

Karl Rahner SJ

Kritik an Hans Küng

Zur Frage der Unfehlbarkeit theologischer Sätze*

Es soll hier einiges zum neuesten Buch Hans Küngs gesagt werden¹. Die Materie, die Küng behandelt, und die Weise, wie er dies tut, sind an und für sich so, daß man ein mindestens ebenso großes Buch schreiben müßte, wollte man auf alles eingehen, worüber Küng spricht. Das ist hier nicht möglich und auch nicht notwendig. Wir beschäftigen uns nur mit der eigentlichen Hauptthese Küngs und lassen alles andere an exegetischem und historischem Detail beiseite, das Küng zur Illustration seiner These und der Argumentation dafür hinzufügt.

Denn offenbar sind alle diese Dinge selbst nach Küngs Meinung letztlich für seine eigentliche These nicht entscheidend (69), und wir lassen z. B. die Frage beiseite, wie sich der Primat des Papstes im Lauf der Geschichte entwickelt hat, ob er eine Stütze im Neuen Testament besitzt, ob eine „unfehlbare“ Lehrautorität des Papstes sich aus der Schrift beweisen lasse, welche biblische Begründung der Episkopat habe usw. Zu all diesen exegetischen und historischen Details möchte ich hier, ohne meine Meinung näher begründen zu können, sagen, daß ich den Eindruck habe, daß Küng, natürlich unbeabsichtigt, diese historischen Details in ihrer Darstellung und vor allem in ihrer Auswahl so „frisirt“, daß alles sehr gut dazu dienen kann, den Leser, der sonst von diesen Dingen nicht viel weiß (und an solche wendet sich Küng doch vor allem) von vornherein stimmungsmäßig einzunehmen². Aber was mir diesbezüglich noch wichtiger scheint: Küng, der mit so viel rhetorischem Schwung so viel historisches Detail vor seinem Leser ausbreitet, hat offenbar selbst ein im Grund rationalistisches Verhältnis zur Geschichte. Denn wie seine römischen Gegner in den letzten Jahrhunderten eine mehr oder minder deutliche Unveränderlichkeit der Kirche in Verfassung und Lehre als selbstverständlich voraussetzten und so in der geschriebenen Tradition von der Schrift her schon immer – mehr oder minder – ausdrücklichsste Zeugnisse für den jetzigen Stand der Lehre mit ein klein wenig Exegese meinten erheben zu können, so

* Eine eingehende Stellungnahme von Hans Küng wird im Januarheft 1971 erscheinen.

¹ Vgl. H. Küng, *Unfehlbar? Eine Anfrage* (Zürich 1970).

² Vgl. bes. den Abschnitt: Das Interesse des Vatikanum I an Unfehlbarkeit (69–74), wo das vatikanische Dogma Ausgeburt des päpstlichen Absolutismus ist, sich aus der Tradition in keiner Weise legitimieren kann (87–92) und sein Entstehen im Grund den „ungeheuerlichen Fälschungen der Pseudo-Isidorischen Dekretalien aus dem neunten Jahrhundert (115 total gefälschte Dokumente von den römischen Bischöfen aus den ersten Jahrhunderten seit Clemens von Rom, 125 authentische Dokumente mit Interpretationen)“ verdankt (93 ff.). Alle Dokumente pro erscheinen als „von Römern verfertigte römische Bekenntnisse zum römischen Primat“ (97).

erklärt Küng im Grund von der gleichen rationalistischen Auffassung von Geschichte her, daß dort, wo im Früheren das Heutige nicht in dieser einfachen Weise greifbar sei, auch keine wirkliche Verbindung gesehen werden dürfte³. Das Frühere könne daher kein Zeugnis für das Heutige ablegen, und eine echte Selbigkeit der Kirche und ihrer Wahrheit in einer wirklichen Geschichte müsse überall dort bestritten werden, wo Küng diese Identität mit *seiner* Methode nicht glaubt feststellen zu können⁴. Die bleibende Identität von Kirche und Lehre in einer wirklichen Geschichte ist zwar ein Problem, das auch die Gegner Küngs noch nicht genügend bedacht haben, weshalb sie auch keine Methode besitzen, diese Selbigkeit unter dem Wandel der geschichtlichen Gestalten in reflexer Weise zu ergreifen. Aber in dieser Hinsicht teilt Küng durchaus den Mangel seiner Gegner. Nur wird er von ihm zum Prinzip gemacht, von dem aus er eine verpflichtende Identität zwischen Vergangenheit und Gegenwart schlechterdings bestreiten kann. Aber wie gesagt, davon soll hier nicht im einzelnen gesprochen werden. Und insofern ist diese Kritik in etwa ungeschützt.

Ich will es mir auch versagen, genauer meine Meinung über Küngs Stil zu präzisieren. Der Vorwurf Congars⁵ scheint mir durch dieses Buch erneut bestätigt. Es kommt hier nicht darauf an, über die subjektive Absicht zu befinden. Küng mag der Meinung sein, er schreibe, so wie er es tut, weil in der gegenwärtigen Situation der Kirche und der Theologie eine deutliche, harte, aggressive Sprache gar nicht zu vermeiden sei, will man der Sache dienen und die maßgeblichen Männer zu einer radikalen Besinnung zwingen (9–24). Mir kommt dennoch der ganze Stil überheblich vor. Diese Feststellung muß darum getroffen werden, weil unter ihrer Voraussetzung Küng einem Leser seines Buchs, also z. B. mir, nicht verübeln kann, wenn dieser Leser bei der Beurteilung der sachlichen Thesen die Mentalität, in der sie gewonnen werden,

³ Dieser Rationalismus ist für die Argumentation des Buchs grundlegend und an vielen Stellen deutlich. Vgl. dazu bes. S. 131–137. Küng unterstellt dem kirchlichen Dogma, daß es mit der Unfehlbarkeit seiner Sätze jene rationale Klarheit vindiziert, die Descartes zu den „*Principia Philosophiae*“ rechnet (132). Dieses Fehlverständnis legt er seiner Argumentation zugrunde, wenn er – selber auf dem Boden des Postulats der „klaren Sätze“ stehend – vor „definitiver Klarheit“ (137) warnt, die (übrigens im Rationalismus oft bezeugte) Auffassung von der Klarheit als „Prädikat der Gottheit“ (137) unterstreicht und schließlich mit treuerzigem Hinweis anführt, „daß Sätze keineswegs so klar sind wie sie klar scheinen“ (131) und selbst Sätze der Mathematik in Schwierigkeiten geraten, wenn man auf ihre Grundlagen zurückfragt (132). Bedeutsam daran scheint nur, daß Küng – vielleicht unreflex, aber geradezu verfolgt vom Wahn der „klaren Sätze“ – durch diese mit nichts zu rechtfertigende Interpretation kirchlicher Unfehlbarkeit – diese versteht sich immer als innere Qualität der christlichen Wahrheit selbst – gezwungen ist, vom kirchlichen Lehramt solche Sätze zu verlangen, „die von vornherein gar nicht falsch sein können“ (142), und, da er sie weder historisch finden noch systematisch entwickeln kann, gleich jeder kirchlichen Objektivierung (Lehramt und Dogma zusammen) jedweden definitiv dogmatischen Wert zu bestreiten. Er bestreitet darin die *wesenhafte* Geschichtsbezogenheit des christlichen Glaubens.

⁴ Vgl. 60–69 und 87–100. Er scheint seinerseits in einen Offenbarungspositivismus zu verfallen, wenn er „göttliche Einsetzung“ und „komplexe historische Entwicklung“ als schlechthinigen Gegensatz begreift (65) und übersieht, daß Gottes Wort im Menschenwort durchaus geschichtlich werden kann, ohne sofort und in jeder Beziehung menschlichem Irrtum zu erliegen (128).

