

Rom - Kurier

Religiöse Informationen - Dokumente - Kommentare - Fragen und Antworten

Deutsche Ausgabe der römischen Zeitschrift (n° 160-172)

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?

Überlegungen zur Gültigkeit des Vatikanum II.

(Fortsetzung des Artikels von April 98)

II. Das Magisterium (1. Teil)

Den zweiten Grund, der für die Ungültigkeit des Vatikanum II spricht, können wir auf die Schwierigkeit zurückführen, das Lehramt dieses Konzils in den von der Tradition und dem Recht der Kirche zugestandenen Rahmen einzufügen. Bei diesem Problem befinden wir uns in der Tat vor einer *juristisch anormalen* Situation, da dieses Lehramt sich selbst von einem außerordentlichen zu einem ordentlichen Magisterium herabgesetzt hat, oder in gängigen Begriffen ausgedrückt, aus einem „dogmatischen“ zu einem rein „pastoralen“ Konzil wurde (Papst Paul VI. selbst hat diese gut bekannte „authentische“ Begriffsbestimmung geliefert). Diese selbst vollzogene „Köpfung“ (*capitis deminutio*) läßt in der Wirklichkeit nicht zu, das Magisterium des Vatikanum II in eine gültige Kategorie einzutragen. Dies hat zur Folge, daß im Bereich der *Kompetenz* und *Jurisdiktion* Ungültigkeit auftreten kann. Überdies ist die *Grundlage* dieses Lehramtes nicht rechtgläubig (orthodox), denn die tonangebenden Teilnehmer des Konzils wollten das Fundament nicht im Heiligen Geist, sondern im menschlichen Denken, folglich außerhalb des Glaubensschatzes suchen. Aus diesem Mangel an fundamentaler Rechtgläubigkeit kann deshalb die Ungültigkeit entstehen, welche dann die radikale Nichtigkeit offenkundig nach sich zieht.

Das außerordentliche Lehramt des ökumenischen Konzils

Was die Definition angeht, bildet offenbar das Lehramt eines ökumenischen Konzils an und für sich keine besonderen Probleme. Es wurde immer als ein *außergewöhnliches Lehramt* betrachtet, denn die Bischöfe und der Papst nehmen bei der großen Tragweite der Fragen als „Richter“ des Glaubens, der Sitten und der Disziplin in *außergewöhnlicher Weise* daran teil (1). Aus diesem Grunde erfreut sich das ökumenische Konzil des Charismas der Unfehlbarkeit, welches ihm erlaubt, Lehrfragen oder Probleme des Glaubens und der Sitten in einer *nicht appellierbaren* Sentenz zu definieren. Da sie an und für sich unfehlbar ist, muß jeder Gläubige mit göttlichem und katholischem Glauben daran festhalten, d.h. sie ist ein wahres, eigentliches Glaubensdogma. Aus diesem Grund sagen wir, daß diese Art Kirchenversammlung von ihrer Natur her ein „dogmatisches“ Konzil ist (und nicht einfach eine pastorale Synode, selbst wenn sie *auch pastoral* ist: Die Gegenüberstellung dieser beiden Kategorien ist erst jüngerer Datums, stammt vom Vatikanum II und ist doppeldeutig). Seine Deklarationen gelten daher für die ganze Kirche. Der von den Päpsten Pius X. und Benedikt XV. herrührende Kanon 228 Paragraph 1 des Codex Juris Canonici aus dem Jahre 1917, der zur Zeit

des Vatikanum II noch gültig war, legt in der Tat fest, daß ein ökumenisches Konzil „gegenüber der ganzen Kirche die höchste Macht ausübt“ (2). Die *suprema potestas* ist die „höchste und volle jurisdiktionelle Macht über die ganze Kirche, welche der Römische Pontifex aufgrund göttlichen Rechts besitzt, sei es was den Glauben und die Sitten, sei es was die kirchliche Disziplin und die Leitung anbetrifft“ (3). Die Macht, welche nach göttlicher Einrichtung der Kirche (*ex jure divino*) dem Papst zukommt, ist die *höchste* Gewalt, weil sie „keiner anderen kirchlichen Gewalt unterworfen ist“ und ist die *Vollmacht* schlechthin, weil sie nicht nur den Glauben und die Sitten, sondern auch die kirchliche Disziplin und Leitung betrifft (4). Diese Macht (*Potestas*) umfaßt die Aufgabe zu lehren (*munus docendi*), zu leiten (*munus regendi*) und zu heiligen (*munus sanctificandi*). Diese drei „munera“ (Aufgaben) hat Unser Herr dem hl. Petrus und den Aposteln direkt übertragen (5). In der Jurisdiktionsvollmacht ist deshalb auch das „Lehramt“ (*munus docendi*) eingeschlossen, denn der Römische Pontifex ist aufgrund *göttlichen Rechts* Lehrmeister im Bereich des Glaubens und der Moral (6). Die höchste Vollmacht des Papstes über die ganze Kirche (*potestas plena et suprema*) *ist an sich nicht außergewöhnlich*, von dem Augenblick an, wenn sie „wirklich bischöflich, ordentlich und unmittelbar über alle und einzel-

ne Seelsorger und Gläubige und von jeder menschlichen Macht unabhängig ist“ (7). Der Papst übt sie alleine aus, da sie ihm aufgrund göttlichen Rechts gehört (*ex jure divino*). In außergewöhnlicher Weise kann er sie mit *allen* Bischöfen zusammen ausüben, wenn sie mit ihm *in einem Konzil* vereint sind. Daher ist wohl zu beachten, daß der exzeptionelle, außergewöhnliche Charakter des Lehramtes eines ökumenischen Konzils nicht die Natur der Macht betrifft, die der Papst dort ausübt, sondern allein von seiner Ausübung herrührt, die wegen der Wichtigkeit und Bedeutung der behandelten Fragen auf dem Konzil ihm und allen Bischöfen zukommt. Der außergewöhnliche Charakter des konziliaren Lehramtes hängt daher auch von der *Kompetenz* ab, mit der es bekleidet ist; denn im allgemeinen handelt es sich um Fragen, welche den Bereich des Lehramtes *überschreiten*, den Bischöfe normalerweise ausüben.

Was bis jetzt gesagt wurde, widerspricht nicht der weitverbreiteten und vorherrschenden Gewohnheit, das Lehramt eines ökumenischen Konzils nur deshalb für außerordentlich zu betrachten, weil es feierliche und unfehlbare Definitionen in Lehrfragen vorbringt (8). Aber wir meinen, daß von diesem Ansatz aus bei diesem besagten Lehramt nicht *alle Aspekte* des außergewöhnlichen Charakters erfaßt werden. Diese Gesichtspunkte wollen wir hier in einer Theorie zusammenfassen und darlegen. Dürfen diese undogmatischen Dekrete eines ökumenischen Konzils, die disziplinarischen, organisatorischen, pastoralen Inhalt im strengen Sinn haben, in der Tat als das Ergebnis des außergewöhnlichen Konzil-Lehramtes betrachtet werden, weil sie nicht das Zeichen der Unfehlbarkeit tragen? Sicherlich nicht. Auch diese Beschlüsse gehören zum „außerordentlichen Lehramt“, weil der außerordentliche Charakter des Magisteriums in diesem Bereich von dem Modus der Ausübung der höchsten Gewalt (*suprema potestas*) abhängt; dieser Gebrauch geht von der außergewöhnlichen Verbindung zwischen Papst und Bischöfen aus. Dabei lassen wir das theologische Merkmal (*nota*), ob die daraus hervorgehenden Dekrete dogmatisch sind oder nicht, ganz außer acht. Daher präzisieren wir und sagen, der außergewöhnliche Charakter dieses Lehramtes rührt nicht in exklusiver Weise von der Unfehlbarkeit seiner Lehrbestimmungen, sondern *auch* von der Art und Weise her, wie sich die höchste Gewalt in ihrem höchsten Grad ausdrückt. Selbst wenn wir annähen, daß kein ökumenisches Konzil jemals ein mit der Note der Unfehlbarkeit versehenes Dekret erlassen hätte, so würde dadurch sein Lehramt nicht von einem außerordentlichen zu einem ordentlichen Magisterium herabsinken, weil die Ausübung der höchsten Vollmacht im wesentlichen außerordentlich ist.

