

Kirchliches Lehramt und Theologie nach dem Konzil

Karl Rahner SJ

Am 24. Juli dieses Jahres hat Kardinal Ottaviani als Pro-Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre einen Brief an die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen gesandt über gewisse Tendenzen und Gefahren in der heutigen katholischen Theologie und der theologischen Mentalität in der Kirche. Dieser Brief war zunächst vertraulich gedacht. Offenbar aber war die Vertraulichkeit des Schreibens nicht aufrechtzuhalten. Sehr bald erschienen größere und kleinere Berichte beziehungsweise Auszüge in der Presse. So hat man sich in Rom entschlossen, den Brief in den *Acta Apostolicae Sedis* zu veröffentlichen¹. Damit ist er allen zugänglich und somit auch Gegenstand öffentlicher Überlegung und Diskussion geworden.

Der Brief Ottavianis an die Bischöfe

Der Brief beginnt mit der Feststellung, daß es Aufgabe des Volkes Gottes in seiner Gesamtheit sei, alles, was doktrinal oder disziplinar auf dem II. Vatikanischen Konzil beschlossen worden ist, nun auch wirklich in die Tat umzusetzen². Der Brief fährt dann fort, daß es Aufgabe des Episkopats sei, diese „Erneuerungsbewegung“, die das Konzil begonnen habe, zu überwachen, zu leiten und zu befördern (alle drei Aufgaben sind gleichmäßig zu beachten, darf man wohl hinzufügen). Das müsse so geschehen, daß die echte, unverfälschte Inhaltlichkeit und Absicht der Vatikanischen Dokumente und Dekrete genauestens respektiert werden. Es sei Aufgabe der Bischöfe selbst, diese Lehre zu schützen, da sie unter Petrus als ihrem Haupt eine wirkliche Aufgabe autoritativer Lehre hätten. Es sei aber zu beklagen, daß aus verschiedenen Teilen der Kirche Nachrichten nach Rom kommen über Mißbräuche in der Interpretation der konziliaren Lehre und über gewagte Meinungen, die da und dort auftreten und die Geister vieler Gläubigen nicht wenig verwirren. Man müsse zwar gut unterscheiden zwischen dem Glaubensgut und den sonstigen Meinungen; Bemühungen zu einem besseren Verständnis der Glaubenslehre seien daher zu loben. Aber der Kongregation seien doch auch aus Berichten gelehrter Theologen und aus dem Studium veröffentlichter theologischer Arbeiten nicht wenige Theorien bekannt geworden, die „einigermaßen“ das Dogma und die Fundamente des Glaubens selbst in Mitleidenschaft ziehen und sich nicht mehr einfach innerhalb der Grenzen einer berechtigten freien Meinung und Hypothese halten.

Der Brief zählt dann Beispiele auf, die diese Beobachtung erhärten sollen, wo-

¹ Vgl. AAS 58 (1966) 659–661.

² Diese Feststellung einer so hohen kirchlichen Instanz und eines Mannes, der wirklich über den Verdacht einer indiskreten Neuerungssucht erhaben ist, sollten sich vor allem jene Kreise in der deutschen katholischen Kirche (z. B. einige Gruppen der „Una voce“) zu Herzen nehmen, die sich offenbar das Privileg zuerkennen, das alte Wahre und die geheiligte Tradition zu verteidigen, und sich dabei unter Umständen nicht scheuen, Vertreter des deutschen Episkopats mit den törichtesten Verdächtigungen anzugreifen.

bei ausdrücklich betont wird, es handle sich um *Beispiele* von solchen „Irrtümern“, also nicht um eine gleichmäßige und erschöpfende Darstellung dieser theologischen Gefahren. Es werden *zehn* solcher Beispiele erwähnt. 1. Hinsichtlich der Offenbarung: ein Rekurs auf die Schrift mit absichtlicher Beiseitelassung der Tradition unter Einschränkung der biblischen Inspiration und der Irrtumslosigkeit der Schrift und unter falscher Beurteilung des Wertes historischer Texte. 2. Hinsichtlich der Glaubenslehre: man sei (da und dort) der Meinung, dogmatische Glaubensformeln stünden so im Fluß der historischen Entwicklung, daß sich auch ihr objektiver Sinn wandeln könne. 3. Hinsichtlich des ordentlichen Lehramtes, vor allem des Papstes: es werde manchmal so vernachlässigt oder gering geschätzt, daß es beinahe als Gegenstand freier Meinung betrachtet werde. 4. Hinsichtlich der Existenz einer objektiven, absoluten, festen und unveränderlichen Wahrheit: einige würden eine solche beinahe nicht anerkennen und die Wahrheit einem gewissen Relativismus unterstellen unter Berufung darauf, daß die Wahrheit notwendig dem Rhythmus der Entwicklung des Bewußtseins und der Geschichte folgen müsse. 5. Hinsichtlich der Christologie: im Neudurchdenken der Christologie würden Begriffe verwendet, die kaum mit dem definierten Dogma vereinbar seien; es „grassiere“ („serpit“) ein „christologischer Humanismus“, der Christus auf das Niveau eines beliebigen Menschen herabdrücke, der nur allmählich ein Bewußtsein seiner göttlichen Sohnschaft erworben habe; Jungfrauengeburt, Wunder und selbst die Auferstehung würden nur noch verbal gehalten, aber der Sache nach zu einer rein natürlichen Sache gemacht. 6. Hinsichtlich der Sakramententheologie: außer bei anderen Sakramenten würden besonders bei der Eucharistie gewisse Daten übersehen oder nicht genügend beachtet; in einem überspitzten Symbolismus würden einige so vorgehen, als ob es keine Transsubstantiation, sondern nur eine gewisse „Transsignifikation“ gäbe; die Wahrheit des Opfers werde unbillig vernachlässigt. 7. Hinsichtlich des Bußsakramentes: es werde außer der Vernachlässigung oder Leugnung des persönlichen Sündenbekenntnisses von einigen dieses Sakrament als „Versöhnung mit der Kirche“ aufgefaßt, ohne daß genügend betont werde, es sei auch die Versöhnung mit Gott. 8. Hinsichtlich der Erbsünde: es würden einige („nec desunt qui“) die Lehre des Trienter Konzils geringschätzen oder so auslegen, daß die Ursünde Adams und die Weitergabe der Schuld selbst verdunkelt werden. 9. Hinsichtlich der Moraltheologie: nicht wenige würden Irrtümer über das objektive Wesen der Sittlichkeit verbreiten, das Naturrecht ablehnen, eine Situationsethik vertreten und verderbliche Meinungen vortragen hinsichtlich der Sexual- und Ehemoral und der Verantwortlichkeit auf diesem Gebiet. 10. Hinsichtlich des Ökumenismus: Sosehr alle Arbeit auf diesem Gebiet zu loben sei zur Beförderung der Liebe und der Einheit mit den getrennten Brüdern, so bedauere der Apostolische Stuhl (!) doch, daß es Leute gebe, die in einer falschen Auslegung des konziliaren Ökumenismuskretrats die ökumenische Arbeit so verstehen, daß diese die Wahrheit über die Einheit des Glaubens und der Kirche im Sinn eines gefährlichen Indifferentismus und Irenismus verletze.