⁵ Vgl. Y.-M. Congar, Offener Brief an Hans Küng, in: Römische Warte (Beilage zur Deutschen Tagespost) vom 14. 7. 1970.

einkalkuliert und dementsprechend die Sicherheit dieser Thesen schon von daher kritischer beurteilt. Ich weiß natürlich auch, daß ein solcher Stil bei Leuten, die von vornherein aggressiv und allergisch sind gegen Rom, die Bischöfe und die traditionelle Theologie, sehr willkommen ist und sehr viel Publizität erwarten darf. Aber müßte sich Küng nicht fragen, ob ein Christ und Theologe nicht ein wenig vorsichtiger und selbstkritischer verfahren müßte und nicht zu sehr mit dem Wind dieses Teils der öffentlichen Meinung segeln dürfte, der ja auch nach der eigenen Meinung nicht immer und überall in die richtige Richtung bläst?

Küngs Hauptthese

Wir kommen damit sofort zur Hauptthese Küngs und zu ihrer Begründung. Diese These ist einfach: Küng unterscheidet zwischen einem „Bleiben in der Wahrheit“ und der „Wahrheit von Sätzen“ (143–145).

Hinsichtlich des „Bleibens in der Wahrheit“ (151–157) gesteht er der Kirche als ganzer Indefektibilität zu (147–151), ohne dabei die Frage der kirchlichen Struktur, der Bezogenheit der einzelnen Strukturelemente auf dieses indefektible Bleiben in der Wahrheit und die Frage, welche christliche Kirche oder Kirchen gemeint seien, genauer zu erörtern. – Was die Wahrheit von Sätzen angeht (138–141), so bestreitet Küng, daß dem Lehramt der Kirche (181–196), dem Papst (157–163), den Konzilien (165–171) oder auch nur der Schrift selbst (171–181) Infallibilität oder Indefektibilität zukomme. Prinzipiell kann jeder Satz des kirchlichen Lehramts der katholischen Kirche (wir sehen hier zunächst von der Schrift ab), unter welchen sachlichen und lehrrechtlichen Bedingungen er auch zustande gekommen ist, irrig sein (141–142). Auch Konzilien können irren, und zwar auch dort, wo sie ihre höchste Lehrautorität, die ihnen zukommt, in Anspruch nehmen (169). Dasselbe gilt erst recht vom Papst und seinen Kathedralentscheidungen (157–163). Es gilt sowohl für Lehren, die vom „ordentlichen“ Lehramt als mit einem absoluten Glaubenssätzen zu bejahende vorgetragen werden, wie für die eigentlichen Definitionen des „außerordentlichen“ Lehramts (142 f.).

Den Beweis für diese These meint Küng mit dem Hinweis auf solche Sätze gegeben zu haben, die einerseits vom „ordentlichen“ oder „außerordentlichen“ Lehramt als Dogmen, d. h. als Glaubenssätze des göttlichen und katholischen Glaubens verkündet wurden und die dennoch anderseits irrig sind (51–53). Das entscheidende (s. auch 25 f.) und eigentlich einzige Argument für die Existenz solcher dogmatisch letztverbindlicher Sätze in der kirchlichen Lehrverkündigung, die dennoch irrig sind, ist für Küng mit der Lehre von „*Humanae Vitae*“ gegeben, die nach den bisherigen römischen Prinzipien einerseits als Dogma anzusehen und anderseits irrig sei (41–50). Die Irrigkeit der Lehre von „*Humanae Vitae*“ selbst glaubt Küng nicht eigentlich ausführlich begründen zu müssen, obwohl das Urteil über sie für seine ganze Argumentation doch

von fundamentaler Bedeutung ist (142). Er deutet die Argumente für ihre Irrigkeit gerade noch in einer höchst summarischen Weise an (38 f.) und glaubt die Unrichtigkeit ihrer Lehre als mehr oder weniger selbstverständlich (49) und von der Majorität in der Kirche anerkannt voraussetzen zu können⁶. Für seine Teilthese, daß nach römischen Prinzipien die Lehre von „*Humanae Vitae*“ nicht als zwar authentische, aber reformable These in den letzten hundert Jahren vorgetragen wurde, sondern mit der Lehrautorität, die nach traditionell römischen Prinzipien ein irreformables Dogma in der Lehre des ordentlichen Lehramts begründet, auch wenn Paul VI. in „*Humanae Vitae*“ nicht eigens und neu definiert, bringt Küng nicht eigentlich ein selbständiges Argument⁷, sondern beruft sich auf das Gutachten der Minorität unter Ottaviani, die in den Kommissionsberatungen vor dem Erscheinen von „*Humanae Vitae*“ die Lehre Pius' XI. und Pius' XII., und zwar nach Küng (ohne weiteren Beweis), gemessen an den traditionellen Prinzipien, zu Recht, als Dogma des ordentlichen Lehramts vorgetragen habe (42–50).

Eine innerkatholische Kontroverse?

Was ist nun zu dieser entscheidenden These, wenn wir all das historische Beiwerk und die ganze „Orchestrierung“ beiseite lassen, mit denen sie bei Küng umgeben ist, zu sagen?

Zunächst das eine, dessen sich Küng bewußt war: Diese These widerspricht der ganzen katholischen Theologie mindestens seit der Reformation, sie widerspricht der ausdrücklichen Lehre des Ersten und des Zweiten Vatikanum. Dieser Widerspruch scheint mir (unter später darzulegenden Vorbehalten) der Widerspruch zu einer definierten Glaubenswahrheit zu sein; denn die Sätze zumindest des Ersten Vatikanum haben keinen Sinn, wenn die Lehre dieses Konzils von der Unfehlbarkeit der Kirche (der Konzilien) und des Papstes bei eigentlich definitorischen Entscheidungen nicht mehr auf Sätze, sondern auf eine darüber und dahinter liegende Indefektibilität des Bleibens der Kirche in der Wahrheit sich bezögen.

Natürlich wird dieser Widerspruch zu einer definierten Lehre (oder wenn man noch vorsichtiger sein will: zu einer durch das ordentliche Lehramt als absolut verbindlich vorgetragenen Lehre) Küng nicht sonderlich erschüttern. Denn er bestreitet ja gerade auch konziliaren Lehren, die als eigentliche irreformable Definitionen auftreten und angenommen werden wollen, das Recht zu diesem Anspruch (157–171). Insofern läßt sich natürlich fragen, von welchem noch gemeinsamen Boden her man sich mit Küng überhaupt unterhalten und gegen ihn argumentieren könne. Man kann

⁶ Vgl. unter anderem auch E. Hamel, *Conferentiae episcopales et Encyclica „Humanae Vitae“*, in: *Periodica* 58 (1969) 243–349.

⁷ Die deutsche Bischofskonferenz rechnet doch gerade bei dieser Enzyklika selbst mit der Fallibilität des ordentlichen Lehramts. Vgl. K. Rahner, *Disput um das kirchliche Lehramt*, in dieser *Zschr.* 185 (1970) 73–81.

ein solches Gespräch unter den gegebenen Voraussetzungen mit Küng gewiß nur noch so führen wie mit einem liberalen Protestanten, für den ein Konzil und auch die Schrift keine ihn absolut bindenden Größen sind, jedenfalls nicht in dem Sinn, in dem sie auch für einen normalen katholischen Theologen, auch wenn er alle geschichtliche Relativität der Wahrheit einkalkuliert, immer noch verbindlich bleiben, norma normans, die zwar verstanden und interpretiert werden muß (weil man sonst überhaupt nicht erkennen und weil man diese „Subjektivität des erkennenden Subjekts“ selbstverständlich nie überspringen kann), die man aber nie mit der Erklärung ablehnen kann, sie irre selbst und man selber wisse es besser.