In der Tat besitzen die Bischöfe eine gewisse Vollmacht, aber nicht die höchste Gewalt. Jeder Bischof hat die Vollmacht, weil er die Gewalt besitzt, die drei oben erwähnten Aufgaben auszuüben. Die Bischöfe tun dies nicht als Stellvertreter oder Delegaten des Römischen Pontifex, sondern „in ordentlicher Weise“ und in „eigenem Namen“ (9). Tatsächlich ist der Bischof vom Papst „frei“ ernannt (10) und nur

dessen Autorität unterworfen; demnach ist er ein „Nachfolger der Apostel“ und führt „aufgrund der göttlichen Einrichtung“ den Vorsitz in seinen Kirchen und in seiner Diözese (11). Als „Nachfolger der Apostel“ ist er daher wie der Römische Pontifex ein Organ der *göttlichen* Einrichtung der Kirche. Freilich ist des Bischofs Jurisdiktionsgewalt nicht die höchste Macht, die nur der Papst besitzt, Vollmacht ist sie aber, weil sie alle drei Aufgabenbereiche (*munera*) umfaßt. Die höchste Kirchengewalt besitzt der einfache Bischof nicht, weil er tatsächlich eine andere Gewalt (nämlich die Papstgewalt) *über sich* hat. Mag deshalb die Ausübung der drei Aufgaben vonseiten des Bischofs aufgrund göttlichen Rechtes auch vollkommen und institutionell legitim sein, so hat sie nicht den großen Geltungsbereich wie beim Höchsten Pontifex (= Papst). In der Tat ist selbst der Papst nur ein Bischof. Aber während er alles tun kann, was ein Bischof tut, darf letzterer nicht als Papst handeln.

So darf der Bischof weder ein ökumenisches Konzil ansagen, noch aufheben, noch wieder einberufen, noch dessen *Dekrete* durch Promulgation gutheißen. Ohne diese Verkündigung wären die Beschlüsse nicht gültig (12). Auch darf er durch eine einfache *Bulle* kein für die Gesamtkirche geltendes Verdammungsurteil erlassen, wie zum Beispiel Papst Leo X. dies gegenüber Luther tat.

In der Ausübung der drei institutionellen Aufgaben (*munera*) ist die Bischofsgewalt deshalb vollkommen, weil keine der drei Bereiche fehlen. Trotzdem ist die Ausdehnung dieser Machtfülle (*plenitudo*) nicht dieselbe wie bei der Papstgewalt (*potestas*). Dieses Ergebnis ist indirekt auch aus der kanonischen Definition abzuleiten, der zufolge „die ordentliche Jurisdiktionsgewalt von Rechts wegen dem Amt innewohnt“ (13). Dem Amt des Römischen Pontifex „wohnt von Rechts wegen“ die Macht „inne“, gewisse Handlungen zu vollziehen, die *obendrein für die ganze Kirche gültig sind*. Der Bischof aber besitzt diese Gewalt nicht. Seine ordentliche Gewalt ist, wie schon gesagt, vollkommen, was die Funktion (die Ausübung aller drei Aufgaben angeht), ist jedoch nicht die höchste. In der Tat ist es offenkundig, daß die gegenüber der Papstgewalt kleinere Ausdehnung der bischöflichen *Potestas* (Gewalt) in strenger Korrelation mit der Tatsache steht, daß des Papstes Amt „von Rechts wegen“ die höchste Gewalt in der Kirche ausdrückt. Dagegen ist die Bischofsgewalt, mag sie in ihrem Bereich vollkommen autonom sein (*ex jure divino*), trotzdem im Bereich der kirchlichen Einrichtung immer nur eine untergeordnete Gewalt. *Nur auf einem ökumenischen Konzil üben die Bischöfe die höchste Gewalt (suprema potestas), die der Papstgewalt gleicht, aber niemals überlegen ist, zusammen mit dem Papst aus* (14). Die Aussage, daß diese Gewalt nicht höher ist, ergibt sich auch aus Paragraph 2 des Kanon 228, der besagt: „Man darf nicht gegen die Entscheidung des Römischen Pontifex an das Konzil appellieren“ (15). Die Vorschrift dieser Norm beweist, das Konzil ist nach dem zur Zeit des Vatikanum II gültigen Rechts der Kirche nicht die letzte Instanz, die über der päpstlichen Jurisdiktion steht. Der Grund dafür

besteht darin, daß die Machtbefugnisse des Konzils nicht über jenen des Papstes stehen; in der Tat ist sie keine neue Gewalt gegenüber der Papstgewalt, sondern dieselbe *Potestas*, für deren Ausübung der Papst die Bischöfe mittels des Konzils in *außerordentlicher Weise* annehmen wollte. Dagegen wird die höchste Papstgewalt zur höchsten Konzilsgewalt, ein neues und unabhängiges juristisches Subjekt, dessen Beschlüsse durch eigene Kraft für die ganze Kirche gültig sind. Das Subjekt ist kirchlicher und nicht göttlicher Einrichtung, niemals unabhängig vom Papst (ohne dessen Initiative, Teilnahme und Gutheißen es nicht bestehen kann) und in keiner Weise ihm überlegen.

Die vier Merkmale des außerordentlichen Lehramtes des ökumenischen Konzils

Demnach ist die höchste Gewalt, welche das zur Zeit des Vatikanum II herrschende Kirchenrecht dem ökumenischen Konzil zuerkennt, von den Bischöfen auf dem Konzil nicht in der ordnungsgemäßen Durchführung ihrer Funktionen, sondern nur in der außerordentlichen Funktion ausgeübt worden (Diese Wirkweise ist so außergewöhnlich, daß sie in 19 Jahrhunderten nur 21 mal ausgeübt wurde!). Da die oberste Macht, die in einem ökumenischen Konzil aktuiert wird, vor allem als *Unterweisung*, d.h. als Akt des Lehramtes erscheint, ist deshalb die Autorität dieses Lehramtes immer als Autorität eines *außerordentlichen* Lehramtes verstanden worden. *Allein* in den Akten des außerordentlichen Lehramtes können deshalb die Bischöfe gegenüber der ganzen Kirche die höchste Gewalt ausüben; *normalerweise kommt sie ihnen nicht zu*. In der üblichen Bedeutung wird, wie gesagt, der außergewöhnliche Charakter des ökumenischen Konzils vor allem in der Tatsache gesehen, daß das Konzil im allgemeinen Lehrfragen definiert, indem es auf das Merkmal der Unfehlbarkeit zurückgreift. Aber wir haben mit Recht bemerkt, daß der außerordentliche Charakter auch dann dem Lehramt des Konzils innewohnt, selbst wenn es keine dogmatische Festlegung trifft. In der Tat wissen wir, daß es auf allen ökumenischen Konzilien neben dem für die Lehre bestimmten Teil auch Organisatorisches, Disziplinarisches und Pastorales gibt. Die *Konzilsbeschlüsse* sind deshalb immer in *dogmatische Dekrete* (Lehraussagen, die immer mit göttlichem und katholischem Glauben festgehalten werden müssen) und *pastorale Bestimmungen* in strengem und weitem Sinn eingeteilt. Den letzteren müssen wir die sogenannte religiöse und innerliche Zustimmung oder zumindest die geschuldete Billigung leisten. Trotzdem ist diese Einwilligung nicht dem (Glaubens)gehorsam, den wir einer unfehlbaren Sentenz schulden, gleichzustellen (16).

Wir dürfen somit behaupten, daß eine *umfassende und praktisch vollständige Theorie* uns erlaubt, die außerordentlichen charakteristischen Merkmale des ökumenischen Konzilslehramtes nach folgenden vier Charakteristika oder grundlegenden Bedingungen (*notae*) zu definieren: 1.) durch die Ausübung der Machtbefugnisse (*potestas*), 2.) durch die Definition

der Lehre (doctrina, 3.) durch den Umfang der Zuständigkeit, 4.) durch die Zufälligkeit seiner Existenz, d.h. potestas, doctrina, competentia, occasionalitas (Zufälligkeit).

Das *erste Merkmal*, die Ausübung der Machtbefugnisse: Wir glauben, dieses Problem zur Genüge erklärt zu haben und brauchen die Argumente dafür nicht mehr zu wiederholen. In einem ökumenischen Konzil gibt es von der Institution her die außerordentliche Ausübung der höchsten Gewalt des Lehramtes, der Regierung und Disziplin, was in ordentlicher Weise oder aufgrund göttlichen Rechts dem Höchsten Pontifex zukommt. *Das zweite Merkmal*: Die Definition der Lehre bezieht sich auf jenes Charakteristikum, welches wegen der Überlieferung als vorherrschend angesehen wird: das Merkmal der Unfehlbarkeit, welches das Konzil auf seine Lehrbeschlüsse überträgt. Dieses Merkmal wird in weitem Sinn verstanden. In der Tat dürfen wir sie auch dann als gegeben ansehen, wenn ein Konzil Häresien in feierlicher Form verurteilt. Es handelt sich dabei um die *endgültige* Verurteilung, welche für immer und für jedermann einen bestimmten Irrtum brandmarkt und zurückweist. Dies bedeutet, daß die besagte Verurteilung das Glaubensdogma indirekt definiert, indirekt oder dank der Definition, die wir als dogmatisch betrachten dürfen, im Gegensatz zum Irrtum selbst. Wenn wir in diesem Fall das Merkmal der Unfehlbarkeit nicht in der Weise betrachten dürfen, als ob es allein in vollständiger Weise den außerordentlichen Charakter des Konzillehramtes festlegt, so haben wir trotzdem die Bestätigung, daß sie notwendig ist, denn gerade die Überlieferung heiligt sie, wie das ökumenische Konzil die in seiner Kompetenz liegenden Lehrfragen so mit dem Merkmal der Unfehlbarkeit definiert. Dies hat folgenden Sinn: Wenn ein ökumenisches Konzil, wie das Vatikanum II es ablehnt, den eigenen lehramtlichen Beschlüssen dieses Kennzeichen zu geben und sich dann rechtfertigen muß, indem es die Gründe der Ablehnung erklärt, so beweist das Fehlen dieses Merkmals zweifellos den Mangel eines wesentlichen Erfordernisses des in Frage stehenden Lehramtes und hat eventuelle Konsequenzen für die Gültigkeit.