Der Brief stellt abschließend fest, daß solche Irrtümer und Gefahren, die einzeln hier und dort vertreten werden, in diesem Brief den Bischöfen in einer kurzen Zusammenfassung unterbreitet werden, damit entsprechend der Amtspflicht jeder der Bischöfe ihre Überwindung oder Verhütung sich angelegen sein lasse. Diese Aufgabe solle auch ein Thema der Bischofskonferenzen und des Berichts an den Heiligen Stuhl sein.

Wie man sieht, werden keine bestimmten Länder genannt, in denen solche Irrtümer und Gefahren besonders beobachtet werden. Werden die genannten 10 Punkte auch als Beispiele erklärt, so umfassen sie doch soviel an theologischer Thematik (mehr oder weniger ausdrücklich), daß man unter sie fast die ganze Theologie subsumieren kann mit Ausnahme der Frage nach Gott und dem heutigen Atheismus. An sich will der Brief sich offenbar nur mit Gefahren und Irrtümern bei katholischen Christen³ und Theologen beschäftigen, doch kann man sich da und dort fragen, ob nicht faktisch darüber hinaus auf die protestantische Theologie hinausgegriffen oder an deren Echo bei uns gedacht wird, das noch kaum literarisch greifbar ist, sondern sich mehr in der Mentalität vieler und in der mündlichen theologischen Diskussion zeigt. Der Text läßt kaum erkennen, ob er die Größe und Dringlichkeit der Irrtümer und Gefahren je nach dem einzelnen Thema größer oder bei allen ungefähr gleich einschätzt.

Die Absicht dieses Aufsatzes ist es, einige theologische Überlegungen vorzutragen, die sich bei der Lektüre dieses Briefes aufdrängen oder doch möglich sind. Sie müssen hier an dieser Stelle sehr im allgemeinen bleiben, weil es selbstverständlich in einem kurzen Aufsatz nicht möglich ist, auf die Thematik der zehn erwähnten Irrtümer und Gefahren einzugehen. Das muß der genaueren theologischen Arbeit an anderer Stelle überlassen bleiben.

Zur Analyse der gegenwärtigen theologischen Situation

Zunächst seien einige Bemerkungen zur geistigen Situation gemacht, in der das Schreiben Ottavianis wohl zu lesen ist. Es ist die Situation einer gewissen Unsicherheit und Ratlosigkeit. Das zu gestehen, ist eines Christen und auch des Amtes in der Kirche nicht unwürdig. Es gibt Fragen, die gewichtig sind und für die doch nicht schon gleich eine Antwort bereit ist. Eine Situation kann undurchsichtig sein; sie kann vielschichtig sein; es kann schwer sein, die einzelnen Tendenzen, Richtungen und Meinungen nach ihrem Gewicht abzuschätzen, zu wissen, ob sich etwas vielleicht lautstark in der Kirche zu Wort meldet, aber doch peripher und für den Großteil der Theologen und des Kirchenvolkes nicht charakteristisch ist; zu erkennen, was kurze, von selbst wieder verschwindende Mode, was schon Anfang ernsterer Gefahr ist, die noch kommt, oder wo nur ein gewisser theologischer Nachholbedarf mit etwas viel Lärm geliefert wird, weil früher in der Theologie ein stagnierender Konservatismus dominierte, der sich echten Fragen eigensinnig und ängstlich verschloß. Es bleibt also schwer zu sagen, wo wirklich Tendenzen auftreten, die den Glauben der Kirche gefährden. Diese Situation einer gewissen Un-

³ Daß die evangelische Kirche selbst noch viel stärker unter den hier angeschnittenen Fragen leidet, zeigt z. B. deutlich der Hirtenbrief von Bischof Hanns Lilje: Hirtenbrief über den Kirchentag, in: Lutherische Monatshefte 5 (1966) 642-470 (vgl. auch im selben Heft Bischof H. Meyer: Theologie und Gemeinde, S. 470 ff.). Doch kann hier natürlich nicht auf diese andersartige Situation eingegangen werden.

sicherheit ist in dem Brief nicht verschleiert. Er signalisiert ja Problemkomplexe und fragt einmal, spricht Warnungen aus, trifft aber keine eigentlichen lehrhaften Entscheidungen, nicht einmal vorläufiger Art. Das ist das gute Recht und die Pflicht der Kongregation für die Glaubenslehre.

Zwischen „Pianischem Monolithismus“ und theologischer Bilderstürmerei

Dazu kommt folgendes: Es handelt sich vor allem heute nie bloß darum, die alte Wahrheit zu sagen, autoritativ zu vertreten und zu Abweichungen ein Nein zu sagen. Es geht darum, diese Wahrheit so zu vertreten, daß sie auch wirklich „ankommt“, willig und als von der Sache her wahr aufgenommen wird. Dazu genügt eben faktisch – gleichgültig, wie es formal-lehrrechtlich ist – die Berufung auf die formalrechtliche Autorität des Papstes und der Bischöfe nicht. Wir sind in die Notwendigkeit versetzt, ob wir wollen oder nicht, einen Weg zu finden zwischen einem „Pianischen Monolithismus“⁴, für den alles klar und jedenfalls alles einigermaßen Wichtige leicht, eindeutig und vor allem schnell entscheidbar war und auch durch eine päpstliche Erklärung in irgendeiner Form (Enzyklika, Ansprache des Papstes, Erklärung des Hl. Offiziums usw.) entschieden wurde einerseits, und einem verwirrenden Durcheinander, in dem Theologen und Laien meinen, alles und jedes in Glaubenssachen nach Belieben denken und sagen zu können andererseits.

Der erste Weg ist genau so, wie er früher beschritten wurde, nicht mehr möglich. Es ist deutlich, daß das II. Vatikanum eine andere Methode bevorzugte, vorsichtiger und zurückhaltender in dogmatischen Aussagen war, dem innerkirchlichen „Dialog“ einen größeren Raum einräumte, verschiedene Richtungen in der Theologie unbefangener zu Wort kommen ließ usw. Es hat sich gezeigt, daß sich in manchen Fragen eine eindeutige, verpflichtende Lehre weniger leicht formulieren läßt, als man noch vor zwanzig Jahren meinte. Fragestellungen, theologische Terminologie und Methoden haben sich in den letzten Jahrzehnten so rasch differenziert, daß es viel schwieriger geworden ist, genau zu sagen, was eine theologische Meinung eigentlich sagen will, wenn sie in eine andere theologische Sprache „übersetzt“ wird, welche „Übersetzung“ aber bei dem heutigen theologischen Pluralismus notwendig ist.

Der zweite Weg ist für ein katholisches Glaubens- und Kirchenverständnis ein Irrweg: Es muß ein Glaubensbekenntnis in der Kirche geben; es gibt in der Kirche nicht bloß „Interpretamente“ verschiedenster, disparater oder gar widersprechender Art, hinter denen als gleichberechtigten das gemeinsam „Gemeinte“ nur als das

⁴ Man entschuldige diese übertragene Verwendung eines Wortes aus der politischen Sphäre. Aber es kennzeichnet doch, so will es scheinen, kurz und deutlich einen Stil in der Reaktionsweise des kirchlichen Amtes (der nicht einfach identisch ist mit dem Recht und der Aufgabe des Lehramtes selbst) vor Johannes XXIII. und dem II. Vatikanischen Konzil, einen Stil, der seit Pius IX. und vor allem seit dem Kampf gegen den Modernismus gegeben war, sein zeitbedingtes Recht gehabt haben mag, heute aber der Situation nicht mehr gerecht würde, jetzt anders sein muß, gerade damit das Lehramt seine Funktion wirkungsvoll ausüben kann.