Dieser Mangel an einer gemeinsamen Plattform für ein innerkatholisches theologisches Gespräch wird nicht aufgehoben dadurch, daß Küng sein Buch als „Anfrage“ versteht und den Willen, sich belehren zu lassen, betont (181, 203 f.). Diese durchaus zu respektierende Mentalität kann zwar sehr wohl zur Hoffnung berechtigen, daß man sich in weiterer Unterhaltung doch noch zu einer gemeinsamen Auffassung durchringen kann; sie hebt aber die Tatsache nicht auf, daß Küng durch sein ganzes Buch hindurch etwas bestreitet, was bisher für ein innerkatholisches theologisches Gespräch indiskutable Voraussetzung war.

Küng wird sagen, diese Voraussetzung sei nicht die, welche die katholische Kirche mache oder zu machen habe, sondern sei nur die Voraussetzung einer wenn auch weit verbreiteten und seit der Reformation bis zu Küng herrschenden Meinung der Theologie, die ihn nicht auf ihre Voraussetzungen verpflichten könne. Aber wenn er diese Position bezieht, konstruiert er sich nach eigenem Belieben eine römisch-katholische Kirche und hat eigentlich keinen Partner mehr, der einem selbst kritisch in einer spezifischeren Weise gegenübertreten könnte, als sie immer und überall gegeben ist, wo Menschen ernsthaft über die Wahrheit miteinander reden. Es bleibt dabei: Die Kontroverse über Küngs These kann man von der Sache her nicht mehr als eine innerkatholische theologische Kontroverse betrachten. Das muß zunächst in aller Ehrlichkeit gesagt werden, auch wenn gleichzeitig davor zu warnen ist, die Beurteilung einer These zur Beurteilung dessen zu machen, der diese These aufstellt.

Was weiterhin zu sagen ist, kann wohl kaum in einer Abfolge von Überlegungen dargeboten werden, die von der Sache selbst her zwingend wäre. Der Leser wird somit gebeten, keine allzu strengen logischen Forderungen an die Abfolge dieser Gedanken als solche zu stellen. Was zunächst die Berufung in der Küngschen Argumentation auf „*Humanae Vitae*“ angeht, so sei hier die Frage beiseite gelassen, ob die Lehre dieser Enzyklika, so wie sie dasteht als Lehre, die von der Enzyklika selbst eindeutig *nicht* als Definition vorgetragen wird, richtig sei oder nicht. Während Küng die Unrichtigkeit mehr oder weniger als selbstverständlich unterstellt (und dazu vielleicht auch etwas zu genau und sicher weiß, wie die Majorität der Menschen innerhalb der katholischen Kirche darüber denkt) und sich dadurch seine Argumentation erleichtert, lassen wir diese Frage beiseite, obwohl wir damit die eigene Position schwerer machen; denn auch die Stringenz dieser Teilthese Küngs könnte man bezweifeln.

Zur Lehre von „*Humanae Vitae*“

Es ist entschieden zu bestreiten, daß die Lehre von „*Humanae Vitae*“ vor der Enzyklika selbst wegen der Einhelligkeit dieser Lehre während der Pontifikate Pius' XI. und Pius' XII. beim Lehramt und bei den Gläubigen nach den traditionellen Prinzipien als ein Dogma zu gelten habe (46), das Paul VI. gar nicht hätte zurücknehmen können, wenn er nicht seinen eigenen Prinzipien, die für sein Gewissen, wie Küng betont, verbindlich sind, hätte untreu werden wollen. Die Lehre von der sittlichen Unerlaubtheit jedweder „künstlichen“ Geburtenregelung war nach den traditionellen Prinzipien kein Dogma. Küng hat das Gegenteil in keiner Weise bewiesen. Das Minderheitsgutachten der päpstlichen Theologen- und Bischofskommission, auf das sich Küng beruft, sagt von einem Dogma gar nichts, sondern argumentiert viel vager und allgemeiner mit der kirchlichen Lehrautorität, dem Hl. Geist und der Gefahr, daß diese Lehrautorität in Mißkredit komme, wenn Paul VI. von der Pianischen Lehre in dieser Frage abweiche. Und selbst wenn dieses Minderheitsgutachten sagen würde, „*Humanae Vitae*“ sei schon unabhängig von Paul VI. durch die Lehre der beiden Pius nach römischen Prinzipien irreformables Dogma, dann hätte Küng diese These der Minderheit erst noch beweisen müssen; denn sie ist noch nicht dadurch bewiesen, daß eine bestimmte Gruppe ihre Richtigkeit behauptet. Die Majorität in der genannten Kommission war jedenfalls vom Gegenteil überzeugt, und Küng supponiert ohne wirklichen Beweis, daß die Majorität diese Frage weniger genau geprüft habe als die Minorität, denn sonst könnte er sich ja nicht so schnell auf diese Minorität berufen. Ein Theologe weiß doch von genügend vielen Beispielen, in denen die eine Theologengruppe etwas als vom „ordentlichen“ oder „außerordentlichen“ Lehramt dogmatisiert erklärt und eine andere eine solche Behauptung eindeutig bestreitet. Von da aus ist es mir, ehrlich gesagt, unverständlich, wie Küng so schnell und so apodiktisch behaupten kann, die Lehre, die die künstliche Geburtenregelung verwirft, sei vor Paul VI. ein Dogma des ordentlichen Lehramts gewesen. Man verzeihe mir den Eindruck: Küng ist, eben um seine These zu beweisen, froh um jede kirchliche Lehre, die an sich falsch ist, aber mit einiger Wahrscheinlichkeit als in irgendeiner Form „definiert“ hingestellt werden kann.

Während des Zweiten Vatikanum wurde in der theologischen Kommission des Konzils bei der Abfassung von „*Lumen Gentium*“ ausdrücklich darüber debattiert, wann eine Lehre des ordentlichen Lehramts als irreformable Lehre anzusehen sei und deshalb vom katholischen Christen mit einem absoluten Glaubensassens angenommen werden müsse. Es gab in dieser Kommission gewiß Theologen und Bischöfe, die meinten, eine solche Lehre sei schon Dogma (wenn auch nicht eigentlich definiert), wenn sie durch längere Zeit allgemein gelehrt und praktisch von allen Katholiken angenommen werde. Ich kann hier keine Einzelheiten erzählen, aber ich erinnere mich sehr gut, daß ein bestimmter Theologe, der später bei „*Humanae Vitae*“ einen nicht unerheblichen Einfluß hatte, gerade wegen der kirchlichen Sexualmoral der genannten

Auffassung huldigte, um sie eindeutiger verteidigen zu können. Das Konzil aber hat in dieser Frage anders gelehrt. Ein absolut verbindlicher Glaubenssatz ist durch das „ordentliche“ Lehramt nur dann gegeben, wenn dieses Lehramt den betreffenden Satz nicht nur allgemein und unbestritten vorträgt, sondern ihn *als* mit einem absoluten Glaubensassens und *als* von Gott geoffenbart eindeutig vorträgt, so daß also auch über die spezifische Qualität der Vorlage kein ernsthafter Zweifel bestehen kann.