Das dritte Kennzeichen betrifft die außerordentliche Kompetenz, denn sie betrifft extrem schwerwiegende und komplexe Fragen. Obwohl der Papst allein die Macht dazu hat, (und er hat ja wirklich die höchste Gewalt über die Kirche) zieht er es vor, die Probleme nicht allein zu lösen, sondern das Konzil und alle Bischöfe heranzuziehen. Dieser Fall ist so, als wenn sich der Papst implizit und demnach faktisch für nicht zuständig erklärt und mit der Einberufung eines allgemeinen Konzils diese Synode mit der höchsten Gewalt ausstattet, die nötig ist, um an die anstehenden Fragen heranzugehen. Ja, wir sagen „mit der Einberufung“, denn das Organ des Konzils ist eigens dafür geschaffen, gewisse Fragen von außergewöhnlicher Relevanz zu lösen. Die Zuständigkeit in besagten Fragen begründet die Kompetenz des Organs, das zu dem Zweck geschaffen wurde, solche Probleme zu lösen. Deshalb handelt es sich um eine spezifische Zuständigkeit, die verschwindet, wenn sich das Organ auflöst, und

nur zustandekommt, wenn das Organ gegründet wird. Wir dürfen diese Kompetenz auch als Endursache für das Zustandekommen des Organs betrachten. Diese Zuständigkeit ist außerordentlich, weil sie die ordentliche Kompetenz der Bischöfe überschreitet. Keiner von ihnen kann von sich aus Entscheidungen treffen, die für die ganze Kirche gültig wären (der Bischof ist nicht in der ganzen Kirche sondern sozusagen nur in seiner Diözese souverän) noch sich mit Fragen einer allgemeinen Reform der Kirche oder der heiligen Liturgie beschäftigen. Es handelt sich um eine Kompetenz, die kein Organ des ordentlichen Lehramtes haben kann, außer dem Papst, da sein ordentliches Lehramt das Höchste ist. Daher ist das Lehramt des Konzils auch von dieser Seite her ganz außerordentlich, da es nur eine Kompetenz ausübt, die auf außerordentliche Fragen begrenzt ist; für sie (und für sie allein) ist es einberufen worden.

So gelangen wir nun zum vierten Merkmal der *Zufälligkeit*. Auch diese Zufälligkeit ist wichtig, wenn sie auch auf den ersten Blick ganz formal und sekundär zu sein scheint. Aber die Zufälligkeit der Einberufung beweist um so mehr (a fortiori) den *außergewöhnlichen* Charakter, den das Lehramt des ökumenischen Konzils hat; ohne es bleibt die heilige Kirche unverändert, sowohl in ihrer göttlichen wie auch in ihrer kirchlichen Einrichtung. In der Tat ist das Konzil keine Institution göttlicher Einrichtung der Kirche, sondern, wie gesagt, der kirchlichen Konstitution und fungiert recht unregelmäßig. Der Papst hat weder die moralische noch juristische Verpflichtung, es einzuberufen. Im Verlauf langer Perioden der Kirchengeschichte ist es nie einberufen worden. 153 Jahre liegen zwischen dem 4. Konzil von Konstantinopel und dem 1. Laterankonzil; gut 324 Jahre zwischen Trient und dem Vatikanum I. Die ersten vier ökumenischen Konzilien fanden in einer Zeitspanne von 126 Jahren zwischen 325 und 451 nach Christi Geburt in folgenden Intervallen statt: sechshundfünfzig, fünfzig und zwanzig Jahre. Es handelt sich um Konzilien, die sehr schwerwiegende Häresien verwarfen, nämlich den Arianismus, den Nestorianismus und den Monophysitismus, um die größeren Irrlehren zu zitieren. Daß der zufällige Charakter eines Konzils ein außerordentliches und daher unwiederholbares Lehramt bedeuten kann, wußten wohl selbst die Vertreter der extremsten „konziliaristischen“ Theorien. Sie wollten, daß das ökumenische Konzil „in die ordentliche Regierung der Kirche eingreifen“ und auf diese Weise in der Praxis ein Organ des ordentlichen Lehramtes werde (17). Aber nur eine Konzilseinberufung „*una tantum*“ in Zwischenräumen von Jahrhunderten beweist schon von sich aus, daß es nicht als Organ des „ordentlichen höchsten Lehramtes“ aufgefaßt werden darf. Es besteht kein Zweifel darüber, daß das Konzilslehramt das „*höchste außerordentliche Magisterium*“ ist, ob der Begriff Lehramt nun im strengen oder im weiteren Sinn verstanden wird, d.h. als Komplex aller aus dem Konzil hervorgegangenen Normen (denn die Heilige Kirche *lehrt immer*, auch wenn sie organisiert oder verurteilt).

Aus diesem Grund scheint die Definition, die Paul VI. dem Vatikanum II gab, nämlich

daß es „höchstes ordentliches Lehramt sei“ zutiefst widersprüchlich zu sein.

Das regelwidrige Lehramt des Vatikanum II

Mit dieser letzten Herausstellung kommen wir zum Mittelpunkt unseres Themas, d.h. nach unserer Ansicht der *widersprüchliche und juristisch inkonsistente Charakter* des letzten ökumenischen Konzils, den man ihm schon *von Anfang an* zuteilen wollte. Wie wir wissen, ist auch von dieser Seite her das Vatikanum II in einer Weise dargestellt worden, die ganz von der Tradition abweicht.

Seine Neuheit besteht, wenigstens dem Augenschein nach, in dem „vorherrschenden pastoralen Charakter“ seines Magisteriums. Dieses kündete Papst Johannes XXIII. in seiner Eröffnungsansprache zur letzten Sitzung an und hat es dann in einer Reihe von maßgeblichen offiziellen Interventionen genau als pastoralen Charakter schlechthin bezeichnet (18). Aber was bedeutet hier „pastoraler Charakter“? Was ist der exakte Sinn dieser Seelsorge und welche Folgerungen ergeben sich daraus? Wir müssen versuchen, die *Neuerung* zu begreifen, welche dieses umstrittene Konzil einführen wollte, und uns dabei nicht von der vorherrschenden Version beeinflussen lassen. In der Tat ist dabei gut zu beachten, daß die Neuerung des Vatikanum II weder von dem angenommenen Pastoralcharakter aller seiner Dekrete repräsentiert wird, da ein Teil von ihnen im strengen Sinn lehrhaft ist, noch von der Zusammenfassung der lehrhaften und pastoralen Dekrete (was allen Konzilien gemein ist), sondern von dem Faktum bestimmt ist, daß die vorgetragene Lehre, (welche die Kirche von Grund aus revolutioniert hat) eben nicht als unfehlbares Glaubensdogma definiert ist. Vielmehr lag die Neuerung darin, in erster Linie die Existenz einer spezifisch neuen Lehre hinter dem Bild eines ganz pastoral ausgerichteten Konzils zu verbergen, das sich darauf beschränkte, die traditionelle Lehre der Kirche den veränderten Zeitbegriffen anzupassen. Konsequenterweise trachtete man danach, das Lehramt des Konzils als „ordentlich“ auszugeben. Vom Gesichtspunkt des Lehramtes aus hat die Hierarchie *zwei* eng miteinander verbundene Neuerungen öffentlich bekannt gegeben: 1.) ein undogmatisches Pastorkonzil, 2.) kein außerordentliches, sondern nur ein ordentliches Lehramt.

