

Peter Knauer SJ

Das kirchliche Lehramt und der Beistand des Heiligen Geistes

Zur römischen „Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen“

Am 27. Juni erschien in „L'Osservatore Romano“ eine von Kardinal Joseph Ratzinger am 24. Mai 1990 unterzeichnete „Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen“¹. Es heißt am Schluß dieser Instruktion (Nr. 42):

„Papst Johannes Paul II. hat in der dem unterzeichneten Kardinalpräfekten gewährten Audienz die vorliegende Instruktion, die in der Vollversammlung dieser Kongregation beschlossen worden ist, gutgeheißen und zu veröffentlichen angeordnet.“

Zuvor liest man bereits in Nr. 18:

„Der Römische Papst bedient sich bei seiner universalen Sendung der Hilfe der Organe der Römischen Kurie, insbesondere der Kongregation für die Glaubenslehre bei Lehren über den Glauben und die Moral [die Sitten]. Daraus folgt, daß die ausdrücklich vom Papst approbierten Dokumente dieser Kongregation am ordentlichen Lehramt des Nachfolgers Petri teilhaben.“

Diese Worte bezeichnen den Stellenwert, der dem Text nach seinem Selbstverständnis zukommt².

I. Darstellung

Die Instruktion geht in der Einführung (Nr. 1) davon aus, daß es im christlichen Glauben um die Verbindung der Heilswahrheit mit der Existenz geht und daß Theologie als das „gläubige Bemühen um das Glaubensverständnis“ einen für die Kirche unverzichtbaren Dienst bedeutet.

Ein kurzer erster Hauptteil (Nr. 2–5) handelt von der „Wahrheit als Geschenk Gottes für sein Volk“; Gottes Heilsplan „erhält durch den Geist, der ‚in die Wahrheit führt‘ (Joh. 16,13), dauerhafte Gestalt [wird ununterbrochen gegenwärtig gesetzt]“ (Nr. 2). Der Glaube ist solcherart, daß die Gesamtheit der Glaubenden im Glauben nicht irren kann (vgl. Zweites Vatikanum, Kirchenkonstitution Nr. 12,1).

Der zweite Hauptteil (Nr. 6–12) handelt von der Aufgabe des Theologen. Hier geht es darum, daß Theologie aus der Dynamik des Glaubens selbst hervorgeht und der Verkündbarkeit des Glaubens insbesondere auch gegenüber den noch nicht Glaubenden dient. Rechte Theologie ist nur möglich im Geist des Gebets, in kritischer Strenge (im Unterschied zum Geist der Kritik) und als

Dienst am ganzen Volk Gottes. Ausdrücklich wird zu theologischer Inkulturation ermutigt (Nr. 10). Obwohl der Glaube die Vernunft übersteigt, gilt doch, daß die Vernunft, vom Glauben erleuchtet, den Sinn der Offenbarung erfassen kann. Der Glaube setzt die Wahrheitsfähigkeit der Vernunft voraus und auch die Möglichkeit einer Gotteserkenntnis durch die Vernunft aufgrund unseres Geschaffenseins. – Etwas fragwürdig erscheint hier die Formulierung in Nr. 8, das „Objekt der Theologie“ sei „die Wahrheit, nämlich der lebendige Gott und sein in Jesus Christus geoffenbarter Heilsplan“. Kann man Gott, der nicht unter unsere Begriffe fällt und größer ist als alles, was gedacht werden kann, zum „Objekt“ einer Wissenschaft machen? Sachlich gemeint ist sicher, daß Gegenstand der Theologie die historisch zugängliche christliche Botschaft ist, insofern sie beansprucht, Wort Gottes zu sein.