Unsagbare und Unaussprechliche liegen würde. Es gibt ein Lehramt, das wahr und für alle verpflichtend in echter menschlicher Begrifflichkeit den Glauben der Kirche aussagen kann, einen entgegengesetzten Satz ablehnen und auch verbindlich sagen kann, daß ein solcher wirklich entgegengesetzt ist, sosehr alle kirchlichen Glaubensaussagen auch immer einerseits hineinweisen in die Unbegreiflichkeit Gottes und andererseits auch ein Moment einer kommunitären Sprachregelung enthalten, die auch anders sein könnte⁵. Es kann natürlich nicht Aufgabe dieses kurzen Aufsatzes sein, dieses „Zwischen“ in einer theologischen Wissenschaftstheorie grundsätzlich zu begründen oder gar praktische Regeln für die Verfolgung dieser „via media“ zu geben. Hier bleibt noch viel zu tun.

Wie steht es um die Verbreitung theologischer Irrtümer?

Die von Ottaviani genannten Tendenzen und Ansichten gibt es, auch im deutschen Sprachraum, wenn freilich nicht alle in gleicher Deutlichkeit. Natürlich gibt es solche Aussagen nicht als geschlossenes System. Auch lassen sich nicht alle Gefahren und Irrtümer in der theologischen deutschen Literatur in gleicher Weise belegen; vieles ist eher als eine gewisse Mentalität vorhanden oder erst in der privaten mündlichen Diskussion gegeben. Alle diese Tendenzen sind ja in der protestantischen Theologie deutlich ausgesprochen, wo es sich nicht gerade um spezifisch innerkatholische Themen handelt, wie z. B. die Transsubstantiation. Es wäre also höchst verwunderlich (gerade heute, wo beide Theologien sich viel mehr als früher gegenseitig beeinflussen), wenn diese Tendenzen in der katholischen Theologie des deutschen Sprachraums fehlten. Solche Tendenzen gibt es auch bei uns. Dieser Satz soll hier nicht durch Einzelhinweise belegt werden. Schon darum nicht, weil es im Grund gar nicht darauf ankommt, wieweit sich die in dem Brief signalisierten Tendenzen und Ansichten schon in eigentlicher theologischer Literatur niedergeschlagen haben. Es ist aber bei einer solchen Feststellung zu beachten: 1. Diese Tendenzen haben sich – wie schon gesagt – gewiß nicht zu einem „geschlossenen System“ formuliert. 2. Es gibt auch Fragen, die, obwohl ebenso wichtig oder wichtiger als die in dem Brief berührten, in ihm nicht genannt werden, aber beachtet werden müßten. Die Frage nach Gott, nach der Möglichkeit seiner Erfahrung, nach dem Atheismus und nach all dem, was mit dieser Grundlage zusammenhängt, gehört auch zu den Problemen, die in eine Situation der Unsicherheit hineingeraten sind.

Gefahr der Verdunkelung echter Fragen

In den einzelnen im Brief genannten Problemkreisen handelt es sich fast immer auch (nicht nur!) um echte Fragen und Dunkelheiten, um die Schwierigkeit einer echten Synthese des Glaubensgutes mit der heutigen Gesamtmentalität und mit

⁵ Vgl. dazu K. Rahner - K. Lehmann, in: *Mysterium salutis I*, hrsg. von J. Feiner und M. Löhrer (Einsiedeln 1965) 686-703, bes. 693 ff.; vgl. auch ebd. 727-782 (Lit.).

neuen Fragen und Erkenntnissen aus den theologischen und profanen Wissenschaften. Mit einem bloßen Nein dagegen und einer bis in die Formulierung monotonen Wiederholung der traditionellen Lehre ist es darum nicht getan. Das ist auch durch das Konzil oft betont worden. Es ist aber im Schreiben Ottavianis davon doch wohl in etwa zu wenig die Rede. Die Darstellung des Briefes leidet auch – in gewisser Weise unvermeidlich – an einer Vagheit, die nicht sehr hilfreich ist. Man wird das in einer bescheidenen Unbefangenheit sagen dürfen, auch wenn man in Betracht zieht, daß dieser Brief eine Anfrage an die Bischöfe ist, kein langes Exposé theologischer Lehren sein will.

Wann z. B. ist die „vis inerrantiae et inspirationis“ falsch „eingengt“ („coarctant“)? Es gibt ja auch eine richtige und notwendige Grenzziehung. Wann ist der objektive Sinn einer dogmatischen Formel zu Unrecht geändert? Es gibt ja auch einen Wandel in der Theologie, der z. B. den bleibenden Sinn einer dogmatischen Formel von vorher fast unvermeidlich mitschwingenden Mißverständnissen oder frei diskutierbaren, früher aber nicht so deutlich unterscheidbaren Interpretationen reinigt⁶. Wann wird die Lehre des ordentlichen Lehramtes geringgeschätzt? Es hat doch (auch im letzten Jahrhundert) einen theologischen Erkenntnisfortschritt gegeben, der reformable Lehren des ordentlichen Lehramtes als auch de facto zu reformierend erkennen ließ⁷. Wann ist ein falscher Relativismus gegeben? Es gibt doch auch eine Lehrentwicklung und -geschichte, die nicht nur als Erwerb zusätzlicher neuer Erkenntnisse gedeutet werden kann, sondern alte, „bleibende“ Wahrheiten neu versteht. Welche neuen Begriffe, die in der Christologie versucht werden, sind mit den christologischen Definitionen unvereinbar? Es gibt doch in der katholischen Theologie eine christologische Neubesinnung, die eindeutig notwendig ist und mit einer modernen Begrifflichkeit arbeiten muß, ohne zu theologischer Beanstandung Anlaß zu geben. Wann wird der Definition der „Transsubstantiation“ Schaden zugefügt, wann wird der Begriff „Agape“ „plus aequo“ zum Schaden des „Opfers“ betont? Wann ist eine „Verdunkelung“ (die es gewiß gibt) der Erbsündenlehre gegeben, wenn biblische Aspekte betont werden, die in der traditionellen Erbsündenlehre nicht deutlich genug gesehen werden? Wenn eine „Situationsethik“ (welche? was besagt sie?) mit Recht abgelehnt wird, welches ist ihr richtiger Kern, der in der traditionellen Moraltheologie nicht genügend klar zur Geltung kommt? Welches sind die „perniciosae opiniones“ in der heutigen Sexualmoral, und wie können sie unterschieden werden von den guten Fortschritten, die durch das Konzil über die Lehre Pius XI. und Pius XII. hinaus doch zweifellos rezipiert oder wenigstens angebahnt wurden? Wann und wodurch wird der gute Ökumenismus durch einen falschen Irenismus und Indifferentismus pervertiert?

⁶ Vgl. dazu K. Rahner, Zur Geschichtlichkeit der Theologie, in: *Integritas. Geistige Wandlung und menschliche Wirklichkeit*, hrsg. von D. Stolte und R. Wisser (Festschrift für K. Holzamer) (Tübingen 1966) 75–95.

