vor allem bedeutet, irgend einem Papst ohne weiteres das Recht zuerkennen, die Kirche eines Jahrhunderts alten unumstrittenen Gutes zu berauben (im gegebenen Fall einer ehrwürdigen, liturgischen Tradition, die auf apostolische Zeiten zurückgeht.).

Mgr. Gamber ruft in Erinnerung, dass der plena et suprema potestas (der vollen und höchsten Gewalt) des Papstes klare Grenzen gesetzt sind (S. 24); und die erste und wichtigste dieser Grenzen besteht in der Tatsache, dass sich der Papst seiner gesamten und höchsten Machtbefugnisse bedienen muss "um aufzubauen und nicht um zu zerstören" (ad aedificationem, non ad destructionem: hl. Paulus II. Kor. 13, 10: "die Macht, die der Herr mir gegeben hat zum Aufbau, nicht zur Zerstörung"); demnach im gegebenen Fall, um die Kirche zu stärken, nicht um sie zu schwächen.

(Fortsetzung folgt)

Paulinus

Rom - Kurier

Religiöse Informationen - Dokumente - Kommentare - Fragen und Antworten

Anschrift der Redaktion : ROM-KURIER, Ass. Amis de St. François de Sales, Postfach 789, CH—1951 SITTEN

Redaktion : Pater de TAVEAU

Konten : in der SCHWEIZ : ROM-KURIER, PCK 19 - 43 - 5, 1951 SITTEN, oder Schweizerische Kreditanstalt, SITTEN, Konto : 715 452 - 00 - 1

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 : SFr. 30.—. Ausland : SFr. 35.— / DM. 40.— / ÖS. 300.—

Erscheinungsweise : 11 mal jährlich

ABONNEMENT

Sie können Ihr Abonnement bestellen, indem Sie den Jahresbeitrag auf eines der obenstehenden Konten überweisen.