Besonders betont dieser zweite Hauptteil die

„Freiheit der Forschung, an der die Gemeinschaft der Wissenschaftler mit Recht als einem ihrer kostbarsten Güter festhält. (...) In der Theologie ist die Freiheit der Forschung innerhalb eines rationalen Wissens [Erkennens] anzusetzen, dessen Gegenstand von der Offenbarung vorgegeben wird, wie sie in der Kirche unter der Autorität des Lehramtes übermittelt, ausgelegt und vom Glauben angenommen wird“ (Nr. 12).

Theologie ist also insofern weisungsabhängig, als ihr Gegenstand, die kirchliche Glaubensbotschaft, von der Kirche vorgegeben ist. Worauf bezieht sich dann noch die Freiheit der Forschung in der Theologie? Die Instruktion will sie als die innere Haltung verstanden wissen,

„die Wahrheit so anzunehmen, wie sie sich am Ende einer Forschungsarbeit darbietet, bei der kein Element Einfluß gewinnt, das den Erfordernissen einer dem studierten Objekt entsprechenden Methode fremd ist“ (ebd.).

Hier wäre wohl hinzufügen, daß in der Theologie die Freiheit der Forschung und der öffentlichen Lehre auch darin besteht, daß grundsätzlich niemand, auch keine kirchliche Instanz, befugt ist, der Theologie die Auseinandersetzung mit irgendeiner Fragestellung an diese Glaubensbotschaft zu verbieten. Denn nur, wenn die Theologie sich mit allen nur denkbaren Einwänden gegen den Glauben auseinandersetzen kann, wird sie dem Glauben tatsächlich nützen; müßte sie irgendwelche Probleme tabuisieren oder im dunkeln lassen, würde sie ihrer Aufgabe untreu, der Verständlichkeit der Verkündigung zu dienen.

Im dritten Hauptteil (Nr. 13–20) über das Lehramt der Hirten heißt es zunächst, daß Gott „seiner Kirche durch die Gabe des Heiligen Geistes Anteil an seiner eigenen Unfehlbarkeit gegeben“ (Nr. 13) hat. Der Text fährt in der deutschen Übersetzung fort:

„Durch den ‚übernatürlichen Glaubenssinn‘ aber [in der Übersetzung hinzugefügtes Wort] erfreut sich auch [in der Übersetzung hinzugefügtes Wort] das Volk Gottes dieses Vorzugs, unter der Leitung des lebendigen Lehramtes der Kirche, das kraft der im Namen Christi ausgeübten Autorität die einzige authentische Instanz für die Auslegung des geschriebenen oder überlieferten Wortes Gottes ist“ (Nr. 13).

Gegenüber der Übersetzung ist darauf hinzuweisen, daß nach der Kirchen-

konstitution des Zweiten Vatikanums „Volk Gottes“ der Oberbegriff für die Kirche insgesamt ist (vgl. die dortigen Kapitelüberschriften II, III und IV). Dieses Volk Gottes setzt sich zusammen aus den Amtsträgern und allen anderen Gläubigen. Es ist deshalb nicht möglich, zuerst der *Kirche* Unfehlbarkeit zuzuschreiben und dann „aber auch“ dem *Volk Gottes*. Die Kirche ist selber das Volk Gottes.

Es heißt nun in der Instruktion, das Charisma der Unfehlbarkeit in Sachen des Glaubens und der Sitten werde

„insbesondere ausgeübt, wenn die Bischöfe mit ihrem sichtbaren Haupt vereint in einem kollegialen Akt, wie es bei ökumenischen Konzilien der Fall ist, eine Lehre verkünden, oder wenn der Römische Papst in Erfüllung seiner Sendung als oberster Hirte und Lehrer aller Christen eine Lehre ‚ex cathedra‘ vorlegt“ (Nr. 15).

Auch später im vierten Hauptteil über das Verhältnis von Lehramt und Theologie wird ähnlich formuliert:

„Wenn das Lehramt der Kirche unfehlbar und feierlich ausspricht, eine Lehre sei in der Offenbarung enthalten, ist die Zustimmung mit theologalem Glauben gefordert“ (Nr. 23).