⁷ Man denke nur an das konkrete Beispiel der Evolution (im Verhältnis zum Schöpfungsbegriff usw.).

Unübersehbarkeit der theologischen Fragen und Aufgaben heute

Es ist gewiß nicht zu leugnen, daß es die in dem Brief signalisierten Tendenzen und Gefahren gibt. Es soll nicht behauptet werden, daß ein solcher Brief oder auch das kirchliche Lehramt in Rom im Augenblick viel mehr tun könnten, als eine solche sehr allgemeine Warnung auszusprechen. Aber gerade so wird die Situation deutlich: Die heutige Theologie verfügt (von der Exegese, der heutigen Philosophie, dem zeitgenössischen Geistesleben her) über eine solche Menge von Problemen und Instrumentarien der begrifflichen Aussage und ist so belastet mit dem Bewußtsein der Vieldeutigkeit aller Aussagen, daß es nicht mehr so leicht ist wie früher, einem wirklichen oder vermuteten Irrtum eine neue, positive und vor jeder Mehrdeutigkeit immune Aussage entgegenzusetzen, bei der alle Gutwilligen den Eindruck haben, es sei nicht nur etwas Richtiges gesagt, sondern auch ihrem eigenen „Anliegen“ Genüge getan.

Diese Situation muß man nüchtern sehen und sich deutlich machen; denn nur dann kann man fragen, wie sich die Kirche und ihr Lehramt in ihr am richtigsten und wirksamsten verhalten. Es ist die Situation eines Pluralismus der theologischen wissenschaftlichen Methoden und Terminologien, einer Unübersehbarkeit der theologischen Problematik, der gegenüber ein einzelner Theologe gar nicht mehr allein adäquat Fachmann sein kann. Die Thesen der Theologen sind darum gar nicht mehr ein einfaches und glattes Ja oder Nein zu einer traditionell vorgegebenen, allen gleichmäßig bekannten, fix formulierten Lehre, sondern verhalten sich dazu oft in einer eigentümlich disparaten Weise. Diese Thesen sind meist formuliert im „Gespräch“ mit Philosophien, profanen Theoremen, weltanschaulichen Fragestellungen, die selbst wieder disparat nebeneinander liegen und von keinem einzelnen in ihrer Pluralität gekannt und verstanden werden. Sosehr man immer danach streben muß, mit *einer* Zunge zu reden, sich gegenseitig zu verstehen, die Theologien in ihrer Pluralität gegenseitig zu übersetzen, dieses Bestreben hat heute seine faktischen Grenzen. Der Versuch, eine absolut homogene, jedem Theologen gleich zugängliche Theologie in Fragestellung und Terminologie zu erzwingen, würde, wenn er gelingen könnte, nur zur Theologie einer kleinen Sekte führen, die nicht mehr mit ihrer Umwelt sprechen kann. Diese Situation ist auch noch dadurch gekennzeichnet und erschwert, daß sich in nicht wenigen Christen von heute eine seltsame „Einheit“ von zwei Haltungen findet: die oft wenig Respekt vor der kirchenamtlichen Lehre besitzende Tendenz zu einer „Interpretation“ dieser Lehre, bei der der Wille zum Neuen sehr leicht über den der Bewahrung des immer gültigen Alten dominiert, und der Wille, in der Kirche zu bleiben und dem eigenen Glaubensverständnis darin Platz zu schaffen. Wenn man es einmal vergrößernd sagen darf: früher setzte man zu einem Satz der kirchenamtlichen Lehre ein einfaches Nein und verließ die Kirche, heute deutet man diese Lehre gern nach seinem Sinn und will, daß diese Deutung Gemeingut in der Kirche werde.

Mit dieser simplifizierenden, aber nicht unwichtigen Kennzeichnung der Situation ist nicht gemeint, daß die kirchenamtliche Lehre, gerade damit sie bleibe und wirklich geglaubt werde, keiner Deutung bedürfe, einfach bloß wiederholt werden könne. Die Frage ist nur, welches die Grenzen einer solchen Deutung sind, die nicht überschritten werden dürfen, so daß, wo sie überschritten werden, die Kirche den eindeutigen Mut haben muß, Nein zu sagen, und der Interpretierende den Mut und die Redlichkeit, aus der Kirche auszuziehen, deren Bekenntnis er ohnehin höchstens noch verbal, aber nicht der Sache nach bewahrt. Es kann hier nicht die Frage beantwortet werden, wie diese eigentümliche „Einheit“ zweier so gegensätzlicher Haltungen zu erklären ist. Man könnte vielleicht kurz sagen: diese „Einheit“ ist ein Symptom des Übergangs von einem individualistischen zu einem „kollektivistischen“ Zeitalter. Man will (noch) individualistisch denken und doch eine Gemeinschaft der gleichen Gesinnung haben. Daß eine solche Absicht ihr Recht hat und – richtig verstanden – Aufgabe einer echten Zukunft bleibt, ist nicht zu bestreiten. Die Frage ist nur, wie beides in einer echten Weise in eins gefügt werden kann.

Innere Probleme der theologischen Führung in der Kirche

In einer solchen Situation, die sicher lange bleiben wird, reichen die bisherigen Weisen und Methoden doktrinaler Führung allein offenbar nicht mehr aus. Alle autoritativen Träger weltanschaulicher Lehre (nicht nur die katholische Kirche) stehen heute vor der Frage, wie die Einheit der verpflichtenden Lehre einerseits und die viel schneller gewordene Entwicklung der Erkenntnis in Freiheit andererseits nebeneinander existieren können, wie sich die autoritativen Träger weltanschaulicher Entscheidungen heute konkret verhalten müssen.

Darüber hat man noch viel zu wenig reflektiert. Auch der Brief scheint ein Symptom für diese heute unvermeidliche, letztlich aber gewiß heilsame Verlegenheit zu sein: Man sieht mit Recht, daß man nicht einfach alles treiben und der „freien Diskussion“ der „autonomen Wissenschaft“ überlassen kann, und sieht doch nicht genau, wie und was man eindeutig entscheiden kann, so daß die Entscheidung sachlich richtig und dazu auch wirksam ist.

Spezifische Aufgabe der Bischöfe als Lehrer der Kirche

Hier haben nun die Bischöfe selbst eine Aufgabe, so daß sie nicht mehr wie meist bisher einfach auf lehramtliche Entscheidungen oder „lehrpolitische“ Maßnahmen Roms warten dürfen, froh, daß ihnen dieses schwere Amt eines Lehrers in der Kirche heute durch die Kongregation für die Glaubenslehre abgenommen wird. Hier zeigt sich eine seltsame Konvergenz zwischen der theoretischen Lehre des

