

Zur Frage nach der Verbindlichkeit der dogmatischen Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils

Von Otto Semmelroth, S. J.

Daß sich der Dogmatiker mit der Autorität der Äußerungen des Zweiten Vatikanischen Konzils befaßt, hat einen mehr materiell-inhaltlichen und einen mehr formalen Grund. Letzterer liegt in der Eigenart und Arbeitsweise dieses Konzils. Der materielle Grund ist die Beobachtung, daß sich das Konzil mit einigen Themen befaßt und sie mit einem Inhalt vorgelegt hat, die manchen Theologen nicht nach Geschmack waren und sie zur Frage nach der Autorität der konziliaren Aussagen herausforderten. Besonders deutlich war dieses Phänomen bei der Lehre vom kollegialen Hirtenamt aller Bischöfe über die Gesamtkirche festzustellen. Vielleicht kann man geradezu sagen, daß die Autorität der konziliaren Äußerungen im Laufe des Konzils eigentlich erst in Frage gestellt wurde, als die Entscheidung um diese Frage bevorstand. So kam es ja, daß von der Theologischen Kommission eine Erklärung zur Qualifikation der Konzilsaussagen verlangt wurde, die zuerst durch eine Unterkommission von drei Konzilsvätern erarbeitet und am 29. Oktober 1963 von der Theologischen Kommission gebilligt, dann aber am 29. November mit einem anderen Wortlaut in der Aula verlesen wurde. Dagegen wurde von der Theologischen Kommission reklamiert. In einer Zwischensitzung der Theologischen Kommission im März 1964 wurde in einer fünfköpfigen Unterkommission ein neuer Text erarbeitet, der ein Kompromiß darstellte. Aber dieser Text fand noch nicht die Billigung der Gesamtkommission, sondern erst ein neuformulierter Text wurde am 6. März von der Theologischen Kommission angenommen und in der folgenden Sitzungsperiode des Konzils in der Aula verkündet. Die gleiche Formulierung wurde später noch einmal bei der Verabschiedung der dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* verlesen.

Im folgenden soll zunächst dargelegt werden, daß gerade die Eigenart des Zweiten Vatikanischen Konzils das Aufkommen der Frage nach der Qualifikation seiner Aussagen verständlich machen kann. Zweitens sollen dann kurz verschiedene Positionen skizziert werden, die in der Frage bisher eingenommen worden sind. Der abschließende dritte Teil soll dann nicht so sehr ein Gericht über gegenteilige Positionen darstellen, überhaupt nicht mit einer kategorischen Aussage abschließen, sondern einige Punkte herausstellen, die jedenfalls beachtet werden wollen, wenn man in der Frage nach der Qualifikation der dogmatischen Aussagen des Zweiten Vatikanums weiterkommen will.

I. DIE EIGENART DES KONZILS ALS GRUND DER FRAGESTELLUNG

Was die dogmatische Autorität des Konzils in den Augen mancher beeinträchtigte, war sein pastoraler Charakter. Gewiß unberechtigterweise, wie Paul VI. in dem Brief, den er zur Begrüßung des Internationalen Kongresses über die Theologie des Zweiten Vatikanischen Konzils unter dem Datum des 21. September 1966 an Kardinal Pizzardo gerichtet hat und der zu Beginn dieses Kongresses verlesen wurde, sehr betonte: „*Quod autem Concilium Oecumenicum Vaticanum II fines praesertim pastorales assequi sibi proposuerat, id nullo modo partes extenuat vel minuit, quae ad theologos spectant. Immo, si alias umquam, hodie*

praesertim ipsa pastoralis muneris ratio postulat, ut spiritualis christifidelium vita firmo veritatis munimine fulciatur, . . . Ceterum dubitare nemo potest, quin ipsae ecclesiasticae disciplinae normae a Concilio Oecumenico statutae tanto magis vim suam et robur retinere valeant, quanto magis a sacrae Theologiae principiis profuant et cum iisdem arctis nexibus copulentur.“¹ Daß die mit der Vorbereitung des Konzils Betrauten mit dem von Johannes XXIII. gewollten pastoralen Charakter eines Konzils, das doch auch der Verkündigung der Glaubenslehre dienen sollte, wie der Papst in seiner Rede zu Beginn des Konzils am 11. Oktober 1962 stark betonte, nicht recht fertig wurden, bezeugt das Schicksal der beiden ersten Bände vorbereiteter Schemata. Der erste Band, der den Konzilsvätern vor Beginn des Konzils zugeschenkt wurde, aber auch der kleinere zweite, der gegen Ende der ersten Sitzungsperiode den Vätern ausgehändigt wurde, fanden mit Ausnahme des Schemas über die Liturgie keine Gnade in den Augen des Konzils.

Mit dem Wort „pastoral“ als Kennzeichnung des Konzils ist gewiß Wichtiges gesagt. Aber was damit gemeint war, ist im Konzil und besonders auch in der Theologischen Kommission oft Gegenstand recht harter Auseinandersetzungen gewesen. Und das gerade auch im Zusammenhang mit der Frage nach der Qualifikation der Lehraussagen des Konzils. In der Theologischen Kommission wollte einmal ein nicht unbedeutender Fundamentaltheologe ganz ausdrücklich die Verbindlichkeit dogmatischer Aussagen dieses Konzils mit dem Hinweis auf seine pastorale Absicht mindern. Die unheilvolle Trennung von pastoralem und doktrinalem Charakter hat sich mehrfach auswirken wollen, ist aber gerade auch in der Theologischen Kommission immer wieder auf Widerstand und Ablehnung gestoßen. Bei der Arbeit dieser Kommission wirkte sich das so weit aus, daß man eines Tages ganz überrascht feststellte, daß auf der Titelseite der Konstitution über die Kirche auf einmal das Wort „dogmatische Konstitution“ verschwunden war, ohne daß man wußte, auf wessen Anordnung. Auf Intervention der Kommission wurde der Titel „dogmatische Konstitution“ wiederhergestellt.