Für sich allein genommen könnten diese Formulierungen sehr leicht mißverstanden werden. Im lateinischen Texte geht zwar der zum Verständnis notwendige Satz voraus: „Christus hat die Hirten in einzigartiger Weise mit dem Charisma der Unfehlbarkeit in Sachen des Glaubens und der Sitten ausgestattet.“³ Aber in der deutschen Übersetzung ist daraus die Formulierung entstanden, Christus habe die Hirten der Kirche „im besonderen in Sachen des Glaubens und der Sitten mit dem Charisma der Unfehlbarkeit ausgestattet“; dies klingt, als seien die Hirten außerdem noch in anderen Dingen unfehlbar.

Die Übersetzungsweise scheint zu belegen, daß man gewöhnlich gar nicht erfaßt, daß der Ausdruck „in Sachen des Glaubens und der Sitten“ eine *vorgängige Einschränkung* bedeutet. Denn es trifft nicht zu, daß das Charisma der Unfehlbarkeit in Sachen des Glaubens und der Sitten ohne weiteres bereits immer dann ausgeübt wird, wenn das Bischofskollegium zusammen mit dem Papst oder der Papst (*irgend*) eine Lehre verkünden oder von ihr behaupten, sie sei in der Offenbarung enthalten⁴.

Gemäß der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit im Ersten Vatikanum ist es eine Vorbedingung für die Unfehlbarkeit, daß diese Lehre sich nicht nur behaupteterweise, sondern *tatsächlich* auf *Glauben und Sitten* bezieht. Es heißt in der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit: Wenn der Papst eine Lehre über Glauben und Sitten als von der ganzen Kirche zu halten definiert, sind seine Aussagen aus sich irreformabel (DS 3074). Die Bedeutung dieses Sachverhalts soll weiter unten genauer erläutert werden.

Die Instruktion erklärt weiter, die Aufgabe des Lehramts schließe wesentlich ein,

„daß das Lehramt Aussagen ‚definitiv‘ vorlegen kann, auch wenn sie nicht in den Glaubenswahrheiten enthalten, wohl aber mit ihnen innerlich so verknüpft sind, daß ihr definitiver Charakter letzt-

lich sich von der Offenbarung selber herleitet. Die Moral [was zu den Sitten gehört] kann Gegenstand des authentischen Lehramtes sein, weil das Evangelium als Wort des Lebens den ganzen Bereich des menschlichen Handelns anregt und bestimmt. Das Lehramt hat daher die Aufgabe, durch für das Gewissen der Gläubigen normgebende Urteile jene Akte zu bezeichnen, die in sich selber mit den Forderungen des Glaubens übereinstimmen und seine Anwendung im Leben fördern, aber auch jene Akte, die aufgrund ihres inneren Schlechtseins mit diesen Forderungen unvereinbar sind. Aufgrund des Bandes, das zwischen der Schöpfungs- und Erlösungsordnung besteht und wegen der Notwendigkeit, das ganze Moralgesetz um des Heiles willen zu kennen und zu befolgen, erstreckt sich die Zuständigkeit des Lehramtes auch auf den Bereich des Naturgesetzes.

Andererseits [Im übrigen] enthält die Offenbarung selber moralische Lehren, die an sich von der natürlichen Vernunft erkannt werden könnten, die aber aufgrund der sündigen Verfaßtheit des Menschen schwer zugänglich sind. Es ist Glaubenslehre, daß diese moralischen Normen vom Lehramt unfehlbar gelehrt werden können“ (Nr. 16).