Es ist natürlich nicht grundsätzlich zu bestreiten, daß das ordentliche Lehramt auf diese Weise lehren könne und in dieser oder jener Sache auch tatsächlich so gelehrt habe. Aber wenn man eine über eine gewisse Zeit vom ordentlichen Lehramt allgemein vorgetragene Lehre als Dogma ansehen will, ist der Nachweis hierfür in aller Strenge zu führen. Er kann aber hinsichtlich der Lehre über die Unerlaubtheit der künstlichen Geburtenregelung nicht geführt werden, und Küng hat auch nicht einmal den Versuch dazu unternommen. Er setzt stillschweigend voraus, daß eine allgemeine Lehre in der Kirche auch schon eine nach kirchlichen Prinzipien irreformable Lehre ist. Das aber ist einfach nicht richtig und wurde auch durch die Majorität der Theologen nie verbindlich gelehrt. Es gibt selbstverständlich genug Lehren, die in der Kirche einmal allgemein vorgetragen, verteidigt und festgehalten wurden und sich später dennoch als irrig erwiesen haben. Viele solcher Lehren werden im praktischen Leben unwichtiger sein als die Frage, um die es in „*Humanae Vitae*“ geht, sie werden darum weniger das subjektive Interesse und die Emotionalität der Vielen erregen, und darum, wenn sie sich als irrig herausstellen, sang- und klangloser begraben werden. Aber das ändert nichts daran, daß es selbstverständlich eine sehr große Zahl von Lehren gibt, die praktisch einmal allgemein gelehrt und festgehalten wurden, die aber einerseits irrig waren und andererseits dennoch nie als Dogma vorgetragen wurden.

Hier ist, ob man will oder nicht, noch auf einen Punkt einzugehen, der tatsächlich nach meiner Kenntnis in der Schultheologie zu wenig bedacht wird und Küng mindestens scheinbar das Recht zu seiner These gibt. Denn viele authentisch vorgetragene, aber reformable Lehren (oder Sätze) werden *nicht* ausdrücklich *als* reformabel vorgetragen, sondern einfach gesagt ohne eine solche negative Abgrenzung. Ein deutliches Beispiel dafür sind die vielfältigen Ansprachen Pauls VI. zur Verteidigung seiner Enzyklika „*Humanae Vitae*“. Meines Wissens sagt der Papst dabei nie ausdrücklich, es handle sich hier um eine zwar authentische, aber grundsätzlich reformable Lehre. Paul VI. vermeidet vermutlich eine solche ausdrückliche Erklärung nicht bloß aus taktischen Gründen einer Volkspädagogik, die fürchtet, eine solche Qualifikation würde diese Lehre konkret um jede praktische Bedeutung bringen (ungefähr so, wie wenn ein Arzt einem leberkranken Patienten sagt, er solle zwar den Alkohol meiden, aber es sei natürlich doch nicht absolut sicher, daß der Leberschaden vom Alkoholgenuß verursacht sei). Das Schweigen braucht nicht allein daher zu kommen, daß der Papst persönlich von der sachlichen Richtigkeit seiner Lehre überzeugt ist. Es wäre vielmehr durchaus denkbar, daß er entweder für sich privat derselben Meinung ist wie das Gutachten der Kommissionsminorität (wenigstens in der Interpre-

tation KÜngs) oder daß er nicht weiß, ob seine Lehre objektiv zum eigentlichen Offenbarungsgut gehört und als solche im Glaubensbewußtsein der Kirche gegeben ist oder nicht. Auch diese beiden letzten Möglichkeiten sind durchaus denkbar.

Warum eine Lehre im Bewußtsein eines einzelnen Menschen und somit auch der Kirche stehen kann, ohne daß ein deutliches Wissen über den Grad des Engagements, mit dem sie bejaht und festgehalten wird, gegeben sein müßte und warum es daher von der Natur eines solchen Urteilsprozesses her durchaus möglich und legitim ist, daß das kirchliche Lehramt einer bestimmten Lehre gar nicht eine eindeutige Qualifikation bezüglich des für sie geforderten Assensus mitgibt, darüber muß später noch einiges gesagt werden. Hier ist zunächst einfach festzustellen, daß einer vom kirchlichen Lehramt vorgetragenen und von den Gläubigen akzeptierten Lehre *de facto* gar nicht immer eine eindeutige Qualifikation bezüglich ihres Sicherheitsgrads und der für sie geforderten Zustimmung mitgegeben wird, ja grundsätzlich gar nicht immer mitgegeben werden kann. Das macht natürlich die Beurteilung von solchen Lehren schwierig, die in einer gewissen Allgemeinheit, Selbstverständlichkeit und mit relativ großem Nachdruck vorgetragen werden, zumal wenn man sie vergleicht mit den durch das ordentliche Lehramt ohne ausdrückliche konziliare oder päpstliche Definition gelehrtten Dogmen. Diese Schwierigkeit ändert aber nichts daran, daß KÜng den Erweis dafür nicht erbracht hat, daß die Lehre von „*Humanae Vitae*“ unabhängig von der Autorität dieser Enzyklika selbst ein durch das ordentliche Lehramt gelehrttes Dogma sei, wenn man sie nach den Prinzipien der römischen Theologie beurteilt.

Kurz gesagt: diese Lehre ist unter Umständen ein Beispiel dafür, daß das Lehramt der Kirche viele Lehren vorträgt, die sich später als irrig herausstellen. Sie ist aber kein Beispiel dafür, daß eine Lehre irrig sein könne, die vom „ordentlichen“ Lehramt *als* kirchliches Dogma mit der Forderung eines absoluten Glaubensassensus vorgelegt wird. Sie ist vielmehr ein Beispiel dafür, daß nicht immer und in jedem Fall von vornherein ein reflexes Wissen gegeben sein muß, ob eine Lehre bloß authentisch und reformabel oder grundsätzlich mit einem absoluten Glaubensassensus zu bejahen sei.

Wahrheit und Irrtum in Sätzen überhaupt

Nun wird KÜng vermutlich letztlich auf dieses Argument für seine These gar keinen entscheidenden Wert legen. Diese These scheint ihm vermutlich mehr oder minder von selbst einleuchtend und die aposteriorischen Beispiele von sich allmählich als Irrtum herausstellenden Dogmen werden für ihn mehr sekundäre Illustrationen einer Überzeugung sein, die für ihn im Grund schon immer feststeht. Denn KÜng schildert ja mit bewegten Worten die Endlichkeit, Bedrohtheit und Inadäquatheit der menschlichen Erkenntnis (128–141). Er läßt eigentlich sehr unscharf Inadäquatheit, Mißverständlichkeit, Bedrohtheit eines Satzes (gemessen an dem von ihm gemeinten

Gegenstand) durch die weitere Geschichte der in ihm verwendeten Begriffe, durch die Möglichkeit des Mißbrauchs solcher Sätze selbst usw. ohne Grenzangaben in Irrtum übergehen. Er denkt im Grund nirgends ausführlich und genau darüber nach, worin der Unterschied zwischen der geschichtlichen Endlichkeit und Analogheit menschlicher Aussagen einerseits und dem andererseits besteht, was man wirklich Irrtum nennen kann. Küng stellt eine These auf, in der „Irrtum“ eine fundamentale Rolle spielt, aber seine Reflexion darüber, was Irrtum ist, wann man eine Wahrheit bei aller Endlichkeit und geschichtlichen Bedingtheit eben als wahr und nicht als irrtümlich zu bezeichnen hat, fehlt doch bei Küng in einem für diesen Zusammenhang geforderten Maß. Man hat bei Küngs rhetorisch eindrucksvollen Darlegungen oft den Eindruck, für ihn seien alle einzelnen Sätze, wenn auch in verschiedener Dosierung, immer gleichzeitig wahr und falsch (138–140).