II. Vatikanums über das Lehramt der Bischöfe, das ihnen „iure divino“ zukommt und von ihnen also selbst wahrgenommen werden muß, und der konkreten Situation, die nach einem solchen Lehramt verlangt. Die Bischöfe können diese ihre Aufgabe weder einfach an die Römischen Instanzen noch an die Theologen⁸ weitergeben. Es darf nicht frommes Papier bleiben, was die dogmatische Kirchenkonstitution des II. Vatikanums über das Lehramt des Bischofs gesagt hat. Es wäre auch höchst gefährlich, wenn die effektive Autorität Roms, die als effektive nicht unbegrenzt ist, überbeansprucht würde. In eine bestimmte, regional verschiedene Situation hinein können die Bischöfe mit mehr Aussicht auf faktische Wirksamkeit sprechen und handeln als Rom, das unter Pius XII. nicht immer sachlich vorsichtig und menschlich „werbend“ genug vorgegangen ist und so (wenn wir die Dinge sehen, wie sie – leider – sind) zweifellos einen gewissen Verlust an effektiver Autorität erlitten hat auch bei denen, die nicht schon prinzipiell diese Lehrautorität bestreiten. Eine in bestimmten konkreten Umständen menschlich wirksamere Autorität der Bischöfe sollte also nicht übersprungen werden. Sie kann – vor allem auch menschlich – wirksamer sein, weil sie genauer auf eine konkrete Situation angepaßt reagieren kann, weil sie leichter nicht nur die Meinungen, sondern auch die Meinenden selbst erreichen und würdigen kann, also praktisch dialogfähiger ist (oder sein könnte), und schließlich auch, weil sie als vorletzte Instanz auch mehr „riskieren“ darf (und den Mut dazu haben soll).

Der Klerus muß – in nicht wenigen Fällen deutlicher als bisher – verstehen, daß längst noch nicht alles, was in der theologischen Wissenschaft verhandelt wird, auch für die Kanzel taugt. Die Kanzel ist nicht der rechte Ort für zweifelhafte „Entmythologisierungen“. Eine solche Unterscheidung impliziert durchaus nicht die Voraussetzung, daß der Prediger auf der Kanzel etwas sagen dürfe, was er vor dem redlichen und kirchlichen Wahrheitsgewissen des wissenschaftlichen Theologen nicht verantworten könnte, sondern nur die Einsicht in das, was eine Predigt will: das Heil nämlich des konkreten Menschen, der zuhört und dem auch ein – abstrakt gesehen – richtiger Satz schaden kann, wenn er auf falsche Weise gesagt wird. Daß dabei die Bischöfe selbst etwas tun und nicht nur berichten sollen, sagt ja auch der Brief selbst. Er ist so in einem sehr guten Sinn „postkonziliar“.

Bewußtes Auffangen kritischer Entwicklungen

Man sollte nach Kräften versuchen, doktrinäre und praktische Entwicklungen vorauszusehen, sie rechtzeitig aufzufangen, in richtige Bahnen zu lenken, das Unvermeidliche und Richtige vom Extremen, Exzentrischen und Irrigen zu scheiden. Viele solcher Tendenzen, die sich bei uns erst ankündigen, werden sich sehr bald verstärken und bedrohlicher werden. Damit ist nüchtern zu rechnen. Die Fragen,

⁸ Es ist als Parallele interessant zu beobachten, daß auch Bischof Lilje sich gegen den Vorwurf wehren muß, er übe sein bischöfliches Lehramt nicht aus.

die auch der Brief signalisiert, werden noch lauter und öffentlichkeitsstärker angemeldet werden: z. B. die Frage nach dem „Irrtum“ in der Schrift, nach dem Verhältnis des Katholiken und Theologen in Theorie und Praxis zu nichtdefinitiven Entscheidungen der Kirche, nach der Weise der Erkenntnis Gottes, nach dem Wesen der Erbsünde, der Jungfrauschafft der Muttergottes, nach dem Sinn der Menschwerdung Gottes usw.; auch mehr praktische Fragen des Lebens und der Frömmigkeit werden noch dringender werden, z. B. die konkreten Formen des eucharistischen Kultes (Anbetung, Besuchungen, Prozessionen, Aussetzung), der Devotionsbeicht, der Geschlechtsmoral, der Mischehe, der Erziehungsmoral (Schulfragen), der Zölibatsfrage des Weltklerus usw. Solche und noch viele ähnliche Fragen werden in absehbarer Zeit, wie vorauszusehen ist, noch deutlicher allenthalben laut angemeldet werden. Man sollte rechtzeitig in dieser Hinsicht etwas tun. Wenn falsche Ansichten sich bereits laut und deutlich im öffentlichen Bewußtsein in der Kirche festgesetzt haben, ist es schon halb zu spät. Jetzt wäre noch vieles am Anfang der Entwicklung möglich. Also sollte es auch getan werden. Durch ängstliches Totschweigen ist nichts geholfen.

Offener Sinn für die Dringlichkeit echter Fragen

Man darf dabei nicht meinen, alles sei klar, und nur Wirrköpfe hätten neue Probleme bei alten Fragen, die schon längst klar beantwortet seien. Es scheint z. B. doch noch Kanonisten (und Bischöfe?) zu geben, die so tun, als sei in jedem Fall schon kraft göttlichen Rechtes einem Katholiken eine bestimmte Ehe sittlich unerlaubt, wenn die Erziehung der Kinder nicht gesichert ist. Das stimmt aber nicht⁹. Oder es sei völlig – das heißt nicht nur kanonistisch, sondern auch moralisch – im Belieben der Kirche, unter welchen Bedingungen sie eine Mischehe gestatten wolle. Das ist nicht richtig. Die „Irrtumslosigkeit“ der Schrift ist eine Frage, die auf dem Konzil allein nicht so gelöst und beantwortet wurde, daß den berechtigten Schwierigkeiten und Nöten der Exegeten (und schon heute: der Laien) positiv bereits wirklich genügend Rechnung getragen ist. Die Frage nach dem Wissen Christi um sich selbst ist eine Frage, für die der Exeget vom Dogmatiker eine bessere Antwort als bisher fordert, um mit seinen Problemen fertig werden zu können. Man wird heute wohl trotz „*Humani generis*“ annehmen dürfen, daß ein Polygenismus der in Trient definierten Erbsündenlehre nicht widerspricht. Aber man müßte das näher begründen und dabei zeigen, daß ein solcher Polygenismus keine Umdeutung der Lehre von der Erbsünde verlangt, welche dieses Dogma der Sache nach in einen flachen Rationalismus auflöst. In anderen Punkten muß die Erbsündenlehre nicht minder neu durchdacht werden, auch wenn die Trienter Lehre darüber eindeutig zu respektieren ist. Die offenen Fragen in der praktischen Sexualmoral

⁹ Vgl. Genauerer dazu im Handbuch der Pastoraltheologie II/2 (Freiburg 1966) 99–103; außerdem die gründliche Studie von J. G. Gerhartz, Die Mischehe, das Konzil und die Mischehen-Instruktion, in: Theologie und Philosophie 41 (1966) 376–400.

sind bekannt. Man hat sich in der Schultheologie nicht selten die Antwort zu leicht gemacht. Welche sittliche Reife notwendig ist, um eine unauflösliche Ehe konstituieren zu können, ist eine dunkle Frage, deren Beantwortung aber auch sehr praktische Konsequenzen hat, an die die Kanonisten noch längst nicht deutlich genug denken. Solche und ähnliche Beispiele gäbe es noch genug.