Die pastorale Eigenart des Konzils wirkte sich in den dogmatischen Aussagen darin aus, daß dieses ökumenische Konzil, obwohl es wie ökumenische Konzilien immer Vollzug des außerordentlichen Lehramtes war, in einer Weise sprechen sollte, die an sich die Eigenart der ordentlichen Lehrverkündigung ist. Konzilien wurden für gewöhnlich in außerordentlichen Situationen zusammengerufen, die meist durch Angriffe auf die Rechtgläubigkeit bestimmt waren und ein zusammengerufenes Konzil zur Abgrenzung und Zurückweisung der Irrlehren nötigten. Ein allgemeines Konzil ist daher auch in seiner Arbeits- und Sprechweise als Instanz des außerordentlichen Lehramtes zu erkennen. „Ergo non pro veritate cognoscenda erant necessariae synodi generales, sed ad errores reprimendos“, sagte Bischof Gasser beim Ersten Vatikanischen Konzil in seiner Relation am 11. Juli 1870². Im Falle der päpstlichen Ausübung des außerordentlichen Lehramtes ist allerdings seit einem Jahrhundert ein Wandel eingetreten. Die feierliche Lehrverkündigung des päpstlichen Magisterium extraordinarium ist 1854 und 1950 nicht eigentlich von der Verurteilung einer bestimmten Irrlehre bestimmt, sondern erscheint als Ausdrucksmittel höherer Feierlichkeit und eindrucksvoller Herrlichkeit. Eine Entwicklung, die, wenn nicht alles täuscht, als fragwürdig erkannt ist und wohl keine allgemein übliche Praxis werden wird.

Dem Zweiten Vatikanischen Konzil hatte Johannes XXIII. in seiner überraschenden Einleitungsrede bei Beginn des Konzils am 11. Oktober 1962 die Aufgabe gestellt, gewiß das Antlitz der Kirche zu reinigen und zu Irrtümern Stellung zu nehmen. Aber das sollte nicht durch Verdammung, sondern im Sinne positiver Verkündigung geschehen. „Erroribus Ecclesia nullo non tempore

¹ AAS 58 (1966) 878.

² Mansi 52, 1211 C.

obstitit, eos saepe etiam damnavit, et quidem severitate firmissima. Ad praesens tempus quod attinet, Christi sponsae placet misericordiae medicinam adhibere, potius quam severitatis arma suscipere; magis quam damnando, suae doctrinae vim uberius explicando putat hodiernis necessitatibus esse consulendum.³ Praktisch heißt das, daß dieses Konzil in einer Weise vorangehen sollte, die eigentlich mehr die Verkündigungsweise des Magisterium ordinarium, der tagaus, tagein sich vollziehenden Lehrverkündigung, im Leben der Kirche ist. Damit war die Schwierigkeit gegeben, daß das Konzil seine Arbeitsweise erst suchen und finden mußte. Und eine zweite Schwierigkeit, die eng damit zusammenhängt, geht gerade unser Thema an. Wo es sich um Zurückweisung und Verurteilung von Irrlehren handelt, selbst wenn das um der Klarstellung und Abgrenzung der wahren Lehre willen geschieht, ist es leicht, nicht nur inhaltlich klare, sondern auch das volle Engagement des kirchlichen Lehramtes unbezweifelbar erkennen lassende Definitionen zu prägen. Wenn dagegen ein Konzil die Aufgabe bekommt und sich auch selbst zu eigen macht, die Lehre der Kirche in positiver Verkündigung und irgendwie neu auszusagen, dann steht es vor der Gefahr, daß die Verbindlichkeit seiner Aussagen von einer ähnlichen Unsicherheit gezeichnet ist, wie sie ja doch bis heute bezüglich der *Capita* des Konzils von Trient und des Ersten Vatikanischen Konzils besteht. Aus der Tatsache, daß es in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils keine *Canones* gibt, wollen manche schließen, daß die Lehraussagen dieses Konzils die gleiche Qualifikation haben wie die *Capita* im Tridentinum und im Ersten Vatikanum. So ganz unmittelbar einsichtig ist diese Konsequenz allerdings nicht. Außerdem besteht eben immer noch keine Einmütigkeit über die den *Capita* der beiden früheren Konzilien zuzuschreibende Qualifikation. Andere meinen sogar aus dem Fehlen von *Canones*, die man gegenüber den *Capita* unterscheiden könnte, schließen zu sollen, daß den Darlegungen des Zweiten Vatikanums von vornherein ein höheres Gewicht zukomme. Wieder andere ziehen die Konsequenz, daß die dogmatische Qualität der Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils von nicht allzu großem Gewicht sein könne.

II. BISHERIGE STELLUNGNAHMEN

Nach dieser Skizzierung der Eigenart des Konzils als Grundlage für das Entstehen der Frage nach der Qualifikation seiner Aussagen soll nun im zweiten Teil ein kurzer Überblick über die bisher erschienenen Stellungnahmen und die darin sich spiegelnden verschiedenen Haltungen gegeben werden.