Ein derartiges Ereignis war in der Kirchengeschichte noch niemals vorgekommen. Das letzte ökumenische Konzil bot uns da wirklich ein seltsames Schauspiel; es wollte öffentlich eine Art *Selbst-Enthauptung* (capitis deminutio) durchführen, als ob es sich *verkleiden* wollte, um das zu sein, was es nicht sein kann, als ob es sich den Leitsatz von Descartes zu eigen machen sollte: „*larvatus prode*“ (je m'avance masqué - in einer Maske schreite ich voran). Die Folge dieser *Selbstenthauptung* oder *selbstverkündeten Deklassierung* durch den Verzicht, das Charisma der Unfehlbarkeit auszuüben, hat jedenfalls eine sehr große Bedeutung für die Gläubigen, weil sie uns folgendes sichere und unbestreitbare Faktum gibt: Das 2. Vat. Konzil

ist in keinem Dekret ein unfehlbares Konzil, denn bei keinem Beschluß wurden die Proklamations-Formeln benutzt, welche Tradition und Kirchenrecht erfordern, damit die Definitionen in aller Klarheit als dogmatisch erkennbar sind, denn es gilt noch die Applikation des Prinzips: „Kein Gegenstand darf als Dogma erklärt oder definiert werden, wenn dies sich nicht in offenkundiger Weise ergibt“ (19). Das bedeutet, daß wir dem Konzil nicht im göttlichen und katholischen Glauben, sondern nur mit frommen, innerem Sinn gehorchen dürfen. Diese Art der Zustimmung läßt dem Gläubigen die Freiheit am Glaubensschatz zu messen, was die Kirche vorgelegt hat. Diese Einschätzung geschieht nicht nach dem individuellen Gewissen, das angeblich unabhängig und souverän ist, nicht nach eigenem Gutdünken, wie häretische Protestanten dies tun, sondern entsprechend der Maßgabe des *Glaubensschatzes*, der das Ergebnis von 19 Jahrhunderten Lehre und Tradition der Hl. Kirche darstellt.

Wir glauben nicht, daß man unseren Aussagen die These gegenüberstellen darf, daß, *aus Mangel an Zeichen*, (wie es die Proklamationsformeln sind) die eine *feierliche Definition* der Unfehlbarkeit für die unterwiesene Lehre erlauben, das Konzilslehramt sich doch noch auf irgendeine Weise der *nicht feierlich* verkündeten Unfehlbarkeit erfreue, welche das ordentliche Lehramt der Kirche genießt. Eine derartige These darf nicht ernsthaft vorgelegt werden, da die Unfehlbarkeit des ordentlichen allgemeinen Lehramtes bekanntlich den „über den ganzen Erdkreis verstreuten“ Bischöfen, einem jeden Kirchenfürsten in seiner Diözese zukommt. Deshalb darf sie definitionsgemäß für ein außerordentliches Lehramt der in einem ökumenischen Konzil vereinten Bischöfen nicht verwandt werden.

Die Zeichen, nach denen sich die Unfehlbarkeit ergeben muß – in der Tat gibt es keine implizite oder angenommene Unfehlbarkeit – sind in zwei Fällen wirklich vollkommen verschieden: a) für das *außerordentliche* Konzilslehramt ist das *Zeichen* die feierlich vorgenommene dogmatische Erklärung, in welcher der Wille klar erscheint, die Sache des Objektes als wahres und eigentliches Glaubensdogma zu definieren; b) für das *ordentliche* allgemeine Lehramt dagegen werden die Zeichen von der Beständigkeit und Universalität der Unterweisung der in Frage stehenden Lehre gegeben, weiterhin von „dem einmütigen und universalen Konsens der katholischen Theologen“, die unterwiesene Lehre „als zum Glaubensschatz zugehörig zu betrachten“ und von der allgemeinen Zustimmung der Gläubigen (der vollkommen durchsichtige Bezug zwischen „fides in docendo“ und „fides in credendo“) (20).

(Fortsetzung folgt)

CANONICUS

(1) Heiliger Roberto Bellarmino; *De Conciliis et Ecclesia*, 1, Kapitel 19: „Episcopus in conciliis non consiliares sed iudices esse“ (Die

Bischöfe seien auf den Konzilien keine Ratgeber, sondern Richter). Der hl. Bellarmino gibt auch die grundlegenden Schriftstellen an: Dt 17, Mt 18, Apg 15 und 16 (diese Kapitel geben Zeugnis vom „Jerusalem Konzil“, welches den Archetypus (Urbild) des Konzils darstellt, demnach ist es traditionell nicht in die Liste der ökumenischen Konzilien aufgenommen). Vergleiche auch Peri, *I concili e le chiese, Ricerca storica sulla tradizione di universalità dei sinodi ecumenici*. Rom, 1965, S 59 ff., S. 102-3.

(2) „Concilium Oecumenicum suprema potest in universam Ecclesiam potestate“ (Das „Bischofskollegium hat demnach die höchste Vollmacht in der Kirche“, wie sie der Römische Pontifex [can 331 des neuen CIC] hat). Aber die Kommentatoren heben hervor (Commento al CIC, cit. S. 198-200), daß die höchste Vollmacht des Papstes sich wohl weiter erstreckt als die Gewalt des Bischofskollegiums. Uns scheint dies alles widersprüchlich zu sein: Wie kann man zwei höchste Gewalten (suprema potestas) verstehen, von denen die eine außerdem umfangreicher ist als die andere? Die höchste Gewalt (suprema potestas) kann in Wirklichkeit nur eine sein; jene andere aber, die geringer ist, was die ihr effektiv zugeteilten Gewalten angeht, ist offensichtlich nicht die höchste. (Diese Diarchia hat Mgr. Lefebvre beanstandet und kritisiert in dem Buch „Offener Brief an die ratlosen Katholiken“).

(3) CIC von 1917, can. 218; vgl. V. Del Giudice, *Istituzioni di Diritto Canonico*, 3. vollständig überarbeitete Ausgabe, Mailand 1936, S. 111-112.

(4) I. Salaverri, *De Ecclesia Christi in Sacrae Theologiae Summa*, 1, Madrid 1963 §§ 119, 162-165

(5) Salaverri, op. cit. §§ 119, 162-165

(6) Del Giudice, op. cit. S. 111

(7) Op. cit. ivi.

(8) Vgl. Arnaldo Xavier da Silveira, „*Welche Lehrautoritäten besitzen die päpstlichen und konziliären Dokumente?*“ *Catolicismo*, Nr. 202, Okt. 1967, S. 3-15; Mgr. L. Rangel „*Ist das Konzil pastoral oder dogmatisch?* (Le Concile: pastoral ou dogmatique?) in „*Eglise et contre-Eglise au Concile Vatican II*“, – Die Akten des Zweiten Theologischen Kongresses von Si Si no no (Januar 1996), Verlag Courier de Rome, Paris 1996, S. 55-73; Pater Pierre-Marie O.P., *Die Autorität des Konzils (L'autorité du concile)* in „*Eglise et Contre-Eglise*“, cit. S. 287-325.

(9) Del Giudice, op. cit. S. 71-72

(10) CIC von 1917, can. 329 § 2

(11) CIC von 1917, can. 329 § 1

(12) CIC von 1917, can. 322, §§ 1-2, can. 227. Der Papst kann einen Bischof exkommunizieren, aber kein Bischof den Papst.

(13) CIC cit., can. 197, § 1: „Potestas iurisdictionis ordinaria ea est quae ipso iure adnexa est officio; delegata, quae commissa est personae“.

(14) Salaverri, op.cit., §§ 575, 576.

(15) CIC von 1917: „A sententia Romani Pontificis non datur ad Concilium Oecumenicum appellatio“. *Indirekt* wird die Norm durch den Kanon 1372 des aktuellen CIC bestätigt: „Qui contra Romani Pontificis actum ad Concilium Oecumenicum vel ad Episcoporum collegium recurrit censura puniatur“ (vgl. auch den Kanon 1629, 1).

(16) Zu dieser Art der Zustimmung siehe den Kommentar des Dom Dario Composta SDB zu dem betreffenden Fall im Artikel 750 des Neuen Kodex (CIC), *Commento*, cit. S. 472 - 473; vgl auch Mgr. F. Spadafora, *La Tradizione contro il Concilio*, Rom 1989, S. 279 - 280.

(17) „Die Einleitung zu ökumenischen Konzilsentscheidungen (*Introduzione a Decisioni dei Concili Ecumenici*) von Giuseppe Alberigo, Turin, 1978, S. 9 - 89, S. 65.