Rom selbst wird in vielen Fällen nur eine „Rahmenantwort“ geben können (ähnlich wie das Konzil). Eine solche ist wichtig. Sie allein genügt aber oft nicht, um die orthodoxe Lehre so zu schützen, daß dabei keine unberechtigten „sacrificia intellectus“ gefordert werden und daß gleichzeitig vermieden wird, daß unter einer verbalen Respektierung der kirchenamtlichen Lehre sachlich doch Häresien oder theologische Irrtümer vorgetragen werden. Eine gewisse (verständliche, ja unvermeidliche) formal-juristische Mentalität in Rom kann mit dieser Situation nicht allein fertig werden. Schon deswegen nicht, weil es als Instanz für die Gesamtkirche nicht leicht in der theologischen und menschlichen Sprache sprechen kann, die in eine bestimmte geistige Landschaft paßt und dort verstanden wird.

Hier haben die Bischöfe eine Aufgabe; sie müssen aber erkennen, daß sie erst noch gelöst werden muß und nicht als schon gelöst vorausgesetzt werden darf. Die Lösung muß überdies nicht nur irgendwo vorhanden sein, sondern auch an das allgemeine Bewußtsein des Klerus vermittelt werden, um diesen vor entweder reaktionären oder heterodoxen „Lösungen“ zu bewahren.

Öffentliche Diskussion und kirchliches Zensurwesen

Angesichts dieser Situation offener Fragen ist das Bewußtsein vor allem im Klerus, aber auch bei den Laien viel deutlicher als bisher lebendig zu machen, daß ein von einzelnen Theologen in der Kirche vorgetragener Lösungsversuch auch dann nicht eo ipso – sachlich gesehen – dogmatisch unbedenklich ist, wenn er von einem an sich respektablen Theologen vorgetragen wird und das bischöfliche Imprimatur erhalten hat.

Es ist heute völlig unmöglich, daß solche Probleme nur „in camera caritatis“ und unter Ausschluß jeder Öffentlichkeit bedacht werden und bloß die ausgereiften Lösungen das Licht der Öffentlichkeit erblicken. Auch hier kann man nicht mehr eine „geheime Kabinettpolitik“ betreiben, wenn das auch nicht heißt, daß jeglicher theologische Leichtsinn notwendig die bischöflichen Zensurstellen unbeanstaltet passieren dürfe. Es ist durchaus berechtigt und notwendig, daß bei wissenschaftlichen Veröffentlichungen die bischöflichen Zensurbehörden weitherzig und tolerant sind (und dafür strenger als üblich bei pseudofrommen Erzeugnissen, die nur scheinbar „volkstümlich“ sind). Bei wissenschaftlicher theologischer Literatur sollte die bischöfliche Zensur sich auf eine grobe Siebung beschränken, einfach weil ihr heute mehr kaum möglich ist, will sie nicht zu einem Hemmschuh der notwendigen theologischen Diskussion werden, die heute auch in wichtigen theologischen Fragen unerläßlich ist, und nicht nur in Fragen, die schon von altersher als

„frei“ und – belanglos bekannt sind. Wenn dem aber so ist, dann muß es im Bewußtsein des (vor allem jungen) Klerus und der Laien deutlich werden, daß ein „Imprimatur“ faktisch noch keine eindeutige Garantie der objektiven Zuverlässigkeit der vorgetragenen Ansicht bedeutet. Damit ist wiederum gegeben, daß es Recht und Pflicht eines Theologen sein kann, die Orthodoxie der Theorie eines anderen Theologen anzuzweifeln, auch wenn diese Meinung mit bischöflicher Druck-erlaubnis veröffentlicht wurde. Eine solche Bezweiflung wird natürlich auf eigene Rechnung und Gefahr von dem betreffenden Theologen vorgetragen und hat nur soviel Gewicht wie die dafür vorgetragenen Gründe. Aber sie kann erlaubt, ja geboten sein. Weil und insofern dies nicht genügend geschieht, entsteht die falsche Meinung, alles sei orthodox und dürfe als rechthgläubig nicht bezweifelt werden, was mit einem Imprimatur erscheint. Weil diese falsche Meinung vorherrscht, sind dann die bischöflichen Zensurstellen gezwungen, selber ängstlich und rigoros zu sein. Die Funktion der Theologen in Hinsicht auf die Kirchlichkeit eines neuen Lösungsversuches in einer theologischen Frage wird so ausgeschaltet zum Schaden der Sache und der bischöflichen Autorität, die überanstrengt werden muß. Es ist eine falsche Höflichkeit und Kollegialität, wenn die Theologen überängstlich sich gegenseitig nur „schonen“. Der zweifellose Niedergang des theologischen Besprechungswesens ist von da aus sehr zu beklagen und eine überaus gefährliche Sache.

Man darf nicht meinen, es könne oder dürfe in relativ erheblichen theologischen Fragen keine Meinungsverschiedenheiten geben, die bestehen bleiben und auch vom kirchlichen Lehramt nicht (wenigstens durch längere Zeit hindurch) behoben werden. Das Konzil hat grundsätzlich und in konkreten Beispielen das Gegenteil gezeigt. Man könnte auch im nachkonziliaren Deutschland Fälle nennen, in denen diese Freiheit in strittigen Fällen durch kirchliche Behörden nicht genügend respektiert wurde.

Menschlich reifer Mut zu lehramtlichen Entscheidungen

Man darf aber auch nicht meinen, daß man heute jede Frage entweder auf sich beruhen lassen oder sie in einem rein wissenschaftlichen Dialog unter Zustimmung aller theologischen Parteien allein bereinigen könne, ohne daß das Lehramt selbst autoritativ eingreifen müsse. Die Träger des Lehramtes (jeder Träger entsprechend seiner grundsätzlichen – und zwar verschiedenen – Autorität und entsprechend der Wichtigkeit der Sache) müssen unter Umständen auch den Mut haben, ein Nein zu sagen, auch wenn sie nicht jedweden vorher durch Zureden, theologischen Disput usw. von der Sache her „überzeugt“ haben. Die Kirche hat nun einmal ein gemeinsames Bekenntnis, das geschützt werden muß; sie ist mehr als ein theologischer Debattierklub; es ist auch nicht möglich, rein material „Fundamentales“ und „Sekundäres“ zu unterscheiden, das erste zu hüten, das zweite bedingungslos freizugeben. Denn es gibt (im Sinn des Dekrets über den Ökumenismus Nr. 11) auch Nicht- oder Wenigfundamentales, das doch indiskutables Dogma in der katholi-

schen Kirche ist und bleibt, und auch das Fundamentale wird heute unter Umständen durch irrige Interpretationen bedroht, auch wenn dabei eine gewisse verbale Reverenz gegenüber kirchlichen Definitionen aufrechterhalten wird. Was „unaufgebbar“ ist und was nicht, darüber entscheidet in letzter Instanz die Theologie des Lehramtes, nicht die der Theologen, obwohl auch diese eine unersetzliche Funktion in der Kirche haben, so daß heute weniger als je die Bischöfe sittlich das Recht haben, einfach nach dem zu entscheiden, was sie früher einmal recht und schlecht gelernt haben, sondern sich immer neu informieren müssen. Daß sie bei einer solchen Entscheidung, zu der sie unter Umständen den Mut haben müssen, nicht nur sachlich richtig entscheiden, sondern dabei auch menschlich und „werbend“ vorgehen müssen, ist schon gesagt worden. Auch in dieser zweiten Hinsicht gibt es für sie sittliche Pflichten, deren objektive Erfüllung nicht so selbstverständlich ist, wie man manchmal tut.