1. Über die bisher zu unserem Thema gemachten Äußerungen katholischer Theologen findet man einen guten Überblick in der Arbeit von *Angel Antón, S. J.*, Professor für Fundamentaltheologie an der Gregoriana in Rom: „De ratione discriminis in theologica qualificatione constitutionis ‚Lumen gentium‘.“⁴ Die chronologische Reihenfolge beginnt mit *R. Rouquette*, *Les derniers jours de la troisième session*⁵ und *J. Huard*, „Vers un nouveau ‚De Ecclesia‘“⁶. Kanonikus *Charles Moeller*, der mittlerweile als Untersekretär in die *Congregatio de doctrina fidei* berufen wurde, äußerte sich in den *Collectanea Mechlinensia*⁷. Er zitiert dort auch die Presseberichte von *P. Hauptmann*, der eine besondere Rolle bei der Erarbeitung der Konstitution über die Kirche in der Welt von heute gespielt hat. Der brasilianische Franziskaner *Bonaventura Kloppenburg* nimmt Stellung in seinen

³ AAS 54 (1962) 792.

⁴ *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 55 (1966) 549–593.

⁵ *Etudes* 322 (1965) 105 (Anm. 1).

⁶ *Revue Diocésaine de Tournai* 20 (1965) 10.

⁷ 50 (1965) 105–142.

mehrbändigen Berichten über die verschiedenen Sitzungsperioden des Konzils und vor allem in einer eigenen Arbeit mit dem Thema: „Subsidios para a qualificação teológica da ‚Lumen gentium‘.“⁸ Kloppenburg gibt von allen Autoren den Aussagen des Konzils die höchste Qualifikation und scheint nicht einmal Definitionen einfachhin ausschließen zu wollen. Sachlich und gemäßigt äußert sich *D. Iturriz*, *La autoridad doctrinal de las constituciones y decretos de concilio Vaticano segundo*⁹. Zu höherer Qualifikation tendiert wieder der italienische Franziskanertheologe *Umberto Betti* in seinem Beitrag zu dem großen, von G. Baraúna veranstalteten internationalen Sammelwerk, das in Deutschland unter dem Titel „De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution über die Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils“¹⁰ in zwei Bänden erschienen ist: „Der theologische Verbindlichkeitsgrad der Konstitution.“ Einigermaßen merkwürdig mußte nach der Verkündigung der Kirchenkonstitution mit ihrer Lehre von der Kollegialität des bischöflichen Hirtenamtes über die Gesamtkirche eine Arbeit des Italieners *G. Hering*¹¹ erscheinen, deren Titel schon die negative Stellung des Verfassers zu dieser Konzilslehre und damit die geringe theologische Qualifikation, die er den Aussagen des Konzils gibt, kennzeichnet. „E vero o falso il principio de la collegialità episcopale?“ heißt dieser Titel nämlich. Damals hatte Titularbischof Carlo Colombo, der als päpstlicher theologischer Berater bekannt ist, in einem Brief an den Direktor der besagten Zeitschrift die Auffassung geäußert, daß es sich bei der Konzilslehre über die Kollegialität des bischöflichen Hirtenamtes um eine Lehre handle, die in keiner Weise in Zweifel gezogen werden dürfe. Er qualifiziert also die direkten Aussagen des Konzils wieder recht hoch. Ähnlich minimalistisch wie Hering betrachten die theologische Verbindlichkeit der Konzilslehren — und zwar auch sie bemerkenswerterweise im Zusammenhang der Lehre vom kollegialen Hirtenamt der Bischöfe — *H. Lattanzi* und *A. Gutiérrez*¹². Schließlich sind noch zwei neuere Beiträge zu nennen: der eine von *Joseph Ratzinger* im ersten Ergänzungsband des Lexikons für Theologie und Kirche¹³ in seinem Kommentar zu den *Notificationes*, die der Generalsekretär des Konzils im Zusammenhang mit der Konstitution *Lumen gentium* gab. Und der andere von *Henri de Lavalette*, „Réflexions sur la portée doctrinale et pastorale des documents du Vatican II“¹⁴. Beide warnen vor Extremen sowohl im minimalistischen wie im maximalistischen Sinne.

2. In den genannten Arbeiten finden wir verschiedene Tendenzen in der Beantwortung unserer Frage. Bei den maximalistischen geht zwar keiner so weit, zu sagen, es habe bei den Konzilsaussagen irgendwo eine feierliche Definition und in diesem Sinne ein neues Dogma gegeben. In der Erklärung der Theologischen Kommission ist ja ausdrücklich gesagt worden: „Ratione habita moris conciliaris ac praesentis Concilii finis pastoralis, haec S. Synodus ea tantum de rebus fidei vel morum ab Ecclesia tenenda definit, quae ut talia aperte ipsa declaraverit. Cetera autem, quae S. Synodus proponit, utpote Supremi Ecclesiae Magisterii doctrinam, omnes ac singuli christifideles excipere et amplecti debent iuxta ipsius S. Synodi mentem, quae sive ex subiecta materia sive ex dicendi ratione innotescit, secundum normas theologicae interpretationis.“ Eine ausdrückliche Aussage über eine Definitionsabsicht ist niemals erfolgt. So wird man eine feierliche Definition an keiner Stelle annehmen können. Wohl aber gibt es unter den genannten Autoren

⁸ Revista Eclesiastica Brasileira 25 (1965) 209–219.

⁹ EstudEcl 40 (1965) 283–300.

¹⁰ Bd. 1 (Freiburg-Frankfurt/M. 1966) 186–194.

¹¹ Palestra del Clero 44 (1965) 577–592.

¹² Div 9 (1965) 393–414 421–446.

¹³ Das Zweite Vatikanische Konzil I (Freiburg 1966) 349–358.

¹⁴ Etudes 323 (1966) 258–269.

solche, die aus dem Fehlen von Definitionen nicht ohne weiteres folgern wollen, daß es keine unfehlbaren Aussagen gegeben habe. In diese Richtung tendieren zum mindesten deutlich Bonaventura Kloppenburg und Umberto Betti.