Diese These dürfte zwar eine für viele Leute verführerische, weil letztlich bequeme These sein, aber sie ist dennoch falsch. Ja sie würde, konsequent zu Ende gedacht, auch die Grundthese von Küng selbst belanglos machen, weil sie dann nur bezüglich bestimmter Sätze feststellen würde, was von vornherein von allen gilt. Und die Frage wäre genauso offen wie vorher, ob jene bestimmten kirchenamtlichen Aussagen, von denen Küng feststellt, sie seien „auch“ irrig, doch jenen Grad von Wahrheit haben, den die normale Sprache manchen Sätzen zuspricht und von anderen Sätzen verneint (obwohl sie doch ex supposito auch einen „Kern“ von Wahrheit haben). Dazu kommt noch (man muß das doch vom ganzen Buch Küngs sagen), daß dann auch seine Grundthese unter das apriorische Prinzip zu subsumieren ist, kein endlicher menschlicher Satz könne einfach als wahr qualifiziert werden in der Meinung, er sei einfach *nicht* irrig, da sie natürlich all den Endlichkeiten und Mißhelligkeiten ausgesetzt ist, die Küng so beredt an allen menschlichen Sätzen feststellt⁸. Es bleibt, so will mir scheinen, bei Küng im letzten dunkel, ob er nicht doch von der Voraussetzung ausgeht, es könne gar nicht einen menschlichen Satz geben, der nicht *auch* irrig ist. Geht man nämlich nicht von dieser Voraussetzung aus, dann ist nicht einzusehen, warum es, wie Küng meint, keine Zusage Gottes dafür geben könne, daß gewisse Sätze durch seine Macht und Gnade vor Irrtümern bewahrt werden. Es ist nicht einzusehen, warum eine solche Zusage mehr dem Wesen des irdischen und endlichen Menschen widersprechen soll als die Zusage, die ja auch Küng für möglich und gegeben hält, daß nämlich Gottes Gnade die Kirche, und zwar sogar in einem irgendwie empirisch feststellbaren Sinn (wie aber, wenn nicht durch Sätze?) in der Wahrheit hält.

Nun muß man natürlich zugeben, daß eine der geschichtlichen Erkenntnis von heute und ihrer Problematik *wirklich genügende* Theorie darüber, wie Irrtum einer-

⁸ Auch der Satz, daß die Kirche aufgrund der ihr gegebenen Verheißung in der Wahrheit bleibt, untersteht dann dem Verdikt der Sätze überhaupt. Die hymnische Beteuerung, er enthalte eine Glaubenswahrheit (153), kann ihn um so weniger aus der Not befreien, als er *in dieser Form* eben auch nicht überall in der Tradition vorhanden ist und sich jenseits pietistischer Geistanrufung ebenfalls vor dem christlichen Gewissen in detaillierter und d. h. abgegrenzter Weise zu verantworten hat.

seits und geschichtliche Endlichkeit, Inadäquatheit und Mißverständlichkeit eines menschlichen Satzes andererseits genau unterschieden werden können, nicht zur Verfügung steht, ja diese Unterscheidung in vielen Fällen reflex und bis ins letzte unmöglich ist und in der kirchlichen Schultheologie sicherlich nicht gegeben ist (in einer kirchenamtlichen Lehre höheren Verpflichtungsgrads kann man eine solche Theorie aus begreiflichen Gründen von vornherein nicht erwarten). Küng hat recht, wenn er betont, man könne in einer für theologische Zwecke zureichenden Weise ein Verstehensmodell für die Unterscheidung endlicher, aber wahrer von irrigen Sätzen nicht von der Mathematik beziehen. Aber dieses bedauerliche Ungenügen theologischer Gnoseologie und Hermeneutik innerhalb der katholischen Schultheologie gibt kein Recht zu sagen, es gäbe auf dem Gebiet des Glaubens und der Theologie in keinem Fall wahre Sätze, die, weil inadäquat und in mannigfaltiger Weise gefährdet, nicht auch immer irrig seien oder wenigstens von solchen nicht genügend sicher unterschieden werden könnten, so daß auch eine von Gott autorisierte Instanz von vornherein nicht denkbar sei, die solche, von Irrtum bewahrte Sätze aussagen kann. (Es ist dabei hier an diesem Punkt noch unerheblich und eigentlich auch für die Grundthese Küngs belanglos, welches konkret diese Instanz wäre, ob die Kirche im ganzen, welche Kirche konkret oder ob eine institutionell greifbarere Größe innerhalb der Kirche. Es ist hier auch nicht darzulegen, welche innere Einheit eine formale Lehrinstanz mit der von ihr vertretenen Sache selbst haben muß, wie im letzten m.a.W. die Autorität des päpstlichen und bischöflichen Lehramts in der Sache an sich und vor dem Gewissen des Glaubenden immer von der Autorität Jesu Christi und seines Geistes, die sich letztlich, wenn auch durch menschliche Wirklichkeit hindurch, *allein* vertreten und bezeugen, abhängig bleibt, also auch für ein katholisches Glaubensgewissen sekundär ist.)

Die Notwendigkeit absolut bejahbarer Sätze

Um an diesem Punkt weiterzukommen, muß man etwas weiter ausholen und folgendes bedenken. Der Mensch lebt in der Wahrheit nur durch wahre Sätze, obwohl das In-der-Wahrheit-Sein (aus Gründen, die hier nicht weiter entfaltet werden müssen, da wir darin mit Küng ja übereinstimmen) und das Haben von wahren Sätzen nicht identisch sind und grundsätzlich auch derjenige in der Wahrheit sein kann, der viele irrige Sätze bejaht und deren Widerspruch zu jener letzten freien Grundentscheidung und Grundbefindlichkeit, in der man in der Wahrheit ist, nicht bemerkt. Aber in irgendwelchen wahren Sätzen (von natürlich noch einmal sehr verschiedener Reflexheit) drückt sich doch eine solche letzte Grundentscheidung, die den Menschen (durch die Gnade Gottes) in die Wahrheit setzt, immer und notwendig aus. Einfach deshalb, weil der Mensch ohne irgendein Stück Reflexion, ohne ein Stück gegenständlichen und somit auch satzhaft sich vollziehenden Bewußtseins nicht existiert, jeden-

falls dann nicht existiert, wenn diese freie Grundentscheidung irgendwie gegeben ist. Mit dieser These, daß sich die in die Wahrheit setzende Grundentscheidung auch irgendwie in Sätzen objektiviert, ist natürlich nicht gesagt, eine reflexe Unterscheidung zwischen solchen diese Grundentscheidung objektivierenden Sätzen (die als solche das Sein in der Wahrheit aussagende Sätze eindeutig wahr sind) und anderen, die dieses Verhältnis zur Grundentscheidung nicht haben und irrig sein können, müsse immer und überall und in jedem Bewußtsein gegeben sein. Das Gegenteil ist richtig: Man weiß gar nicht reflex und kann auch gar nicht immer wissen, welches genauere Verhältnis obwaltet zwischen Sätzen, die im Bewußtsein stehen und – mit Recht oder Unrecht – für richtig gehalten werden, und jener Grundentscheidung, die man als absolut wahre vollzieht. Aber dennoch gibt es verbal formulierte Sätze, die als eindeutiger Ausdruck gewisser Grundentscheidungen (oder der einen Grundentscheidung des Daseins, darauf kommt es jetzt nicht an) erfahren und mit jenem absoluten Engagement (und damit *als* indiskutabel wahr) vollzogen werden, wie dies in dieser Grundentscheidung selbst geschieht.