Es wird also darauf hingewiesen, daß es außer den unfehlbaren Glaubenswahrheiten auch andere Lehren gebe, die „definitiv“ gelehrt werden können. Ferner gebe es Wahrheiten, insbesondere moralische Normen, die bloß authentisch gelehrt werden. Es sei aber Glaubenswahrheit, daß diejenigen moralischen Normen, die, obwohl grundsätzlich mit der Vernunft erkennbar, *auch in der Offenbarung selbst enthalten* sind, unfehlbar gelehrt werden können. Für den letzten Satz beruft sich der Text in einer Fußnote auf die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit des Ersten Vatikanums. Hier ist mit dem Einwand zu rechnen, daß diese Definition eine solche Aussage wohl nicht genügend belegt⁵. Auch darauf ist weiter unten zurückzukommen.

Der vierte Hauptteil (Nr. 21–41) ist der ausführlichste. Er handelt vom Verhältnis von Lehramt und Theologie, und zwar zunächst von der gegenseitigen Zusammenarbeit von Theologen und Lehramt und eventuellen „Spannungen“ zwischen beiden (Nr. 21–31) und dann vom Problem des „Dissenses“ (Nr. 32 bis 41). Unter „Dissens“ versteht die Glaubenskongregation eine abzulehnende öffentliche Oppositionshaltung gegen das Lehramt“ (Nr. 32).

Durch die „*missio canonica*“ werde der Theologe in einem gewissen Sinn zur *Teilhabe am Auftrag des Lehramts* berufen; er werde „amtlich mit der Aufgabe betraut, mit aller Genauigkeit und unverkürzt die Lehre des Glaubens vorzulegen und zu erklären“ (Nr. 22). Es bleibt hier etwas unklar, in welchem Sinn möglicherweise die Lehre solcher amtlich berufenen Theologinnen oder Theologen durch ihre Teilhabe am Auftrag des Lehramts vielleicht auch „authentisch“ wird, was ja nichts anderes als „amtlich“ bedeutet. Zuvor war allerdings gesagt worden, daß das Lehramt der Kirche „die einzige authentische Instanz für die Auslegung des geschriebenen oder überlieferten Wortes Gottes“ sei [wörtlich: das Lehramt allein übe das Amt aus, das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes authentisch auszulegen] (Nr. 13).

Die Glaubenskongregation rechnet mit der Möglichkeit von „Spannungen“ zwischen dem Theologen und dem Lehramt. Zunächst wird gefordert, daß der Theologe „seine abweichenden Meinungen oder Hypothesen nicht so vortrage,

als ob es um undiskutable Schlußfolgerungen ginge“. Er wird deshalb auch „ihre vorzeitige Veröffentlichung vermeiden“ (Nr. 27). Vielleicht wäre hier zu fragen, ob es nicht auch geschehen kann, daß Theologinnen oder Theologen zu spät warnen. Und können nicht auch sie wie überhaupt jeder Christ Dinge sagen, für die durchaus Glaubensgewißheit zu beanspruchen ist?

Die Instruktion fordert zur Wahrung der Einheit in der Wahrheit und der Einheit in der Liebe auf (Nr. 26); dies komme

„zu seiner besonderen Anwendung im Fall eines Theologen, der sich aus ihm fundiert erscheinenden Gründen mit einer reformablen Äußerung des Lehramtes in ernsthaften Schwierigkeiten befindet oder an ihrem irreformablen Charakter Zweifel hat. Eine solche Uneinigkeit könnte nicht gerechtfertigt sein, wenn sie sich allein auf die Tatsache gründete, die Gültigkeit der Lehre sei nicht offenkundig[,] oder auf die Meinung, die gegenteilige Position sei wahrscheinlicher. Ebenso wenig ist das Urteil des eigenen subjektiven Gewissens des Theologen ausreichend, weil dieses keine autonome und exklusive Instanz ist, um über die Wahrheit einer Lehre zu urteilen“ (Nr. 28).

In einem gewissen Gegensatz dazu sagt – bezüglich eines eventuellen Zweifels am irreformablen Charakter einer Lehre – CIC Can. 749, § 3 ausdrücklich, daß als unfehlbar definiert eine Lehre *nur* dann anzusehen ist, wenn dies „offensichtlich feststeht“.