Es gibt aber auch das minimalistische Extrem. Da wird die Autorität der Konzilsaussagen in einer Weise abgeschwächt, die weder der Ausdrucksweise der Texte und der mehrfach geschehenen ausdrücklichen Berufung auf die Offenbarung noch den mehrfachen Äußerungen Pauls VI. — über die unten noch gesprochen wird — gerecht wird. Es ist ja auch bemerkenswert, daß diese minimalistische Tendenz gerade angesichts der Lehraussage über das kollegiale Hirtenamt der Bischöfe vertreten wird, die der eigenen Auffassung dieser Autoren nicht entspricht. So bei Hering, Lattanzi und Gutiérrez. Gesprächsweise ist diese abwertende Haltung gegenüber den Aussagen des Konzils unter Theologen nicht selten festzustellen.

Zwischen beiden extremen Haltungen liegt jene, die sich sowohl vor einem Zuviel wie vor einem Zuwenig zu hüten sucht. Sie betont zwar einerseits, daß es keine feierlichen Definitionen gegeben habe. Und die meisten der Vertreter dieser mittleren Richtung scheinen damit eine Leugnung unfehlbarer Aussagen überhaupt zu verbinden. Andererseits betonen sie, daß deswegen die Autorität und Verbindlichkeit der Konzilsaussagen nicht bagatellisiert werden dürfe. Bei manchen wird diese Verbindlichkeit so kategorisch betont, daß man sich fragt, worin sie anders begründet sein könnte als in jener gesicherten Wahrheit, die das Kennzeichen unfehlbarer Aussagen ist. In diese Richtung gehen etwa *Carlo Colombo*, aber auch einige päpstliche Verlautbarungen. Eigens zitiert sei noch Joseph Ratzinger, der an der früher genannten Stelle am Ende seiner Ausführungen sagt: „Es gibt kein neues Dogma nach dem Konzil, in keinem Punkte. Aber das bedeutet doch nicht, daß das Ganze ins Unverbindlich-Erbauliche abgedrängt werden dürfte. Die Texte schließen, je nach ihrer literarischen Art, einen ernsten Anspruch an das Gewissen des katholischen Christen ein; ihre Pastoral fundiert in der Lehre, und ihr lehrmäßiges Reden ist von der Sorge für die Menschen und die Realisierbarkeit des Christlichen in der heutigen Welt geprägt.“¹⁵

Auf diesen „ernsten Anspruch an das Gewissen des katholischen Christen“ hat auch der Papst mehrfach sehr eindringlich und kategorisch hingewiesen. Es sind vor allem vier Dokumente, in denen Paul VI. die Verbindlichkeit der konziliaren Aussagen betont hat. Schon in der Ansprache zur Eröffnung der dritten Sitzungsperiode des Konzils am 14. September 1964 hat der Papst bei der Umschreibung der Aufgaben des Konzils gesagt: „Eius est quasdam theologicas controversias easque laboriosas dirimere.“ Und bei der Aufzählung solcher zu entscheidenden Kontroversfragen heißt es zum Thema Darstellung der Hierarchie folgendermaßen: „Eius denique est manifestare fidelibus Ecclesiae catholicae et fratribus ab eius communione sciunctis, quae sit vera notio ordinum sacrae hierarchiae . . . ac quidem cum auctoritate certa, quam in dubium vocari non licet.“¹⁶ Zweitens sagte der Papst bei der Ansprache zum Abschluß der dritten Sitzungsperiode am 21. November 1964: „Quae volventibus saeculis Ecclesia docuit, eadem et nos docemus. Tantummodo id quod antea solum vitae actione continebatur, nunc aperta etiam doctrina exprimitur; quod usque adhuc considerationi, disputationi, atque ex parte etiam controversiis obnoxium erat, in certam doctrinae formulam nunc redactum est . . . Oh, quam gaudemus, cum animadvertamus, ipsorum (scil. episcoporum) dignitatem sollemniter declarari, munera celebrari, potestatem agnosc!“¹⁷ Nicht ohne Bedeutung ist in diesem Zusammenhang drittens auch, was der Papst am Tage vor Abschluß des Konzils, am 6. Dezember 1965, bei der

¹⁵ A. a. O. 350.

¹⁶ AAS 56 (1964) 809.

¹⁷ Ebd. 56 (1964) 1010.

Audienz der italienischen Bischöfe gesagt hat: „Denken wir daran, daß von unserer stets demütigen und treuen, ohne nachlässigen Sinn und ohne stillschweigenden oder ausgesprochenen Vorbehalt vollzogenen Annahme der Konzilsbestimmungen die Annahme von seiten des Klerus und der Gläubigen abhängt. Wenn wir uns jenem kirchlichen Lehramt widmen, das sich in uns personifiziert und von uns ausgeübt wird, so müssen wir als erste dem gelehrig anhängen, was das Konzil festgesetzt hat, und Geist und Tat nach seiner inspirierten und indiskutablen Autorität bilden.“¹⁸ Schließlich hat Paul VI. sich in seinem vom 21. September 1966 datierten Brief an Kardinal Pizzardo zur Begründung des internationalen Kongresses über die Theologie des Zweiten Vatikanischen Konzils sehr eindringlich gegen eine Geringschätzung der Konzilsaussagen verwahrt. Unter dem Thema der zu wahrenen Einheit sagte er da: „In primis unitas necessaria est in doctrina universa a concilio tradita religiose servanda. Quae, cum oecumenicae synodi auctoritate sit comprobata, ad magisterium ecclesiasticum iam pertinet; ac propterea ad fidem et mores quod attinet, norma proxima et universalis veritatis existit, a qua theologis viris in suis peragendis studiis nunquam discedere fas est.“¹⁹

Dies möge zur Darstellung der verschiedenen möglichen und tatsächlich eingenommenen Positionen genügen. Versuchen wir nun im dritten Teil, einige Punkte herauszustellen, die als Ergebnis oder, besser, als weiter zu behandelnde Fragen herausgestellt werden können.