Ich weiß z. B. nicht so genau, ob meine Ansichten hinsichtlich der richtigen Lösung des Rassenproblems richtig sind oder trotz guten Willens irrig. Aber der Satz: Jeder einzelne Mensch ist in seiner Würde zu respektieren und als der Nächste zu lieben, ist ein Satz; er ist von der (hoffentlich gegebenen) Grundentscheidung zu solchem Respekt und solcher Liebe selbst verschieden und er ist ein Satz, den ich gewiß nicht mit kartesischer Begriffsklarheit in seinem Sinn aussagen und von allen Mißverständnissen abgrenzen kann, so daß er in meinem oder in einem anderen Bewußtsein vor Mißdeutungen völlig sicher wäre und nicht gleichzeitig mit Meinungen über die Lösung des Rassenproblems koexistent sein könnte, die mit dieser Grundentscheidung und diesem Grundsatz an sich inkompatibel sind. Über diesen Grundsatz lasse ich mich gerne mit Philosophen und anderen Leuten auf die härtesten Diskussionen ein, ob er nicht doch vielleicht eine lächerliche Ideologie sei, mit der die Brutalität des wirklichen Kampfes ums Dasein und ein sich selbst verleugnender Egoismus im Grund meines eigenen Herzens kaschiert werden. Aber dennoch erkenne ich die Pflicht und die Berechtigung eines absoluten Assenses zu diesem Satz, und ich setze ihn von der Absolutheit der praktischen Vernunft her als selber infallibel wahr. Ich kann das, wie gesagt, auch wenn ich im Verständnis dieses Satzes – geschichtlich – immer unterwegs bin und niemals in meinem Bewußtsein die Unterscheidung zwischen solchen absolut gesetzten Sätzen und den andern, die ich zwar auch für richtig halte, ja vielleicht als notwendige Konsequenz aus diesen Grundsätzen betrachte, die ich aber dennoch gar nicht mit demselben absoluten Engagement vollziehe und die sogar vielleicht irrig sind, adäquat durchführen kann. Ich muß nach diesem Grundsatz handeln, auch wenn ich durch die Absolutsetzung von solchen Sätzen nicht aus meiner und ihrer Geschichtlichkeit herausgenommen werde und sie immer mit jenem innersten Zittern und Zagen zu vollziehen sind, das die Existenz des Menschen durchwaltet und ja gerade erst zu seinem eigentlichen Wesen kommt, wenn mit ihm eine absolute Entscheidung gefällt wird,

eine Entscheidung, die die Entscheidung der Liebe *und* der Wahrheit in gleicher Weise ist.

Solche Sätze gibt es. Ich hoffe, daß Küng das nicht bestreitet. Würde er es tun, könnte man sich mit ihm wie mit einem skeptischen Philosophen unterhalten. Ich würde ihn fragen, was denn sein In-der-Wahrheit-Sein, das er der Kirche zuerkennt, und das dann – gerade bei seinem Kirchenbegriff – im einzelnen gegeben sein muß, noch bedeuten soll. Ich hoffe, daß es solche mit einem absoluten Engagement der Existenz von ihrer Grundentscheidung her gesetzte und so als infallibel oder indefektibel bejahte Sätze auch nach Küng gibt. Ich könnte mir eine Bestreitung einer solchen Setzung von Sätzen als infallibel wahr nur denken, wenn man die theoretische Vernunft mit ihrer immer gegebenen Möglichkeit der Bezweiflung absolut emanzipiert denkt von praktischer Vernunft und Freiheit, die sich auf jeden Fall engagiert und engagieren muß (selbst wenn sie sich für neutral erklären will). Aber eine solche Schizophrenie würde den Menschen zerstören, sie bedeutete einen transzendentalen Widerspruch zwischen implizit durch die Tat Gesetztem und dem reflex verbal Behaupteten, und sie wäre heute im Zeichen der Eigenständigkeit der praktischen Vernunft und ihrer Freiheit gegenüber allem bloß theoretisch Ausgesagten unmodern.

Wenn es also im menschlichen Dasein absolut gesetzte Sätze als Objektivationen einer Grundentscheidung, in der Wahrheit und Freiheit noch eine ursprüngliche Einheit bilden, unvermeidlich gibt, warum sollte es solche Sätze dann nicht auch im Bereich der Kirche geben können? Es muß sie in der Kirche geben, wenn anders der Glaube Ausdruck der letzten heilschaffenden Grundentscheidung des Menschen ist. Wenn Küng der Kirche ein Bleiben in der Wahrheit zugesteht, dann muß es im Bereich des kirchlich-christlichen Bewußtseins diese Sätze geben, selbst wenn Küng (wie es scheint) das In-der-Wahrheit-Bleiben als sehr intermittierend und aktualistisch auffaßt und eher als ein Immer-wieder-in-die-Wahrheit-Christi-Kommen interpretiert. Denn selbst in diesem Fall hätten die Menschen, die so wirklich in der Wahrheit Christi stehen, die Objektivationen ihres Bleibens in der Wahrheit, also ihre eigentlichen Glaubenssätze, als infallibel gesetzt; denn sie würden sie eindeutig als Objektivationen ihres christlichen Glaubens erkennen und somit eben an der Absolutheit ihrer Grundentscheidung partizipieren lassen, zumal diese als bewußte gar nicht ohne solche satzhaften Objektivationen bestehen kann, auch wenn beides nicht dasselbe ist und der Umfang und die Deutlichkeit solcher satzhaften Objektivationen sehr verschieden ausfallen mag.

Die Notwendigkeit eines größeren Gesamtzusammenhangs

Es ist mir eigentlich unverständlich, warum Küng einen Zusammenhang zwischen diesem christlichen Bleiben in der Wahrheit, das ja für ihn selbst auch indefektibel ist, und wenigstens gewissen Sätzen, die dieses Bleiben in der Wahrheit objektiv be-

haupten, im Grund zerreißt, da doch auch bei ihm Überlegungen auftauchen, die, konsequent zu Ende gedacht, diese Trennung (hie indefektibles Bleiben in der Wahrheit, da einfach und immer grundsätzlich defektible Sätze) wieder aufheben müßten⁹. Wenn es für die Kirche ein indefektibles Bleiben in der Wahrheit gibt, dann gibt es auch solche Sätze, die „an sich“ indefektibel sind und *als* solche vollzogen werden. Wenn die Kirche nämlich als greifbare Größe und nicht bloß in einem formalen Postulat schlechthin ungreifbarer Indefektibilität in der Wahrheit bleiben soll (und das behauptet Küng doch selbst), dann würde die Kirche *als* greifbare Größe auch nicht in der Wahrheit bleiben, wenn diese Sätze als die konkrete Gestalt ihres Bleibens in der Wahrheit absolut vollzogen würden und dennoch irrig wären. An diesem Punkt will Küng sich absetzen von der protestantischen These einer grundsätzlichen Defektibilität jedes auch noch so absolut vollzogenen Glaubenssatzes und der Indefektibilität der einen Kirche (die als solche indefektible dann nur noch eine „unsichtbare“ wäre, eine Synagoge, wie sie auch vor Christus und vor der absoluten und doch geschichtlichen Selbstzusage Gottes in Christus bestanden hat), in Wirklichkeit aber wiederholt er nur diese These.