Als Heilmittel für solche Spannungen wird „tiefere und geduldige Reflexion“ empfohlen.

„Bleiben die Schwierigkeiten trotz loyaler Bemühungen bestehen, ist der Theologe verpflichtet, den Lehrautoritäten die Probleme vorzutragen, die eine Lehre in sich selber, in den Begründungen, die dafür vorgebracht werden, oder auch in der Art, wie sie vorgelegt wird, enthält. (...) Der Theologe wird in diesen Fällen nicht auf die Massenmedien zurückgreifen, sondern vielmehr die verantwortliche Autorität ansprechen; denn durch das Ausüben von Druck auf die öffentliche Meinung [durch Beeinflussung der öffentlichen Meinung] kann man nicht zur Klärung von lehrhaften Problemen beitragen und der Wahrheit dienen“ (Nr. 30f.).

Diese Sicht klingt etwas restriktiver als frühere Äußerungen des Lehramts. Pius XII. sagte in einer Ansprache vom 17. Februar 1950 an einen Kongreß katholischer Journalisten, es würde dem Leben der Kirche etwas fehlen, wenn es in ihr keine „öffentliche Meinung“ gäbe. Er warnte die Journalisten dann genauso wie vor hemmungsloser Kritik [une critique sans contrôle] auch vor stummer Unterwürfigkeit [servilisme muet] (AAS 42 [1950] 256f.). Wieviel mehr sind die Theologinnen und Theologen nicht nur vor der einen, sondern auch vor der anderen Gefahr zu warnen! Sogar im neuen CIC von 1983, Can. 212, § 3 heißt es: „Entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung haben die Gläubigen das Recht *und bisweilen sogar die Pflicht*, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen und sie unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten und der Ehrfurcht gegenüber den Hirten und unter Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen *den übrigen Gläubigen kundzutun*“ [Hervorhebung vom Verf.].

Wenn die Schwierigkeiten schließlich doch bestehen bleiben, wird in der In-

struktion noch einmal auf dasselbe Heilmittel der Bereitschaft verwiesen, „die Frage gründlicher zu studieren“. Als Allerletztes wird empfohlen, eine solche Situation als „Aufruf zu schweigendem und betendem Leiden“ zu verstehen, „in der Gewißheit, daß, wenn es wirklich um die Wahrheit geht, diese sich notwendig am Ende durchsetzt“ (Nr. 31). Hier könnte die Frage entstehen, wie sich die Wahrheit durchsetzen soll, wenn man schweigen muß. Gerade weil die Theologie dieser Wahrheit zu dienen hat, wurde sie in der Kirche immer in der gleichen Öffentlichkeit ausgeübt wie das Lehramt selbst. Weil der Heilige Geist in der ganzen Kirche gegenwärtig ist, spielt kritische und zugleich liebevolle Öffentlichkeit vielleicht doch auch innerhalb der Kirche selbst eine wichtige Rolle für die Klärung der Wahrheit.

Besondere Mißbilligung äußert die Instruktion gegenüber der „Bildung von organisierten Gruppen“ des Dissenses (Nr. 32). Dissens ist hier im oben genannten Sinn der systematischen Obstruktion gegen das Lehramt gemeint; es soll sicher nicht verboten werden, daß begründete theologische Bedenken auch gemeinsam vorgebracht werden⁶. Für den Dissens werden verschiedene Formen von Relativismus, Liberalismus und Soziologismus als seine möglichen Gründe genannt, und es wird schließlich vor einer Art „parallelen Lehramtes“ gewarnt (Nr. 34).

Mit großem Recht betont die Instruktion, daß man den „übernatürlichen Glaubenssinn“ der Gesamtheit der Glaubenden nicht einfach mit der „Meinung einer großen Zahl von Christen“ identifizieren kann (Nr. 35).