III. ERGEBNISSE UND OFFENE FRAGEN

1. Zunächst müssen wir wohl die negative Feststellung treffen, daß dieses Konzil, auch in seinen beiden dogmatischen Konstitutionen, nirgendwo ein feierlich definiertes Dogma vorgelegt hat. Das schließt natürlich nicht aus, daß dieses Konzil sich früher schon definierte Dogmen — wie etwa die Primatsstellung und Unfehlbarkeit des Papstes in Art. 18 der Konstitution *Lumen gentium* — in feierlicher Aussage zu eigen gemacht hat. Aussagen aber, die bisher noch kein Dogma im Sinne einer feierlich definierten Vorlage waren, sind das auch durch die Tätigkeit dieses Konzils nicht geworden. Selbst wenn das in irgendeinem Punkte zweifelhaft wäre, würde ein solcher Zweifel die gemachte negative Feststellung nur bestätigen. Denn das Konzil hat den Canon 1323, § 1 des *Codex Iuris Canonici* nicht aufgehoben, in dem es heißt: „*Declarata seu definita dogmatice res nulla intelligitur, nisi id manifeste constiterit.*“

Ob mit diesem Paragraphen allerdings auch ausgeschlossen ist, daß Lehrvorlagen, die nicht in dieser besonderen Weise der feierlichen Definition vorgelegt sind, nicht doch auch unter dem Charisma unfehlbarer Glaubensbezeugung stehen können, ist wohl eine Frage, die hier noch offengelassen werden sollte. Der erste Paragraph des gleichen Canon erklärt ja, daß „*fide divina et catholica ea credenda sunt, quae Verbo Dei scripto vel tradito continentur et ab Ecclesia sive sollemni iudicio sive ordinario et universali magisterio tamquam divinitus revelata credenda proponuntur.*“ Die Fragen bleiben dann noch offen, ob das „*sollemne iudicium*“ nur in Form einer Definition oder auch in weniger abgrenzender, also dem Irrtum entgegengestellter Weise geschehen kann, zweitens ob der Canon 1323 die Funktionsweise des Lehramtes der Kirche überhaupt erschöpfend behandelt. Die Zweifelhaftheit des Magisterium *ordinarium* und *extraordinarium* ist ganz sicher positiv richtig und auch wohl exklusiv erschöpfend. Man kann aber weiterfragen, ob die Funktion des Magisterium *extraordinarium* nur darin besteht oder jedenfalls nur dann unfehlbar ist, wenn es seine Aussage in Form einer

¹⁸ Ebd. 58 (1966) 68 f.

¹⁹ AAS 58 (1966) 879.

feierlichen Definition und damit der Abgrenzung gegen die Häresie macht. Da nämlich handelt es sich um einen vor allem juristisch bestimmten Vorgang, der die genaue Feststellung ermöglichen soll, wann einer sich durch Häresie außerhalb der Glaubensgemeinschaft der Kirche stellt.

Ehe wir zu einem weiteren Punkt kommen, sei noch kurz umrissen, was diese eben gemachte Feststellung bedeutet. Warum hat das Zweite Vatikanum keine neue feierliche Definition vollzogen? Die Beantwortung dieser Frage ist für weitere Feststellungen wichtig. Wir können die Frage mit folgenden Aussagen beantworten:

Man kann wohl nicht sagen, beim Zweiten Vatikanum habe es deshalb keine feierlichen Definitionen gegeben, weil das Lehramt der Kirche sich hier nicht im vollen Engagement hätte einsetzen wollen. Es gibt nämlich sehr wohl Aussageweisen, in denen das Konzil sich sehr bindend geäußert hat. Man erinnere sich etwa daran, wie in der Konstitution über die Kirche die Absicht des dritten Kapitels, die definierte Lehre des Ersten Vatikanums über den Primat des Papstes durch die Lehre von den Bischöfen zu ergänzen, ausgedrückt ist: „*Quam doctrinam de institutione, perpetuitate, vi ac ratione sacri Primatus Romani Pontificis deque eius infallibili Magisterio, Sacra Synodus cunctis fidelibus firmiter credendam rursus proponit, et in eodem incepto pergens, doctrinam de Episcopis, successoribus Apostolorum, qui cum successore Petri, Christi Vicario ac totius Ecclesiae visibili Capite, domum Dei viventis regunt, coram omnibus profiteri et declarare constituit.*“²⁰ Formeln wie diese: „*Sancta Synodus docet Sacra Scriptura et Traditione innixa . . .*“²¹ zeugen von autoritativem Lehrwillen des Konzils. Dagegen kann man sich auch nicht darauf berufen, daß es gewöhnliche Praxis der Konzilien sei, kontrovertierte Fragen ohne Entscheidung zu lassen. Natürlich hat es diese Praxis in früheren wie auch bei diesem Konzil gegeben. So wurde in Fragen der Mariologie zum Beispiel in der Konstitution *Lumen gentium* ausdrücklich gesagt, die Synode wolle die Lehre über Mariens Stellung im Heilswerk beleuchten, „*quin tamen in animo habeat, . . . quaestiones labore theologorum nondum ad plenam lucem perductas dirimere*“²². Das ist aber keineswegs ein Grundsatz, der nicht durchbrochen werden könnte. Schließlich hatte Paul VI. in dem schon vorhin zitierten Satz seiner Rede zum Beginn der dritten Sitzungsperiode ausdrücklich als Programmpunkt der Konzilsarbeit erklärt, „*quasdam theologicas controversias, easque laboriosas, dirimere*“. Aus der Tatsache allein, daß eine bestimmte Frage bisher noch kontrovers war, kann also nicht geschlossen werden, sie könne nicht Gegenstand einer bindenden Entscheidung dieses Konzils gewesen sein. So wird man doch wohl kaum sagen können, daß zum Beispiel die Lehre von der Sakramentalität der Bischofweihe oder die Lehre vom kollegialen Hirtenamt aller Bischöfe über die Gesamtkirche nach diesem Konzil noch Gegenstand freier Kontroverse unter den Theologen sein können — es sei denn in einzelnen Punkten ihrer näheren Erklärung.