(18) Zu Beginn der Dritten Session erklärte der Kardinaldekan, E. Tisserant: „*In geziemender Weise erinnern wir daran, daß dieses ökumenische Konzil in keiner Weise vorhat, neue Lehrkapitel aufzustellen, wie der Höchste Pontifex (=Papst) Johannes XXIII. wiederholt bestätigte; sein eigentümliches Ziel ist, so zu verfahren, daß die pastorale Aktivität der Kirche zunimmt. Entsprechend dieser Norm wurden alle Schemata redigiert, und auf dieses Ziel sind alle unsere Diskussionen und Arbeiten ausgerichtet ...*“ (Zitiert aus F. Spadaforas angeführtes Werk S. 227). In der Präambel zur berühmten *Nota praevia* (Vorbemerkung), die später als Fußnote zur Konzilskonstitution *Lumen Gentium* gedruckt wurde, steht geschrieben: „*Der Gepflogenheit des Konzils und dem pastoralen Ziel des gegenwärtigen Konzils Rechnung tragend, definiert dieser Hinweis als verpflichtend für die ganze Kirche nur die den Glauben und die Sitten betreffenden Punkte, welche es selbst (das Konzil) offen als solche erklärt hat. (I documenti del Concilio Vaticano II, Costituzioni, Decreti, Dichiarazione [Erläuterungen]) Paolinische Edition, 1980, S. 147.*

(19) „*Declarata seu definita dogmaticae res nulla intellegitur, nisi id constiterit*“ (CIC von Pius X. und Benedikt XV. can 1323, § 3). Und auch der neue CIC sagt in Kanon 749 § 3: „*Infallibiter definita nulla intellegitur doctrina, nisi id manifeste constiterit*“. Die ausdrücklich, von der Norm geforderte Absicht besteht darin, eine Lehre dogmatisch zu definieren, d.h. als irrtumslose unfehlbare Wahrheit festzulegen; diese Intention muß „aus den Formulierungen der Verkündigung von selbst“ sich ergeben (*Commento*, cit. S. 472). (Zur sprachlichen Analyse der Texte vom Vatikanum II und zur Widerlegung jener, die ihnen dogmatischen Charakter zuschreiben wollen, verweise ich auf Pater Pierre-Marie O.P., op. cit., S. 300 ff.).

(20) Vgl. den CIC von 1917, can. 1323 § 1; CIC von 1983, can 749 und 750 mit dem entsprechenden Kommentar. Außerdem beachte man zum Begriff des allgemeinen ordentlichen Lehramtes, Abbé Marcilles Beitrag „*La crise du magistère ordinaire universel*“, in „*Eglise et Contre-Eglise*“ cit., S. 255-286.

Zur sedevakantistischen These

Im katholischen Widerstand gegen den Modernismus bildeten die „Sedevakantisten“ immer eine Gruppe für sich. Ihr bezeichnendes Merkmal besteht darin, daß sie einer theologischen These, die wir originell nennen dürfen, mehr anhängen als an dem Glaubensbekenntnis selbst. In bestimmten Fällen gehen ihre Priester so weit, daß sie den Gläubigen, die schlicht und einfach den Glauben bekennen, aber für die Erlösungstheese, die These des Cassissiacum, keine Begeisterung aufbringen, einfach die Sakramente verweigern. Eine Röntgenaufnahme ...

Kurzer historischer Überblick

Im Jahre 1977 veröffentlichte Pater Guérard, der ehemalige Professor für Theologie am Priesterseminar von Ecône, die originelle These, nach der kein Zweifel bestünde, daß Paul VI., der von der ganzen sichtbaren Kirche anerkannte Bischof von Rom, nicht Papst sei. (Diese Ansicht ist unter dem esoterischen Namen **These von Cassissiacum** bekannt). Dieser gute Pater war wegen seiner schwer verständlichen Vorlesungen schon längst berühmt. Auf dieser Linie lag auch seine These: Niemand verstand die von ihm vorgenommene Unterscheidung, zwischen „Sessio“ (Sitzung) und „Missio“ (Sendung). Eine kleine Schar junger von Mgr. Lefebvre geweihter Priester, die sozusagen kaum aus dem Ei geschlüpft waren, widmeten sich mit Leib und Seele der Aufgabe, die „These“ zu erläutern und zu verteidigen. Untereinander nannten sie ihr kleines Komplott „das Syndikat“. Sie hielten sich für authentische Thomisten und konnten deshalb Mgr. Lefebvres „Kindereien in der Lehre“ (infantilisme doctrinal) nicht ertragen. Sie verließen bald die Priesterbruderschaft des hl. Pius X.. Das sogenannte Syndikat begann sich in Strömungen aufzuspalten, die miteinander im Streit lagen. Nur die tiefverwurzelte Abneigung gegen den Bischof, der sie geweiht hatte, hielt sie zusammen.

Kurz vor dem Jahre 1980 kam das neue „allgemeinverständliche Modell“ der These heraus, die nach Blignières-Lucien genannte Version. Sie umging die große Schwierigkeit der These, die Unterscheidung zwischen dem „materiellen Papst“ und dem „formellen Papst“ und suchte mit Eifer evident zu machen, daß es eine gewisse Schwäche der päpstlichen Unfehlbarkeit gebe; dieser Versuch sollte klar beweisen, daß der Papst nur nach außen hin als Oberhaupt der Kirche erscheine, in Wirklichkeit aber kein Papst sein konnte. Und sie verzapften vor einer verblüfften Zuhörerschaft von Laien, die mit dem Problem nicht vertraut waren und nur die Größe solcher theologischen

Wissenschaft bestaunten, ihre „wunderbaren Ideen“. In den Kapellen der Tradition traten allmählich selbst ernannte Theologen auf, die ebenfalls ihr (liebgewonnenes) Steckenpferd ritten, „materialiter-formaliter“, – „formaliter-materialiter“

Wegen der grotesken Irrtümer mußten alle diese Arbeiten in den Augen jedes gut ausgebildeten Priesters von alleine in Mißkredit kommen. Laien sind entschuldbar, unentschuldbar aber sind die Priester. Das gilt ganz besonders, wenn sie den Anspruch erheben, in der Theologie große Leuchten zu sein.

Wir wollen nun die von verschiedenen Personen als Beweise angeführten Thesen zitieren:

1.) Das Lehramt des Konzils ist das ordentliche allgemeine Lehramt (Blignières-Lucien).

2.) Das ordentliche allgemeine Lehramt leitet seine Unfehlbarkeit von der päpstlichen Unfehlbarkeit ab (Blignières-Lucien).

3.) Das allgemeine Lehramt des Konzils ist immer unfehlbar (Barbara).

4.) Das ordentliche Lehramt des Papstes ist unfehlbar (=der Papst ist die lebendige Regel des Glaubens [Barbara]) (2).

5.) Die legitime Autorität ist unfehlbar. (Daraus ergeben sich zwei Schlußfolgerungen. Wenn die legitime Autorität in einem Punkt mit Sicherheit gefehlt hat, so ist dies ein Beweis, daß sie falsch [pseudo] ist; wenn man sie anerkennt, muß man immer gehorchen, ohne prüfen zu dürfen, sonst zieht man sich die Strafe zu, schismatisch zu sein).

6.) Die legitime Autorität ist immer fehlbar, aber man muß immer ohne Prüfung gehorchen (De Nantes) (3).

Die Thesen 1 und 4 werden von einigen Theologen unterstützt, sind aber zumindest problematisch. Doch solche Aufstellungen als vor dem Gewissen verpflichtend hinzustellen, ist lächerlich.

Die Thesen 2 und 3 sind absolut falsch. Sie können sich auf keine theologische Autorität stützen. Historische Fälle, die den Thesen widersprechen, fehlen nicht.

Die Thesen 5 und 6 sind lächerlich. Es genügt den Traktat der Moraltheologie „de Legibus“ wieder durchzulesen.

Die interessante Neuerung der amerikanischen Sedevakantisten

Ein neuer, von Pater Sanborn hergestellter Aufguß der These des Cassissiacum erschien kürzlich in der amerikanischen Zeitschrift *Sacerdotium*.

Die Darlegung will die Frage durch gute Argumente und gründliche Dokumentation entscheiden. Es ist angenehm festzustellen, daß die Ausführung nicht mehr auf den oben genannten heiklen theologischen Ansichten aufbauen will.

Vor allen bemüht sie sich ernsthaft, die hinter den Worten „materieller Papst“ und „formeller Papst“ liegende Realität zu erklären.

Es dürfte recht nützlich sein, dem mit der Philosophie wenig vertrauten Leser darzulegen, was eine solche Unterscheidung bedeuten kann.

Ein natürliches Wesen ist in der Tat aus zwei miteinander existierenden Wesensprinzipien, Materie und Form, zusammengesetzt. Selbst ein zufälliges (akzidentelles) Wesen (z.B. eine Gesellschaft, ein Rundfunksender ...) ist eine vollständige Einheit, die in analoger Weise aus den beiden Ko(=miteinander existierenden) Prinzipien zusammengesetzt ist. Sie verhalten sich zueinander wie Materie und Form. Es gibt also eine Überlagerung von quasi substantiellen Formen, doch nur die letztere konstituiert das zusammengesetzte Wesen in seiner Wesenheit. Zum Beispiel machen die Stangen des klappbaren Küchenstuhles nur dann den Stuhl aus, wenn sie eine bestimmte Anordnung zueinander angenommen haben, was ein Akzidens der Relation ausmacht. Dieses Akzidens verhält sich wie die „Form“ des Stuhles.