Küng hätte recht, wenn er betonen würde, was die Schultheologie oft übersieht, daß die Indefektibilität der Sätze der kirchlichen Glaubenslehre eine Partizipation und Ableitung (allerdings nach Christus notwendiger Art) der gnadenhaften Indefektibilität des Glaubens als Grundentscheidung der Menschen in der Kirche ist. Küng hätte recht, wenn er von der katholischen Schultheologie eine bessere und genauere Theorie des Irrtums verlangte, eine Theorie, die sowohl der unvermeidlichen Nähe wie des großen Abstands theologischer Sätze vom Irrtum gerecht würde, eine Theorie, die vermutlich auch den Umstand einkalkulieren müßte, daß jede kirchenlehramtliche Erklärung immer und notwendig auch das Moment einer Sprachregelung für die kirchliche Gemeinschaft impliziert, so daß von daher noch einmal eine der kirchlichen Lehre verbal entgegengesetzte Lehre nur mit höchster Vorsicht qualifiziert werden muß. Küng hätte uns einen großen Dienst erwiesen, wenn er eine genauere Theorie der Geschichtlichkeit von Sätzen überhaupt entwickelt hätte, in der deutlich wird, daß jeder menschliche Satz wegen der Einheit und der noch andauernden Geschichte des menschlichen Bewußtseins grundsätzlich und notwendig nach vorne offen bleibt für eine weitere Interpretation, so daß die Geschichte der Interpretation auch des „infallibelsten“ Satzes immer noch andauert und eine Neuinterpretation nicht deswegen (wie es Küng zugunsten seiner These geneigt ist) schon als schlaue Uminter-

⁹ So gibt er z. B. zu, daß der Glaube auf polemische Abgrenzungen gegenüber dem Unchristlichen und damit auf „defensiv-definierende Sätze angewiesen ist“ (118), obwohl er einige Seiten weiter behauptet, gerade diese Sätze würden besonders leicht Irrtümern erliegen (138/142). Er verlangt eine Definition als „Maßnahme auf Zeit“ (120) und vergißt im selben Augenblick, daß „Wahrheit“ bleibend gültig ist und nur entsprechend dieser Gültigkeit Zustimmung verlangen darf. Sie kann von vornherein gar nicht „auf Zeit“ gemeint sein. Das sehr abgewogen angelegte und philosophisch äußerst differenziert argumentierende Sammelwerk von Castelli (L'Infaillibilité, Rom 1970), auf das er sich S. 163 etwas vorschnell beruft, bestätigt jedenfalls seine Analysen nirgends.

pretation verdächtigt werden kann, weil eine letzte Identität der alten Sätze und ihrer immer neu notwendigen Interpretation bei allem Bemühen um die Erfassung der historischen und ideellen Kontinuität zwischen den alten und den neuen Sätzen selber wieder nur in dem vertrauenden Glauben an die Bleibendheit der Kirche in der Wahrheit zu erfassen ist.

Küng hätte einen theologisch tieferen und radikaleren Begriff von Wahrheit entwickeln können, um wirklich auszusagen, was in der Theologie „Irrtum“ eigentlich bedeutet. Er hätte dies bei seinem Unternehmen tun müssen, auch wenn dafür in der traditionellen Schultheologie (von einigen Großen wie Augustinus, Thomas usw. abgesehen) wenig Vorarbeit geleistet ist.

Küng hätte (so will mir wenigstens scheinen) dabei ruhig von der Unterscheidung zwischen einem grundlegenden Bleiben in der Wahrheit und den Satzwahrheiten ausgehen können. Er hätte die Wahrheit theologischer Sätze dann durchaus als auch objektiv geglückten Vollzug des ursprünglichen Seins in der Wahrheit „definieren“ können. Er wäre dann einerseits gar nicht unvermeidlich mit dem traditionellen Verständnis von Satzwahrheit als „adaequatio intellectus ad rem“ in Konflikt gekommen; denn die eigentliche „res“ der theologischen Aussagen ist letztlich die Selbstmitteilung Gottes in der Gnade an den Menschen, die einerseits in Jesus Christus zu ihrer geschichtlichen Erscheinung kommt und andererseits in der radikalen Annahme des menschlichen Daseins (Glaube, Hoffnung, Liebe genannt) angenommen wird. Andererseits hätte Küng mit einem solchen Begriff der Satzwahrheit aber verständlich machen können, daß der Vollzug dieser Satzwahrheiten jene ursprünglichere Wahrheit selbst vollzieht, die die Sache des Christentums und ihre ursprüngliche Wahrheit in einem ist, weil die Satzwahrheit eben nicht bloß eine nachträgliche Abbildung der ursprünglichen Wahrheit und Wirklichkeit ist, die für diese „wirkliche“ Wahrheit selbst unerheblich und äußerlich bleibt, auch wenn beides nicht identisch ist. Von einem solchen Wahrheitsbegriff aus in der Gezweiteit und Einheit der ursprünglichen Wirklichkeits-Wahrheit und der Satz-Wahrheiten wäre dann aber auch deutlich geworden, daß es, wenn es wirklich ein Bleiben in der Wahrheit gibt und diese letzte Wahrheit wirklich bleibend ist, auch bleibende Satzwahrheiten gibt, die der wesensnotwendige Vollzug der ursprünglichen „wirklichen“ Wahrheit sind und somit, wenn auch herkömmlich, die Indefektibilität der ursprünglichen Wahrheit an sich tragen. Von da aus hätte Küng nicht leugnen dürfen, daß es solche indefektiblen Satzwahrheiten gibt und sie auch als solche erkannt werden können und müssen, weil das, was sie objektivieren, eben nicht eine Sache, sondern letztlich das geistige Subjekt selber ist, das sich in seiner Bleibendheit letztlich nur „wahrhaftig“ vollziehen kann, wenn es auch die Objektivation dieser ursprünglichen Wahrheit selbst ergreift.

Küng hätte dann allerdings auch etwas für seine eigene Fragestellung getan. Er hätte fragen können, ob, in welchem Sinn, in welchem Grad, unter welchen Bedingungen und mit welchen Vorbehalten (wenn man will) auch jene kirchenamtlichen Sätze, die als infallible Dogmen vorgetragen werden und doch sehr weit von der

Mitte der ursprünglichen Wahrheit-Wirklichkeit abzuliegen scheinen, jenen Bezug zur ursprünglich wahren Wirklichkeit haben, die Voraussetzung und Grund ihrer „Infallibilität“ ist. Denn hier gibt es zweifellos Probleme bei „Dogmen“, die nicht eigentlich zur Substanz des Christentums gehören, Probleme, die nicht einfach schon durch die Berufung auf die formale Autorität des Lehramts allein gelöst werden können. Hier wäre eine geduldige und genaue theologische Reflexion auf „Randdogmen“ notwendig, die man nicht einfach leugnen kann, wenn es eine „Hierarchie“ der Wahrheiten gibt, und die nicht alle die gleiche Nähe zu dem „Fundament des christlichen Glaubens“ haben. Wenn man jedoch solche „Randdogmen“ (soweit sie wirklich als „infallibel“ nach den formalen Prinzipien der kirchenamtlichen Lehre zu gelten haben) mit dieser letzten Substanz des christlichen Glaubens richtig in Beziehung setzt und von *daher* genauer interpretiert, ergibt sich für sie doch wohl immer ein Sinn, der es einem echten Glauben nicht verwehrt, sie für infallibel zu halten.

Freilich ergäbe sich aus solchen Überlegungen für die Zukunft auch für das kirchliche Lehramt die Pflicht, zu prüfen, ob ein Satz, dessen Definition gefordert wird, wirklich so für den normalen Gläubigen in einem greifbaren Zusammenhang mit der Substanz des Glaubens steht, daß dieser von seiner letzten christlichen Grundentscheidung her diesen Satz echt bejahen kann. Das kann man fordern, weil Definitionen nicht zur Übung des Gehorsams gegenüber der formalen Lehrautorität allein vollzogen werden dürfen.