Der Grund, der dieses Konzil bestimmte, seine Lehraussagen nicht in Form feierlicher Definitionen vorzulegen, ist vielmehr jene Zielsetzung und Sprechweise, die mit dem Programmwort „*pastoral*“ gemeint ist. Johannes XXIII. setzte in seiner Einleitungsrede am 11. Oktober 1962 Ziel und Modus dieses Konzils ausdrücklich in Unterschied zu früheren Weisen, den Irrlehren entgegenzutreten. Auch dieses Konzil hatte natürlich mit Irrwegen zu tun. Aber die Auseinandersetzung mit ihnen sollte durch positive Verkündigung der kirchlichen Lehre in einer dem heutigen Menschen mehr entsprechenden Weise geschehen. Die Definition ist aber nun einmal Ausdrucksweise der Abgrenzung und Ver-

²⁰ Art. 18.

²¹ *Lumen gentium*, Art. 14; vgl. Art. 20 und 21.

²² Ebd., Art. 54.

urteilung von Irrlehren, die dadurch als Häresien auch im rechtlichen Sinne und mit rechtlichen Folgen herausgestellt werden sollen. In einer Zeit, wo sich die Kirche immer noch ‚in possessione‘ fühlte, war die Lehrverkündigung des Magisterium extraordinarium in der Form des Anathems und der darin klar definierten, d. h. abgegrenzten Glaubenslehre eine entsprechende Form: Ausdruck eben der ‚possessio‘, in der sich die Kirche innerhalb der menschlichen Gesellschaft immer noch fühlte. Heute ist die Situation so gewandelt, daß die Kirche ihre Aufgabe darin sieht, für die Wahrheit Zeugnis zu geben, nicht so sehr, die Unwahrheit zu verdammen. Juristischem Denken wird leicht der Verdacht kommen, eine positiv dargelegte Bezeugung der Offenbarungswahrheit wolle nicht mehr den Anspruch erheben, bindend und mit jener Autorität gesprochen zu sein, die der Wahrheit eignet. Theologisch aber ist die Tatsache, daß die Bezeugung der Wahrheit nicht mehr in Form der Verurteilung des Irrtums, sondern in positiver Vorlage geschieht, noch kein hinreichender Grund, von vornherein eine mit dem vollen Engagement der kirchlichen Lehrautorität vorgelegte Glaubensaussage auszuschließen.

2. Diese Feststellung nun, daß es beim Zweiten Vatikanum keine feierliche Definition, wie sie frühere Konzilien in Form von Anathemen ausgesprochen haben, gegeben hat, muß nun zu einer zweiten Feststellung weitergeführt werden, die mehr eine Frage ist: Ist damit auch gesagt, daß bei diesem Konzil auch keine Lehrvorlage erfolgt sein könne, deren bis zur Indiskutabilität reichende bindende Kraft — auf sie hat der Papst ja mehrfach hingewiesen — eben in der Unfehlbarkeit solcher konziliarer Aussagen begründet ist?

Man muß sich beim Versuch einer Beantwortung dieser Frage mit folgendem Problem auseinandersetzen. Es wurde im zweiten Kapitel der Konstitution *Lumen gentium* ausdrücklich verkündet, daß „universitas fidelium, qui unctionem habet a Sancto, in credendo falli nequit, atque hanc suam peculiarem proprietatem mediante supernaturali sensu fidei totius populi manifestat, cum ‚ab Episcopis usque ad extremos laicos fideles‘ universalem suum consensum de rebus fidei et morum exhibet“²³. Und die katholische Lehre von den *Loci theologici* hält fest, daß die gemeinsame und übereinstimmende Glaubensverkündigung des gesamten Episkopates unter dem besonderen Charisma der unfehlbaren Bezeugung göttlicher Offenbarung steht. Das gilt von der Glaubensverkündigung des Gesamtepiskopates, insofern er ‚per orbem dispersus‘ das Magisterium ordinarium ausübt. Aber das Kennzeichnende ist dabei nicht das ‚Dispersum esse per orbem‘, sondern die Gemeinsamkeit der sich auf die Offenbarung berufenden, also den Glauben bezeugenden Verkündigung. Wenn nun dieser selbe Gesamtepiskopat nicht ‚per orbem dispersus‘, sondern im Konzil versammelt eine bestimmte Lehre mit Berufung auf die Offenbarung verkündet, hat er dann jene Qualität verloren, die ihn zum kollegialen Träger unfehlbarer Lehrverkündigung macht? Ist dieses material gleiche Corpus durch das lokale Zusammensein formal so anders geworden, daß dadurch seine Verkündigung seine charismatische Qualität nur dann behält, wenn sie in anderer Weise geschieht als bei lokalem Getrenntsein? Wird das material gleiche Subjekt, nämlich der Gesamtepiskopat der Kirche als Träger des höchsten Lehramtes in der Kirche, ein formal anderes Subjekt, wenn es nicht über die Erde hin verstreut, sondern zum Konzil versammelt seine Tätigkeit ausübt, wie es ja tatsächlich die Unterscheidung von Magisterium ordinarium und Magisterium extraordinarium nahezu legen scheint? Tritt der Episkopat im Konzil unter einem so anderen Gesetz an, daß unfehlbare Lehraussagen von ihm nur dann anzunehmen sind, wenn sie in der Weise einer feierlichen Definition im *sensus technicus* ausgeübt werden?