Da die Bischöfe bei der heutigen Komplexheit der theologischen Probleme auf die Beratung durch die Theologen unvermeidlich angewiesen sind und der Beistand des Geistes für die Kirche sich gewiß nicht nur auf die Bischöfe mit Ausschluß aller anderen erstreckt, werden die Bischöfe das Recht, unter Umständen sogar die Pflicht haben, eine theologische Ansicht unzensuriert zu lassen, wo sie von einem erheblichen Teil der Theologen, die keine Majorität zahlenmäßiger Art zu sein braucht, vertreten wird, die sich durch ihre Lehre und ihr Leben im allgemeinen als kompetente Theologen ausgewiesen haben. Freilich setzt diese Regel voraus, daß sich die Bischöfe die praktische Möglichkeit der Erkenntnis verschaffen, wann und worüber eine Ansicht vorhanden ist, der ein erheblicher Teil der Theologen als richtig oder als frei beipflichtet. Andererseits: nicht jede Meinung eines einzelnen, auch wenn dieser menschlich und wissenschaftlich respektabel ist, ist darum schon immun gegen einen bischöflichen Einspruch. Natürlich behauptet jeder Theologe, seine Ansicht (als richtige oder als frei vertretbare) sei das Ergebnis der theologischen oder einer anderen „Wissenschaft“, und jeder ist nur zu sehr versucht, sich als das bloße Sprachrohr dieser objektiven „Wissenschaft“ zu verstehen. Aber das allein braucht den Bischof in seinem Lehramt noch lange nicht davon abzuhalten, unter Umständen ein eindeutiges „Nein“ zu sagen.

Man kann noch mehr solche Regeln aufstellen und sie „kasuistisch“ verfeinern, es gibt aber letztlich keine Regel, die dem Bischof die „Entscheidung“ im spezifischen Sinn des Wortes abnehmen kann. Wie der Mut zum Gebrauch seiner Autorität und die Vorsicht in diesem Gebrauch im konkreten Fall zu „dosieren“ sind, darüber muß er letztlich nach bestem „Wissen und Gewissen“ entscheiden. Bei objektiv falscher Dosierung kann er objektiv nach beiden Richtungen falsch handeln. Aber den Mut zu diesem Risiko muß er dennoch haben. Eine absolute Sicherheit dagegen gibt es für ihn nicht. Es ist nicht angenehm, in Sachen, die die Wahrheit und das intellektuelle Gewissen des einzelnen betreffen, unter Umständen eine Entscheidung treffen zu müssen mit dem Bewußtsein, sie nicht „irreformabel“

fällen zu können. Aber das menschliche Leben und das Glaubensleben der Kirche sind ohne solche gefährdeten und doch gültigen Entscheidungen gar nicht denkbar. Meist kommen auch die theologischen Wissenschaftler über solche einstweiligen und doch hier und jetzt gültigen Sätze nicht hinaus, selbst wo diese mit der seltsamen Überzeugung vorgetragen werden, nur das Sprachrohr der „objektiven Wissenschaft“ zu sein. Das Recht zu solchen Entscheidungen ist also erst recht dem Amt zuzubilligen. Denn Glaube und Kirche sind nicht in der Retorte der Theologen gemacht, sondern getragen von der apostolischen Verkündigung in jener Sendung, die zunächst einmal dem kirchlichen Amt, den Bischöfen gegeben ist. Die Gefährdetheit solcher Entscheidungen reformabler Art entbindet den Träger des Lehramts nicht davon, die Pflicht seines Amtes wahrzunehmen. Der „zensurierte“ Theologe aber kann nicht von vornherein und grundsätzlich die Entscheidung des Lehr- und Wächteramtes des Bischofs darum schon ablehnen, weil sie nicht apriori über eine Irrtumsmöglichkeit erhaben, nicht „irreformabel“ ist.

Fragen zu einer Zusammenarbeit von Lehramt und Theologie

Welche Mittel können angewendet werden, um diesen – an sich selbstverständlichen – Überlegungen und Regeln praktisch gerecht zu werden? Auf diese Frage sei eine bloße Teilantwort in Form von Fragen versucht.

Grundsätzliches zur Zusammenarbeit von Bischöfen und Theologen

Wie kann die Zusammenarbeit zwischen Bischöfen und Theologen konkret enger werden? Warum z. B. stellt der Episkopat der sehr schläfrigen Arbeitsgemeinschaft der Dogmatiker keine Aufgaben durch Gutachten, wichtige Tagungsthemen usw.? Ebenso der ähnlichen Vereinigung der Exegeten? Es gab im Spätmittelalter und im 16. Jahrhundert mehr an Institutionen als heute, durch die die Theologen als Einheiten zu Wort kamen und kollektiv Verantwortung trugen. Heute wäre es aber notwendiger als damals. Muß die Beratung der Kommissionen der Bischofskonferenz durch Theologen nicht deutlicher institutionalisiert werden, damit sie funktioniert und man auch weiß, wer die Verantwortung für diese Beratungen trägt?

Müßte nicht das bischöfliche Bücherzensurwesen reformiert werden? Warum wird eigentlich bei uns die Vorschrift des Kirchenrechts nicht beachtet, wonach der Zensor mit seinem Namen für seine Entscheidung einzustehen hat? Sollte er das nicht auch tun, wenn ein Buch abgelehnt wird? Sind die Zensoren immer kompetent? Mutig und vorsichtig zugleich? Ist es sicher, daß die Vorzensur heute noch mehr Vor- als Nachteile hat, oder führt sie nicht zu einer falschen Einschätzung,

das heißt zu einer Überschätzung der Bücher, die nur eben die Zensur passiert haben? Wären heute nicht andere Formen bischöflicher Reaktionen auf die theologischen Arbeiten und Meinungen wirksamer und sachgemäßer?

Bischofskonferenz und „Priesterrat“ als Forum des theologischen Gesprächs

Ist es heute nicht notwendig, das bischöfliche Lehramt (neben der Zustimmung zu Professorenernennungen und Besetzungen ähnlicher Posten, Predigten, meist etwas antiquiert wirkenden Hirtenbriefen und der bischöflichen Bücherzensur) auch in anderer Form auszuüben, und zwar am besten als Akt der Bischofskonferenz? Zum Beispiel durch Lehrschreiben der Bischofskonferenz, Veröffentlichung von Gutachten usw.? An sich gibt es doch schon lange bei der Bischofskonferenz eine Institution, die auf solche Aufgaben eines kritischen und fördernden Kontakts mit der heutigen Theologie und dem heutigen theologisch relevanten Geistesleben hingeordnet ist. Man merkt nicht viel von ihr und ist versucht zu bezweifeln, daß diese Institution, so wie sie zu sein scheint, auch nur in der Lage ist, den Episkopat über all diese Fragen genügend zu informieren. Sind dafür überhaupt die personalen und technischen Voraussetzungen genügend gegeben?