In dem Fall, mit dem wir uns beschäftigen, ist der Papst ein geschaffenes Wesen mit Leib und unsterblicher Seele, ein Mensch, ein getaufter Mann, der mit dem bischöflichen Charakter ausgestattet ist, ein designierter Bischof, der als legitimer Seelenhirte der Kirche von Rom anerkannt ist.

Das Menschsein ist gleichsam die Materie für die hinzugefügte, akzidentelle, übernatürliche Form, nämlich die Taufe und das übernatürliche Leben. Der „neue“, zur übernatürlichen Ordnung erhobene Mensch ist gleichsam die Materie, welche die „Quasi-form“ des Wehesakramentes usw. empfängt. Jedem beliebigen Bischof fehlt, damit er Papst ist, nur noch die „Form“, die in der rechtmäßigen (legitimen) Designation, der Anerkennung des christlichen Volkes besteht, daß er über die Kirche von Rom Autorität hat.

Was ist in der genannten These der Papst „materialiter“? Dies ist der Papst, dem die letzte Formalität fehlt; diese letzte, akzidentelle Vollendung erreicht, daß in dem Subjekt das Papsttum verwirklicht wird. Dadurch wird der noch nicht vollständige Papst zum vollständigen Papst (le Pape - pas - encore - tout - à - fait - Pape devient Pape - tout - à - fait - Pape). Das ganze Problem

liegt darin, zu erkennen, ob diese hinzugefügte akzidentelle Vollendung auch noch anderswo existiert als nur in der Vorstellung der Sedevakantisten.

Pater Sanborn versucht zu beweisen, daß dem für den Hl. Stuhl in Rom rechtmäßig designierte Bischof, den die ganze sichtbare Kirche anerkannt hat, doch noch etwas Entscheidendes fehlt.

Paul VI. und Johannes Paul II. erfüllten offensichtlich diese Bedingungen. Was fehlt ihnen dann noch?

Wir wollen sofort auch die Schlußfolgerung des Autors angeben: Papst materialiter / Papst formaliter will den rechtmäßigen Papst ohne Autorität / den legitimen Papst mit Autorität bezeichnen.

Aber dürfen wir wirklich die Legitimität von der Autorität trennen?

Kann ein Fürst legitim und gleichzeitig ohne Autorität sein? Müssen wir nicht eher sagen, daß der Fürst erst dann in den Augen seiner Untertanen die Autorität verliert, wenn er die Legitimität verloren hat, und er das eine ohne das andere nicht verlieren kann?

Es genügt, die Abhandlungen „*de legibus*“ wieder durchzulesen, um zu erkennen, daß nur der durch die legitime Autorität eingesetzte Mann in der Gesellschaft von seinen Untergebenen Gehorsam verlangen darf. Dieses miteinander verbundene Begriffspaar Legitimität und Autorität darf in der die Gesellschaft behandelnden Philosophie nicht voneinander getrennt werden. Die von den Sedevakantisten erfundene Unterscheidung existiert nicht (in der Wirklichkeit) (4).

Der fundamentale Irrtum

– Der geneigte Leser wird schließlich fragen, ob Pater Sanborn seinen Beweis mit guten Autoren untermauert hat?

– Schon recht! Aber die guten Autoren sprechen von einer anderen Sache. Sie reden nicht von dem Ansehen des Fürsten, sondern von der Autorität des Gesetzes.

Ein Gemeinplatz ist es, daß der Fürst nicht unfehlbar ist und der Untergebene den freien Willen hat: Von der gesetzmäßigen Autorität kann eine Anordnung kommen, die im Gegensatz zur rechten Vernunft steht oder dem allgemeinen Wohl schadet. Wenn der Untergebene klare Einsicht davon hat, darf er nicht gehorchen, denn dann existiert kein richtiges Gesetz, sondern die Tyrannei herrscht vor.

Um seine These durch die Autorität guter Autoren zu stützen, geht Pater Sanborn von der „*Intentio promulgandi errorem*“ (5) über zur „*Intentio evertendae Ecclesiae per promulgationem erroris*“ (6) (S. 47). Die zweite Intention zieht die erste nach sich, aber nicht umgekehrt. Die Absicht, gewisse der allgemeinen Wohlfahrt objektiv schädliche, ja sogar verderbliche

(zum Untergang führende) Gesetze zu erlassen, ist mit der Absicht vereinbar, das Allgemeinwohl fördern zu wollen (7), denn das Subjekt ist dem Irrtum so verfallen, daß es in naiver Weise glaubt, die Anordnungen seien nützlich. Wie will man beweisen, daß der Gesetzgeber das allgemeine Unglück innerlich will und aufgrund dieser Willensrichtung schlechte Gesetze erläßt? Ebenfalls ist es unmöglich, von der materiellen Häresie des Papstes, die öffentlich wohl bekannt ist, zur formellen (eigentlichen) Häresie überzugehen. Sicherlich gilt der Satz, daß „schädliche Irrtümer und Anweisungen keine Gesetze sind“ („*errores et disciplinae nocivae non sunt leges!*“). Aber dies beweist nur soviel, daß der Mensch, auf dem die Autorität ruht, sich geirrt hat, aber nicht daß die Autorität überhaupt nicht mehr vorhanden ist. Wieviele im Gegensatz zum Allgemeinwohl stehende Handlungen sind nötig, daß wir folgern dürfen, der Fürst wolle nicht in habitueller Weise das Allgemeinwohl und sei demnach ein Tyrann? Etwa fünf, etwa zehn schlechte Gesetze? Freilich ist es wahr, daß dieser zum allgemeinen Wohl oft im Gegensatz stehende Wille einen berechtigten Argwohn erregt, der eine Überprüfung die Gesetze erforderlich macht. Ebenfalls führen wiederholte Unterweisungen, welche der Häresie verdächtig sind, zu dem (berechtigten) Verdacht einer Häresie; nicht mehr und nicht weniger (*nec plus nec minus*). Der Zweifel also richtet sich gegen das (schlechte) Gesetz, aber nicht gegen die Autorität an und für sich.

Wir spüren, daß der Autor dieses Problem ahnt und sehen, wie er es zu skizzieren versucht:

„*Durch die Vermittlung des Gesetzes ist daher die Autorität auf die Förderung des Allgemeinwohl notwendigerweise, innerlich und wesentlich hingebunden. Daraus ergibt sich, daß derjenige, welcher die Autorität genießt, die habituelle (zur Gewohnheit gewordene) Absicht haben muß, das Allgemeinwohl zu fördern, anderenfalls würde er die Autorität nicht haben*“. (Der Schluß ist absolut falsch. Wir dürfen von der fehlenden Verpflichtungskraft eines schlechten Gesetzes nicht schließen, daß auch der Vorgesetzte keine Autorität besitzt. Was daraus folgt ist nur die Tatsache, daß der Vorgesetzte, der das Unheil für die Allgemeinheit verordnet hat, gegen die Natur handelt und so sündigt, mehr aber nicht).

„*Nun aber genügt es nicht, daß derjenige, welcher die Autorität genießt, subjektiv das allgemeine Wohl will, sondern sein Wille muß auch objektiv und real auf die allgemeine Wohlfahrt ausgerichtet sein* (S.14). Falls Pater Sanborn recht hätte, dann würde er zuviel beweisen! Seine These beinhaltet implizit, daß Unfehlbarkeit und Tadellosigkeit für jede wirkliche Autorität konstitutiv sein müßten!

Der erste Trugschluß liegt im Wort „Autorität“ verborgen: Er geht in ungeziemender Weise von der Legitimität vor Gott

(das Oberhaupt verrichtet einen Tugendakt, indem es durch das Gesetz das allgemeine Wohl sicherstellt) zur Legitimität vor den Untergebenen über (die von dem rechtmäßigen Oberhaupt promulgierte Anordnung muß befolgt werden). Das Oberhaupt sündigt vor Gott, wenn es die Absicht hat, der Gesellschaft, die es durch sein schlechtes Gesetz leitet, Schaden zuzufügen. Das objektiv schlechte Gesetz verpflichtet nicht und dennoch muß der Untergebene im Gewissen solange gehorchen, wie er das Gesetz für gut hält oder sogar solange er nur zweifelt (8).

Der zweite Trugschluß besteht darin, von der Autorität eines derartigen Gesetzes auf die Autorität des Oberhauptes im allgemeinen zurückzugehen.

Der dritte Trugschluß beruht darin, den Versuch zu unternehmen, diesen Mangel der Autorität des Oberhauptes, von dem Augenblick an objektiv festzustellen, wenn jemand bewiesen hat, daß ein Gesetz objektiv schlecht ist.

Zwischen all diesen Elementen, der verdienstvollen Absicht des Vorgesetzten vor Gott, dem guten Gesetz, der Pflicht der Untergebenen, im Gewissen zu gehorchen, und der objektiven Wohlfahrt für das menschliche Geschlecht besteht eine moralische Beziehung, aber ein metaphysischer Konnex liegt nicht vor. Die Sedevakantisten rasonieren als Metaphysiker, während es sich um Politik handelt.