Noch ein Desiderat sei hinzugefügt, vielleicht weniger an die Adresse Küngs als an die der Theologie überhaupt. Die Theologie müßte viel mehr, als sie es tut, über die Tatsache nachdenken, daß es in der Kirche und in ihrer Theologie sehr viel Irrtum gegeben hat und gewiß auch heute noch gibt. Man darf diese Tatsache nicht verharmlosen. Dieser Irrtum ist nicht immer sehr harmlos, er bezieht sich nicht bloß auf nebensächliche Fragen, die unter Theologen strittig sind, er greift vielmehr sehr oft und vielfältig und fast unausrottbar in das konkrete Leben der Christen ein. Dieser Irrtum ist auch viel mehr, als man gewöhnlich denkt, amalgamiert mit Wahrheiten und Dogmen der Kirche, die dadurch in ihren praktischen Konsequenzen selbst bedroht und geschädigt werden. Über all das müßte auch in der Theologie und nicht nur in einer ehrlichen Kirchengeschichtsschreibung nachgedacht werden. Vielleicht kann Küngs Buch dazu doch auch ein Anstoß sein.

Durch die Kritik an Küngs Grundthese soll damit nicht gesagt sein, daß all die theologischen Fragen und Schwierigkeiten, von denen her er seine Grundthese entwickelt, schon einfach hinreichend beantwortet seien. Aber auch so kann man eine Grundrichtung für die Lösung aller dieser Probleme sehen. Sie ist allerdings nicht schon dadurch gegeben, daß man dem Bleiben der Kirche in der Wahrheit (der Wahrheit, nicht bloß der Liebe!) eine Indefektibilität zuerkennt und sie dem Satz, der sie objektiviert und ohne den sie gar nicht gedacht werden kann, von vornherein und grundsätzlich abspricht. Dafür ist einfach der Zusammenhang zwischen dem Bleiben in der Wahrheit und den dieses Bleiben objektivierenden Sätzen viel zu eng; denn ein

Bleiben, das von Sätzen schlechterdings unabhängig wäre, gibt es nicht, bzw. würde in ein ungreifbares Postulat verflüchtigt und nicht mehr „inkarnatorisch“ gedacht.

Es ist auch im Grund nicht einzusehen, was die Künsche Position apologetisch nützen sollte. Eine Glaubenzustimmung zu der von ihm festgehaltenen Indefektibilität scheint mir nicht leichter zu sein als eine solche Zustimmung zu infalliblen Sätzen, vorausgesetzt nur, daß einerseits diese Indefektibilität als reale, geschichtlicher Anfechtung ausgesetzte, also bestreitbare Größe gewußt wird und daß anderseits in einer anthropologisch gerechtfertigten Weise ein Verständnis für den Unterschied zwischen Sätzen absoluten Engagements und Sätzen der Beurteilung einer Sache nach bestem Wissen und Gewissen deutlich gemacht wird, und man nicht in tendenziöser Weise die Inadäquatheit auch definierter Sätze so lange urgiert, bis sie für harmlosere Gemüter wie glatte Irrtümer erscheinen.

Ausblick und Aufgabe

Welches Verhältnis Küng zur Kirche und ihrem Lehramt einnehmen will oder logisch einnehmen muß, wenn er sein Buch doch nicht bloß als Anfrage, sondern als dezidiert verteidigte These versteht, ist hier nicht zu untersuchen. Küng will die Kirche, die institutionell verfaßte Kirche, den Papst, die Bischöfe und das Lehramt in der Kirche (man vergleiche die von ihm inaugurierte und unterzeichnete Erklärung der Leute von „Concilium“ an Paul VI.) bestehen lassen und anerkennen¹⁰. Er unterscheidet alle diese Größen von ihren oft gegebenen konkreten Gestalten, in denen Gesetz und Legalismus, Recht und Juridismus, Ordnung und Immobilismus, Autorität und Autoritarismus, Einheit und Einförmigkeit oft verwechselt werden. Natürlich gibt es einen legitimen Kampf gegen die falschen Ausgestaltungen jener Wirklichkeiten, die Küng grundsätzlich und – wie ich meine – inkonsequent zu seiner Grundthese zugibt.

Es bleibt jedoch die Frage, die mir Küng immer zu umgehen scheint, wer im Konfliktfall, der gar nicht immer vermeidbar ist, das letzte Wort einer mindestens zunächst praktischen Entscheidung, die aber unvermeidlich ihre theoretischen Implikationen hat, fällen soll, der Professor oder der Bischof. Mit jenem hoffenden Glauben, den an bestimmten Stellen auch Küng anerkennt, bin ich noch immer der Meinung, daß man innerhalb der konkreten Kirche mit ihrer nach ihrem eigenen Selbstverständnis verbindlichen Lehre gegen die Depravationen in der Kirche kämpfen kann. Ich bin der Meinung, daß man dies kann, ohne jenen apriorischen Vorbehalt

¹⁰ Obwohl man natürlich fragen kann, ob die von ihm vorgeschlagene Unterscheidung von Kirchenleitung, die kein Lehramt wäre (188), und dem Auftrag der Theologen, welche die materiale Lehre hauptverantwortlich zu unterbreiten hätten (192), tauglich ist, da doch auch die Leitung selbst immer in der Wahrheit stehen muß und diese Wahrheit als kirchliche Wahrheit nicht automatisch mit dem von den Theologen Gesagten identisch ist.

gegen das kirchliche Lehramt, der eigentlich in der Grundthese Küngs steckt und dafür sorgen soll, daß das Amt in der Kirche die Freiheit des forschenden Theologen nicht vergewaltige. Ich bin der Meinung, daß man ohne diesen Vorbehalt in der Kirche ein freier Theologe sein kann, der keinem nur auf Küngs Weise lösbaren Konflikt zwischen definitiver Lehre und eigenem Wahrheitsgewissen begegnet. Dieser glaubenden Zuversicht kann man sein; sie ist nicht leichter und nicht schwerer als die Zuversicht des Glaubens, daß die Kirche in der Wahrheit Christi bleibt.

Küng versteht sein Buch als eine Anfrage. Damit ist natürlich, wenn man diese Erklärung ernst nimmt, eine Vorläufigkeit und eine Offenheit der Grundthese Küngs und eine grundsätzliche Bereitwilligkeit für eine Veränderung seiner Position angemeldet, wenn in der weiteren Diskussion sich dafür eine Berechtigung ergibt. Ich könnte mir denken, daß bei einer genaueren Bestimmung des Begriffs Irrtum und bei einer deutlicheren Abgrenzung des Irrtums gegen Inadäquatheit, Mißverständlichkeit, Gefahr des Irrtums usw. es möglich wäre, daß Küng mindestens für gewisse Sätze zugibt, daß sie indefektibel wahr sind und als solche amtlich verkündet werden können. Dann wäre in einem zweiten Schritt mit ihm weiter darüber zu reden, ob nicht für solche Sätze mit einer ganz bestimmten, näher zu präzisierenden Eigenart die Kirche auch eine formale Indefektibilität bei ihrer Proklamation haben muß, wenn sie doch auch nach Küng in der Wahrheit bleibt durch die Macht des ihr verheißenen Geistes. Würde diese zweite Frage von Küng positiv beantwortet, wäre über die dritte Frage zu sprechen, ob alle Sätze, die die Kirche unter Inanspruchnahme der genannten formalen Autorität als indefektibel erklärt, wirklich sinnvoll unter diese Gruppe von Sätzen gezählt werden können. Im Ernst scheint mir eigentlich vor allem über diese letzte Frage gesprochen werden zu müssen. Freilich mündet vermutlich gerade sie in die Forderung nach einer genaueren und für uns heute assimilierbaren Interpretation mancher Dogmen, also in das Geschäft der Theologie überhaupt.