Könnte der zu gründende „Priesterrat“ in den einzelnen Diözesen nicht auch ein Instrument für die Information des Bischofs über Lehrtendenzen, doktrinale Beunruhigungen des Klerus und für die rechte Unterrichtung des Klerus in solchen Fragen werden? Werden die Möglichkeiten der Dekanatskonferenzen, theologischer Priestertagungen, der Tagungen der katholischen Akademien (warum solche nicht auch für den Klerus selbst?) genügend ausgenützt für die hier gemeinten Aufgaben? Könnten die Bischöfe, ohne das freie Spiel der theologischen Wissenschaft dirigistisch zu verfälschen, nicht dazu beitragen, daß die theologischen Fachzeitschriften sich mehr den heutigen Fragen der Theologie als bloß gelehrter historischer Forschung zuwenden (deren Wichtigkeit nicht bestritten wird)?

Fragen des akademischen Nachwuchses und der Studienreform

Sind sich die Bischöfe in wirklich genügender Weise über die Dringlichkeit der Förderung klar, die sie der Theologie auf akademischem Niveau angedeihen lassen müssen? Ist der Wille zur Freistellung und richtigen Auswahl von Leuten für spätere theologische Dozenturen bei allen Bischöfen entschieden genug? Kann man das noch ganz dem einzelnen Bischof überlassen? Darf es noch vorkommen, daß ein Bischof Theologen zum Weiterstudieren wegen Priestermangels nicht freigibt in der Hoffnung, ein anderer Bischof werde es schon tun? Kann man nicht der Meinung sein, der Zukunft des Christentums und der Kirche sei auf die Dauer besser gedient durch einen hochgebildeten, lebendigen Klerus, der mit der Mentalität unserer Zeit wirklich fertig wird, als durch einen Klerus, der, rasch ausgebildet, in der Routinearbeit der Seelsorge zu schnell verbraucht wird?

Läßt die Belehrung der gebildeten Schichten in der Kirche über theologische Fragen durch die Massenkommunikationsmittel nicht zu wünschen übrig? Nicht als ob hier z. B. eine ängstlichere Überwachung des „Kirchenfunks“ usw. am Platz wäre; aber man kann den Eindruck haben, daß für eine solche Arbeit von den Bischöfen nicht genug hochqualifizierte Kräfte freigestellt werden. Kann man nicht den Eindruck haben, daß der Teil des kirchlichen Funks, der von Laien bestritten wird, oft besser und aktueller sei als das, was darin von kirchlichen Stellen im engeren Sinn geboten wird?

Die Lösung der von Ottaviani signalisierten Probleme in der Zukunft wird weitgehend von der Ausbildung der jungen Theologen abhängen. Wird die den Bischofskonferenzen vom Konzil aufgetragene neue Studienordnung energisch genug verfolgt? Ist sie nicht in Gefahr, an dem Fachegoismus der einzelnen Professoren praktisch zu verkümmern oder zu scheitern? Ist man sich darüber klar, daß unter Umständen Professoren, die nur ihr Fach hochspielen, für eine Studienreform schlechte Berater sind, zumal wenn sie von den Bedürfnissen der heutigen Seelsorge, von der Mentalität der jungen Menschen und von dem Intelligenzniveau der heute zur Theologie Kommenden unter Umständen nicht allzuviel verstehen? Was bisher aus den Beratungen über die theologische Studienreform in Deutschland bekannt geworden ist, sieht bloß nach einem mühsamen Handel in der Verteilung der Vorlesungsstunden aus. Glaubt man im Ernst, damit sei es getan? Wenn man die Fächer so beläßt, wie sie heute sind, wenn das Ziel, das heißt die Ausbildung des künftigen Seelsorgers, nicht deutlicher als bisher als Form und Organisationsprinzip der Studien zur Geltung kommt, wenn man nicht nüchterner das faktische Intelligenzniveau der jungen Theologen einkalkuliert, wenn man wissenschaftliche Unterrichtung und existentiell-religiöse Persönlichkeitsbildung des Theologen nicht näher zusammenbringt, wird die Studienreform scheitern.

Organisierte theologische Geistespolitik

Könnte man nicht zu klareren Vorstellungen über jene Fragen kommen, die bereits im Zusammenhang mit dem Brief Ottavianis angedeutet wurden? Wie kommt man aus einer bloßen Abwehr gefährlicher oder irriger Ansichten und Tendenzen heraus und zu einer „offensiven“ Theologie? Könnten die Bischöfe eine solche positiv fördern (nicht nur wohlwollend dulden), wo sich Spuren davon zeigen?

Gibt es unbeschadet der grundsätzlichen Pflicht der Kirche, das ganze Glaubensgut zu wahren und zu verteidigen, im Vertrauen auf die innere Kraft der christlichen Wahrheit nicht doch auch das Recht (und vielleicht die Pflicht) für die kirchliche Lehrautorität, in diesem Kampf Schwerpunkte zu setzen, anstatt durch einen die endlichen Kräfte verzettelnden Kampf an allen Punkten nirgends zu siegen? Man sollte nicht meinen, der Mensch müsse „hier und jetzt“ immer alles tun, was er „an sich“ tun muß. Man kann z. B. auch hinsichtlich des Ablasses in Theorie

oder Praxis falsche Ansichten bekämpfen, aber der Kampf gegen den Atheismus in der richtigen Weise ist gewiß ein dringlicheres Problem.

Wäre nicht ganz allgemein eine offensivere, in einem guten Sinn organisierte theologische „Geistespolitik“ möglich? Eine solche, in der Bischöfe und Theologen deutlicher, als es der Fall ist, eine Gemeinschaft bilden und nicht die Theologen bloß das kritische, die Bischöfe bloß das konservative Element in der Kirche vertreten, d. h. die Theologen auch deutlicher selbst den Part der offensiven Verteidigung der kirchlichen Lehre und die Bischöfe auch deutlicher den der kritischen Überprüfung derselben Lehre spielen? Die Zusammenarbeit der Bischöfe und Theologen hat sich auf dem Konzil bewährt. Wird sie fortgesetzt, oder bleibt daheim und nach dem Konzil alles so, wie es vor dem Konzil war?

Alles, was gesagt wurde, will verstanden werden als einige Bemerkungen zu dem Brief Kardinal Ottavianis, Bemerkungen, für die dieser Brief eher Anlaß als Gegenstand ist. Denn diese Ausführungen gehen ja auf die einzelnen theologischen Sachprobleme nicht ein, die in dem Brief aufgezählt werden. Sie bewegen sich also im Vorfeld des Briefes. Diese Marginalien machen vielleicht auf manchen sogar den Eindruck des zwiespältigen Schwankens zwischen „Reaktion“ und „Fortschritt“ in der Theologie¹⁰. Aber vielleicht darf der Verfasser dieser Bemerkungen die Hoffnung haben, daß ein solcher Eindruck im Grunde doch falsch ist. Nicht jeder Kompromiß ist ein fauler Kompromiß. Die Erkenntnis und die Tat zielen immer nach einer Mitte, die nicht unmittelbar in sich erreicht werden kann. Der Extremist macht bei vielen eine bessere Figur als der, der in Geduld immer aufs neue die Mitte sucht. Aber diese Geduld, die nach der Mitte strebt, ist heute nötig.

¹⁰ Über den Ernst und die Schwierigkeit der durch das Konzil gestellten Fragen vgl. vom Verf.: Die Herausforderung der Theologie durch das Zweite Vatikanische Konzil, in: Die Zukunft der Kirche, hrsg. v. O. Mauer (geplant für Frühjahr 1967 beim Verlag Herder in Wien).