Ebensowenig überzeugend wie die Beweisführung, der Papst habe eine Häresie begangen.

Wir müssen wohl unterscheiden, daß die Autorität nicht die gleiche bei dem Fürsten, vor Gott und in der Gesellschaft ist; das Akzidens der Relation ist das Subjekt der Autorität ...

Der Fürst (der Vorgesetzte, der Familienvater, der Lehrer), das individuelle Subjekt führt Gottes Autorität weiter fort und ist der Kanal des Allgemeinwohls, wenn er durch das Gesetz dieses Gut objektiv will. Das Wort „*auctoritas*“ kommt von „*auctor*“, d.h. der zeugt und vermehrt. Das Recht, Befehle zu geben, kommt von dem hervorgebrachten Gut. Will der Fürst ein Gesetz, das nicht das entsprechende Gut intendiert (Despotismus) oder Schaden für die Gemeinschaft nach sich zieht (Tyrannei), so besitzt er kein Recht vor Gott und sündigt, wenn der Sachverhalt ihm bewußt ist; daher hat er in diesem Fall keine Autorität. Zieht dieser Umstand für die Untergebenen das Recht nach sich, den Gehorsam zu verweigern? Keinesweges ist das der Fall, solange sie nicht vollkommene Einsicht in das allgemeine Übel haben.

Nicht den inneren Dispositionen des Vorgesetzten, sondern dem Gesetz schuldet der Untergebene Gehorsam. Dabei ist zu

beachten, daß die Anordnung, verbunden mit den erforderlichen Bedingungen, die ein Gesetz besitzen muß, öffentlich von der legitimen Autorität kommt. Daher bleibt die soziale Beziehung Subjekt - Autorität selbst in dem Falle bestehen, wenn der Vorgesetzte innerlich sündigt.

Hier sehen wir also den Irrtum in der These des Cassissiacum: Die Untergebenen schulden nicht den inneren, nicht einsehbar-Dispositionen des Fürsten Gehorsam, sondern der in der gesamten Gesellschaft, legitimen gesellschaftlichen Autorität. Die soziale Aufgabe ist untrennbar mit der Legitimität verbunden, während hingegen die Übereinstimmung des Willens des Fürsten mit Gottes Willen (das vor Gott bestehende Recht, das Gesetz erlassen zu dürfen, nämlich die Autorität) von der Legitimität trennbar ist.

Im Anhang 1, Seite 49 erklärt Pater Sanborn diesen Gedanken mit bemerkenswerter Genauigkeit ... aber er sieht nicht, wie ich annehmen muß, daß seine ganze Darlegung davon betroffen ist: *„Die ganze Gesellschaft ist eine moralische Person, demnach dürfen wir, in Analogie zu einer physischen Person, ihr Einsicht und Willen zuschreiben. Daher kann es (wie es oftmals geschieht) der Fall sein, daß eine Tatsache in der objektiven Ordnung wahr, ja sogar vollkommen evident ist, ohne daß sie die Gesellschaft als solche anerkennt. Zum Beispiel kann jemand vor mehreren Zeugen einen Mord begangen haben und dennoch in den Augen des Gesetzes bis zu seiner Verurteilung unschuldig bleiben, obschon die Zeugen die klare Einsicht besitzen, daß dieser Mann ein Mörder ist. Ein anderes Beispiel dafür ist die Heirat, bei der ein Partner die Zustimmung heuchelt. Vor Gott existiert in der Wirklichkeit kein Eheband. Aber vor der Kirche ist die Ehe gültig, und für den unschuldigen Partner bestehen alle Verpflichtungen bis zu dem Augenblick, wenn vor einem kirchlichen Gericht der Gegenbeweis erbracht wurde, und das Band juristisch für nichtig erklärt worden ist. Da die Kirche eine wahre Gesellschaft und nicht nur ein menschliches Agglomerat ist, müssen wir immer die Unterscheidung zwischen «realer, objektiver Tatsache» und «legalem Faktum» machen.“*

Diese gezielten Bemerkungen richten sich an jene Theologen, die den Anspruch erheben, mit Hilfe des Kanons 188 § 4 (im alten Kodex) die Absetzung des Papstes beweisen zu können. Pater Sanborn bringt hier eine ausgezeichnete Arbeit über den kanonischen Sinn der Offenkundigkeit der Häresie (S. 62 - 65 und 72 - 74). Notorsche Häresie will im kanonischen Sinn besagen, daß sie in der Gesellschaft allgemein bekannt, d.h. beharrlich ist. Die persönliche Überzeugung, die jemand aus dem Inhalt des päpstlichen Schreibens gewinnt, hat überhaupt keine soziale Wirkung (9). Der häretische Papst bleibt Papst, solange er nicht hartnäckig ist; Hartnäckigkeit ist in diesem Fall die durch die legitime Autorität

ausgesprochene Erkenntnis (Geständnis, wenn der Papst es selbst abgibt) der Häresie.

Ist dies im Falle des Papstes, der ja auf Erden keinen Vorgesetzten hat, überhaupt möglich? Ja, wenn der Fall eintritt, daß der Episkopat mit moralischer Einmütigkeit die Kommunion ablehnt. Dies geschah auf dem Konzil von Konstanz. Ein solches Vorgehen erfordert keine Jurisdiktion über den Papst, wie Pater Sanborn noch (richtig) bemerkte. (Siehe Cajetan im Anhang 2).

Aber diese Bemerkungen haben genau genommen ähnliche Geltung für die innerliche Absicht des Papstes, das Allgemeinwohl zu fördern oder zu verhindern. Hier sehen wir, daß die These des Cassissiacum in derselben Sackgasse endet, wie die Hypothese des häretischen Papstes. Offensichtlich ist es ein Irrtum, dieses Problem lösen zu wollen, indem man von der Seite des Allgemeinwohles her die Frage schräg angeht. Das allgemeine Wohl der Kirche darf von dem geoffenbarten Glaubensschatz nicht getrennt werden.

In der menschlichen Gesellschaft kann die Legitimität von der Autorität praktisch nicht getrennt werden. Der Verlust des einen Gutes schließt, vom gesellschaftlichen Standpunkt aus betrachtet, den Verlust des anderen mit ein. Die überraschenden, auf dem Konzil von Konstanz vorgekommenen Wechselfälle sind wahrscheinlich das Schulbeispiel dafür. Das Problem war in ein Stadium gekommen, wo in den Augen aller Päpste, ja selbst nach der Meinung der eigenen Kardinäle, der Eigensinn des Papstes, das Schisma zu verlängern, nicht mehr vereinbar war mit dem Willen, das Allgemeinwohl zu fördern, und es bewirkte, daß das Oberhaupt der Kirche jegliche Legitimität und dann auch alle Autorität verlor (10).

Die soziale Legitimität verlieren ist identisch mit dem Verlust der Autorität.

Wir machen für unsere Schlußfolgerungen (11) eine Anleihe bei Pater Sanborn: Solange der katholische Episkopat nichts unternimmt, kann niemand dem Gewissen die Sicherheit geben, daß der regierende Papst keine Autorität mehr besitzt.

„Unser Problem ist heute schrecklich: Alle Autoritätsträger lehren wenigstens dem Scheine nach die Irrtümer des 2. Vatikanischen Konzils, als ob es das rechte Lehramt wäre. (Zweifellos will er sagen, als ob sie [die Irrtümer] zum Offenbarungsschatz gehörten) und alle, die den Papst wählten (12), haben Anteil an den Irrtümern des Vatikanum II, so daß niemand den Irrtum des (heutigen) Magisteriums öffentlich erkennen bzw. verurteilen kann und folglich den Autoritätsmangel bei denen, die das Konzil promulgieren, feststellen kann.“

Das wirkliche Problem

Die Sedevakantisten sind von der Papstfrage geradezu besessen. Wir dürfen uns fragen, ob nicht viele von ihnen gerade des-

wegen an einem seelischen Trauma leiden. Die Papstverehrung ihrer Vorfahren scheint bei ihnen wirklich einen panischen Schrecken auszulösen, wenn der Gedanke auftaucht, das idealisierte Bild, das sie vom Papsttum besaßen, mit den realen Päpsten, Paul VI. und Johannes Paul II. zu vergleichen. Meiner Meinung nach ist das Problem des Sedevakantismus mehr psychologischer als theologischer Art. Es ist leicht, doch schmerzlich, daran zu erinnern, wie in verschiedenen Varianten nacheinander Teilungen in Unterkapellen auftraten und der beständige Wankelmut verblüffende Kehrtwendungen verursachte.

Aber warum so streng sein? Sind denn die Vorwürfe der Sedevakantisten gegen die päpstliche Unterweisung und Pastorale und auch gegen die Lehre des Vatikanum II, nicht wohl begründet?