²³ Ebd., Art. 12.

Die Frage muß gestellt werden. Es sei hier nicht gewagt, sie kategorisch im maximalistischen Sinn zu beantworten, obwohl eine minimalistische Beantwortung eigentlich noch weniger Wahrscheinlichkeit besitzt.

3. Als Drittes wäre zum Schluß noch auf folgendes hinzuweisen. Selbst wenn man theologisch zur Erkenntnis kommt, daß bei einem Konzil unfehlbare Lehrvorlagen nur im Falle feierlicher Definitionen vorliegen, bleibt den Lehraussagen des Konzils, die Gegenstand direkter Aussageabsicht im Rahmen von Glaube und Sitten sind, eine sehr hohe Autorität und Qualität zu eigen. Diese mag zwar vielleicht „nur“ mit der Qualifikation „theologisch sicher“ belegt werden, gehört aber doch gerade als solche in einer bisher in der theologischen Erkenntnislehre doch wohl nicht genug verdeutlichten Weise in den Bereich des Glaubenslebens der Kirche. Theologie ist eine Weise — und, wo sie sachgerecht betrieben wird, eine qualifizierte Weise — des Glaubensvollzugs im Leben der Kirche. Daher ist gerade auch die theologische Bemühung von jenem Siegel charismatischer Begabung gezeichnet, von der die dogmatische Konstitution *Dei Verbum* des Zweiten Vatikanischen Konzils sagt: „Dieser Geist vervollkommnet den Glauben ständig durch seine Gaben, um das Verständnis der Offenbarung mehr und mehr zu vertiefen.“²⁴ Da nun aber die Gnade des Glaubens und seiner theologischen Vertiefung doch wohl in Richtung dessen wirkt, was gerade im Glauben ergriffen wird, nämlich der wahrheitsgemäßen Erfassung der Offenbarung, stehen wir hier vor einer Frage, der noch ein wenig nachgegangen werden muß.

Den Lehraussagen des Konzils schreiben jedenfalls die vorhin genannten Äußerungen des Papstes eine sehr verbindliche Autorität auch für die wissenschaftliche Arbeit der Theologen zu. Nicht als wenn die Forschungsarbeit der Theologie in diesen Punkten nicht weitergehen dürfte. Das gilt schließlich sogar bei definierten Dogmen, die nicht nur Ende, sondern zugleich Anfang weiterer theologischer Arbeit und lebendigen Glaubensverständnisses in der Kirche sind. Andererseits ist auch bei Aussagen, die durch die ausdrückliche und einmütige Verkündigung des Konzils wenigstens „theologisch sicher“ vor uns liegen, die Diskussion der Theologen nicht einfach frei. Sie steht nicht nur unter der mehr disziplinären Pflicht des ‚*Silentium obsequiosum*‘. Sie ist auch von der Wahrheit, die in der, wenn auch nicht mit absoluter und definitiver Letztgültigkeit gegebenen Aussage eingefangen ist, her sachlich gebunden.

Hier liegt die einigermaßen drängende, ja bedrängende Frage. Bietet eine geringer als ‚*de fide*‘ zu qualifizierende Aussage des Glaubensbereiches so viel Unterpfand für die Wahrheitsgemäßheit der Aussage, daß man den Theologen dadurch wirklich für gebunden erklären kann? Die kirchliche Autorität kann ja nicht gut aus bloßen Gründen der Disziplin, der Ruhe innerhalb des kirchlichen Lebens — auf diesen Faktor hinzuweisen ist gerade in unseren Tagen ja nicht überflüssig — den Theologen verbieten, weiterzuforschen und zu fragen, auch um zu korrigieren und zu ergänzen, solange nicht lehramtliche Verkündigung sich für das Offenbartsein einer Sache definitiv verbürgt hat. Was kann es also heißen — das ist unsere Frage —, daß der Theologe zu der vom Konzil ausgesagten Sache zu stehen habe, selbst wenn mit der Konzilsaussage keine definitiv-torische Endgültigkeit nach Art eines Dogmas gesetzt sein sollte? Anders gefragt: Warum hat das Konzil sachlich echt bindende Aussagen machen wollen und formal eine Aussageweise gewählt, die die künftige Theologie vielleicht nicht zu einer höheren Qualifikation als „theologisch sicher“ befähigt?

Wollte das Konzil — und das eben doch unter der charismatischen Führung des Gottesgeistes, die dem Zweiten Vatikanum zuzuerkennen manche nur schwer bereit zu sein scheinen — nicht auch für das Glaubensleben der Kirche und die theologische Arbeit spüren lassen, was bei definierten Dogmen eben wegen ihrer

²⁴ *Dei Verbum*, Art. 5.

formalen Endgültigkeit und juristisch abgegrenzten Eindeutigkeit in — man möchte fast sagen — verhängnisvoller Weise gefährdet ist: daß die Kirche mit ihrem Glauben in der Geschichte lebt und noch nicht in der Endgültigkeit der *Visio* steht; daß also ihre Glaubensaussagen, selbst wenn sie Dogmen sind, weiteres Suchen und Vollenden der Aussage nicht überflüssig machen, wenn die Ergebnisse dieses Suchens auch nicht ein Dogma in sein Gegenteil verkehren können? Die Problematik definierter Dogmen besteht doch nun einmal darin, daß sie den Eindruck einer Überzeitlichkeit, Übergeschichtlichkeit machen, die es auf dieser Erde noch nicht gibt, während die Problematik einer Aussageweise wie beim Zweiten Vatikanum darin liegt, den Eindruck einer Vorläufigkeit zu machen, die gegen die Absicht des Konzils von manchen als Unverbindlichkeit mißverstanden wird.