– Sicherlich könnten wir gegenüber einem theologischen Irrtum, der nur wenig praktische Folgen hat, eine gewisse Nachsicht üben, wenn wir nicht solche tiefgreifenden Auswirkungen auf die Gläubigen feststellen müßten. Wir sehen nur zu genau, welchen Einfluß dieser theologische Ausverkauf auf leidenschaftliche Katholiken ausübt. Ein jeder von ihnen wird sein eigener Papst, sie verurteilen die Priester, gehen nicht mehr zur Beichte, hören auf kein rechtes Wort mehr und bewirken ganz allgemein das Unglück ihrer Familien. Hatte jemand sie früher als fromme Katholiken gekannt, so findet er sie einige Jahre später, nachdem er sie aus den Augen verloren hatte, völlig verändert wieder. Sie haben die seelische Haltung von Zeugen Jehovahs oder von Protestanten; hochmütig, ganz von sich eingenommen, betrachten sie alle Dinge durch die Brille ihrer fixen Ideen und bringen ohne Unterlaß ihre endgültigen, unwiderlegbaren Argumente vor, die sie selbst nicht verstehen. Das geht so lange, bis sie ganz gleichgültig werden und schließlich den Glauben verlieren.

Wie sollen wir eine solche Verwirrung des christlichen Geistes erklären? Wir können uns fragen, ob der Sedevakantismus nicht gefährlicher ist, als er nach außen hin erscheint. Die Erfahrung hat mir gezeigt, daß im Grunde nur eine einfache Idee die meisten von der sedevakantistischen Diskussion erfaßten Katholiken verführt. Nur folgende Vorstellung verstehen sie: Ein unwürdiger Papst ist kein Papst mehr. Diese Meinung ähnelt in seltsamer Weise den Lehren, die Wicliff und Johannes Hus aufgestellt haben. Der Papst im Stande der Todsünde ist nicht mehr Papst, der Bischof im Stande der Todsünde hat keine Autorität über seine Diözese, genausowenig wie der Pfarrer (in Todsünde) Gewalt über seinen Sprengel hat, oder der König ... in seinem Königreich usw. Fast möchten wir glauben, daß Johannes Hus aufrichtig war. Sein Tod gleicht nicht dem Ende eines formellen Häretikers. Aber dies ändert nichts an den darauf folgenden Ereignissen, daß die Husitten später zu wolfsähnlichen Rächern

des mißbrauchten Volkes wurden und die unwürdigen Bischöfe, Pfarrer, Könige und Prinzen gnadenlos niedermetzeln...

Ist dies nur Spekulation, seltsame Gedankenverbingung ohne sachliche Begründung? Sicher nicht. Alle, welche die beklagenswerte Affäre des „Instituts Cardinal Pie“ gekannt haben, sollten nachdenken. Ein Halbverrückter hatte die These des Cassissiacum in Frankreich auf die politische Ebene folgendermaßen appliziert: Die Staatsgewalt will nicht das allgemeine Wohl, also ist sie eine Pseudo-Gewalt; die Stelle ist nicht besetzt, also steht sie frei für den, der sie zuerst besetzt. Dann sagte der Chef, ich für meine Person kenne das Gemeinwohl Frankreichs, ich will es, also bin ich die legitime Gewalt. Und so wurde eine Geheimgesellschaft gegründet. Sie legte den Mitgliedern Abgaben auf, besaß Tribunale im Inneren und überwachte die Teilnehmer. Natürlich flog dieses Unternehmen letztlich auf. Aber das Entstehen eines ähnlichen Projektes und die verführerische Kraft, die es auf denkende Menschen ausübte, zeigt zur Genüge, daß die sedevantistische These für die Seelen sehr schädlich ist.

DIONYSIUS

(1) *Sacerdotium* Nr. 16.

(2) Pater Sanborn vertritt immer noch diese Meinung, wie wir beiläufig auf S. 64 sehen können. Aber kein Theologe unterstützt diese These in der absoluten Form von Pater Sanborn oder Pater Barbara. Pater Barbara zitiert, um diese Behauptung zu belegen, Jean de Saint-Thomas, der aber ausdrücklich das Gegenteil sagt. In der Tat ist dies ein schlechtes Verständnis der klassischen These von der Unfehlbarkeit der Kirche. Siehe z.B. Franzelin, op. cit. These 12, Prinzip IV, Korollarium a,b,c; Billot, *De Ecclesia*, Pars prior, Q. XI., These XXII; und vor allem Hervé, *De Ecclesiae constitutione*, Artikel 3.

(3) Abbé de Nantes ist kein Sedevantist, aber sein psychologisches Verhalten ist ganz ähnlich.

(4) Auf S. 45 versucht Pater Sanborn die Analogie zu dem Eingießen der Seele durch Gott zu finden: Während der Empfängnis liefern die Eltern die nächste Materie für das menschliche Wesen, aber nicht die Seele. Wenn aber die Materie einen Mangel hat, wird die Seele nicht eingegossen und das Wesen, das noch kein Mensch ist, aus dem Mutterschoß ausgestossen. Daraus folgert er: so liefern die Wähler des Papstes durch die Designation die nächste Materie und Gott gießt die Autorität ein. Doch ein Vergleich ist noch keine Begründung („*comparatio non est ratio*“). Sodann ist die Analogie zwischen dem Bereich der körperlichen Substanzen und dem sozialen Bereich eine heikle Sache, wie wir noch später sehen werden. In der Tat stimmt die Analogie nicht, weil die Legitimität etwas anderes ist als die Designation des Papstes durch die Kardinäle, und auch weil das Papsttum kein Sakrament ist. Im Augenblick der Designation vollzieht Gott kein direktes Eingießen einer Seele.

(5) Die Absicht, einen Irrtum zu promulgieren.

(6) Die Absicht, die Kirche durch die Verbreitung eines Irrtums zu stürzen.

(7) Wie selbst der Autor, ohne es voll zu begreifen, eingesteht (S. 54): „*Conditio accipiendi auctoritatem sine qua non est quod is qui eam accipit, in animo habeat promovere bonum commune communitatis cui praeest.*“ Es handelt sich wohl um die subjektive Intention, das Allgemeinwohl zu fördern, das bedeutet, daß der Kandidat sich täuschen kann. Sicherlich! Es sei denn die Unfehlbarkeit (!) eines jeden, der nach der Gewalt strebt, zuzugeben.

(8) Nach allgemeiner Regel. Wir haben weiter oben gesehen, daß zahlreiche, dem Allgemeinwohl zuwiderlaufende Gesetze einen berechtigten Verdacht erregen. Der Zweifel spielt gegen das Gesetz.

(9) Man beachte diesen Punkt! Er bedeutet, daß der Priester die Messe „zusammen mit unserem Papst“ („*una cum papa nostro...*“) lesen soll, welche innere Überzeugung er auch immer von dessen Häresie oder Schisma haben könnte, denn die Messe ist kein Privatgebet, sondern eine kultische Handlung der Kirche als solche. Auch das Oberhaupt der Kirche bleibt Papst, insofern er von der Gesellschaft anerkannt und damit legitim ist. Er bleibt öffentlich Papst, solange er nicht hartnäckig ist.

(10) Siehe das „*Dictionnaire de Théologie Catholique*“, Artikel „*Constance*“ und „*Le Concile de Constance au jour le jour*“ von P. Glorieux, Desclée 1964.

(11) Mit einigen Einschränkungen aufgrund der Ungenauigkeit der Wortwahl.

(12) Nur in der Anmerkung heben wir folgenden kleinen Fehler Pater Sanborns hervor: Er meint, die Legitimität ruhe in dem regelrechten Ablauf der Wahlen und in der Orthodoxie der Kardinäle. Dies aber bedeutet, eine legalistische, falsche Idee von der Legitimität zu besitzen. Die Zeremonien bei der Thronbesteigung dienen dazu, die Legitimität des Fürsten klar herauszustellen, machen aber die Gesetzmäßigkeit nicht aus. Die Legitimität kann die Wahl sein (wie es bei den Frankenkönigen der Fall war), kann aber auch die Primogenitur (das Erstgeburtsrecht) sein usw. Es hat Päpste gegeben, die durch die Kaiser von Konstantinopel oder durch Parteien des römischen Adels im 9. und 10. Jahrhundert mit Gewalt eingesetzt wurden. Sie waren alle aus dem einfachen Grunde wirkliche Päpste, weil das katholische Volk und der Episkopat sie anerkannten und akzeptierten. Die Wahl des Papstes Alexander VI. Borgia war freilich simonistisch, es schwebt aber heute kein Verdacht auf seiner Legitimität. Die klassische These der Theologie in diesem Fall besagt, die Legitimität des Papstes rühre von der Tatsache her, daß die Kirche seine Autorität anerkennt. Das ist die klassische theologische These.

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 SITTEN

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