Von der Kirche hat die Konstitution *Lumen gentium* gesagt, daß sie das neue Israel sei, das auf der Suche nach der kommenden und bleibenden Stadt in der gegenwärtigen Weltzeit, das heißt in der Geschichte, einherzieht²⁵. Da nun aber das Volk Gottes vom Angesprochenensein durch Gottes Offenbarung gezeichnet ist — vgl. die Konstitution *Dei Verbum* —, muß diese Charakterisierung auch für ihren Offenbarungsbesitz gelten. Auch hier darf sich die Kirche nicht im starren Besitz von nur noch aufsaugbaren Satzaussagen wissen, wozu das definierte Dogma leicht verführen mag. Hier dürfte doch wohl eine der besonderen Bedeutungen des Zweiten Vatikanischen Konzils zu sehen sein, daß es keine im früheren Stil vollzogenen dogmatischen Definitionen treffen wollte — ohne deshalb darauf zu verzichten, Inhalt und Richtung des Glaubensverständnisses in gewissen Punkten durchaus festzulegen. Diese formale Offenheit ist nicht nur in taktischen Überlegungen des Verhältnisses zu den Nichtkatholiken begründet, die man nicht vor den Kopf stoßen wollte; auch nicht in der Tatsache, daß das Konzil in den von ihm behandelten Punkten nicht zu einer hinreichenden Sicherheit gekommen wäre, um definieren zu können; oder daß es vielleicht nicht einmal dogmatisch wichtige neue Gesichtspunkte erarbeitet hätte, wie man bisweilen behauptet hören kann. Der Grund dürfte vielmehr darin liegen, daß das Konzil in charismatischem Gespür das Geschichtsbewußtsein unserer Zeit aufgenommen und für die Erkenntnis des der Kirche eigenen Wesens fruchtbar gemacht hat. Das ist kein vorschnelles oder taktisches Nachgeben gegenüber einem Modeempfinden unserer Tage, sondern das Aufspüren eines Wesenszuges der Kirche, der in der Darstellung der Kirche, der sich das Konzil ja so stark verschrieben hatte, nicht vernachlässigt werden durfte. Die Kirche besitzt die geoffenbarte Wahrheit in dynamischer Weise. Das *Depositum fidei* darf nicht wie ein Depot betrachtet werden, aus dem man Sätze zur einigermaßen unbeteiligten Betrachtung herausnimmt, um sie dann unverändert wieder zurückzulegen. Die Kirche hat sich durch die Offenbarung Gottes immer neu ansprechen zu lassen. Sie muß mit ihr umgehen und sie ‚*Spiritu Sancto suggerente*‘, wie das Tridentinum schon gesagt hatte²⁶, zur Entfaltung bringen.

Das werden viele Theologen ohne größere Schwierigkeit von jenen Aussagen zuzugeben bereit sein, denen keine höhere Qualifikation als „theologisch sicher“ anhaftet. Aber es ist doch die doppelte Beobachtung zu machen: Auch die theologisch sicheren Aussagen sind nicht der Willkür theologischer Denkversuche ausgesetzt, sondern können höchstens im Ganzen des Glaubenslebens der Kirche weiterverarbeitet und expliziert werden. Und umgekehrt sind die ‚*de fide*‘ zu qualifizierenden Aussagen der Dynamik der Glaubensentfaltung der Kirche nicht entzogen. Auch in ihnen gibt es Tiefen, Zusammenhänge, Perspektiven, die die

²⁵ *Lumen gentium*, Art. 9.

²⁶ DS 1520.

Kirche im Weitergang durch die Geschichte erheben, entfalten, ergänzen und damit auch zu einem neuen Gesicht bringen kann.

Was bedeutet das alles für die Aufgabe des Theologen im Leben der Kirche? Es bedeutet, daß er zu den Aussagen des Konzils, insoweit der Wortlaut und die Aussageweise der betreffenden Aussage das Konzil darin engagiert erweist, zu stehen und sie sich zu eigen zu machen hat. Es gibt von den Aussagen des Konzils für ihn keine innere Emigration. Er kann sich erst recht nicht ausdrücklich von diesen Aussagen distanzieren. Wohl allerdings wird er seinen Anteil daran nehmen dürfen, daß es Aussagen einer Kirche sind, die sich auf dem Wege weiß, also in all diesen Aussagen keineswegs in dem Sinne endgültige Aussagen gemacht haben will, daß nicht die Kirche als ganze zu vertiefen, ergänzenden und so auch korrigierenden Erkenntnissen und Aussagen kommen kann. Und daran hat ja gerade der Theologe einen besonderen Anteil. Gerade im Bekenntnis dazu dürfte die besondere Bedeutung der Art und Weise liegen, wie sich dieses Konzil im Unterschied zu früheren zu verschiedenen Fragen geäußert hat. Es wollte sie ‚dirimere‘, zu einer Entscheidung bringen. Aber es war sich bewußt, mehr als früheres, weniger geschichtsbewußtes Empfinden das war, daß es Funktion eines die Geschichte durchwandernden Gottesvolkes ist und deshalb auch in der Aussageform nicht eine Endgültigkeit formulieren sollte, die es erst gibt, wenn das Gottesvolk seine Wüstenwanderung beendet hat und in die Endgültigkeit der Schau hinübergangen ist.