Weiterhin wird darauf hingewiesen, daß sich das Lehramt zuweilen „zum Ergreifen beschwerlicher Maßnahmen“ genötigt sehen kann, wie etwa, einem Theologen, der sich von der Lehre des Glaubens entfernt, den Lehrauftrag zu entziehen. „Wenn es so vorgeht, handelt es in Treue zu seiner Sendung“; daß die dabei üblichen Verfahrensweisen verbessert werden können, „bedeutet nicht, sie stünden in Gegensatz zu Recht und Gerechtigkeit“ (Nr. 37)⁷.

Den Abschluß der Instruktion bildet ein Hinweis auf die Vorbildlichkeit Mariens und die Mahnung an die Bischöfe, vertrauensvolle Beziehungen mit den Theologen zu halten und mit ihnen gemeinsam den Geist der Annahme des Wortes und des Dienstes an ihm zu pflegen (Nr. 42).

II. Grundsatzfragen

Die Instruktion sucht vor allem die Autorität des Lehramts einzuschärfen. Es wäre sicher ein Dienst an der Verstehbarkeit der Glaubensverkündigung, wenn es gelänge, den Gläubigen auch ausdrückliche Rechenschaft über die *Kriterien* des Lehramts für eine Inanspruchnahme von Unfehlbarkeit zu geben.

Papst Paul VI. hatte vor der Veröffentlichung seiner Enzyklika „*Humanae vi-*

tae“ geäußert, die bisherigen Normen blieben gültig, „wenigstens solange Wir uns nicht im Gewissen verpflichtet fühlen, sie zu ändern“⁸. In der Enzyklika selbst wies er dann auf die Forschungen eines von ihm eingesetzten Ausschusses hin, dessen Folgerungen jedoch

„für Uns kein sicheres und endgültiges Urteil darstellen konnten, das Uns der Pflicht enthoben hätte, ein so bedeutsames Problem zum Gegenstand Unserer persönlichen Erwägung zu machen. Das war auch deshalb notwendig, weil es in der Vollversammlung des Ausschusses nicht zu einer vollen Übereinstimmung der Auffassungen über die vorzulegenden sittlichen Normen gekommen war; und vor allem, weil einige Lösungsvorschläge auftauchten, die von der Ehemoral, wie sie vom kirchlichen Lehramt bestimmt und beständig vorgelegt wurde, abweichen“ (HV 6).

Das „subjektive Gewissen“ ist, wie die Instruktion erklärt (Nr. 28), jedenfalls *bei den Theologen* kein genügendes Kriterium, um sich einer Äußerung des Lehramts entgegenzustellen. Aber ist dann das „subjektive Gewissen“ *eines Trägers der Lehrautorität* von vornherein ein genügendes Kriterium dafür, daß seine Lehre durch göttlichen Beistand garantiert ist? Genügt es für einen Träger des Lehramts, um sich auf göttlichen Beistand berufen zu können, den Sachverhalt mit Sorgfalt untersucht zu haben und nach seinem Gewissen zu handeln?

Ein Verständnis von Unfehlbarkeit, wonach der göttliche Beistand prinzipiell verhindert, daß für eine falsche Lehre Unfehlbarkeit beansprucht wird, liefe wohl auf die unzutreffende Behauptung hinaus, die Träger des Lehramts hätten nicht die psychologische Freiheit, ihre Lehrautorität zu mißbrauchen; sie könnten in der Berufung auf ihre Lehrautorität nicht sündigen. Aber der Beistand des Heiligen Geistes besteht durchaus nicht darin, daß Papst oder Konzil grundsätzlich an mutwilligen Akten gehindert würden.

Die entscheidende theologische Frage lautet: Worin besteht der göttliche Beistand wirklich, und wann kann man sich zu Recht auf ihn berufen? Im Folgenden soll – wie ich hoffe, auch im Sinn der Instruktion – versucht werden, zur Klärung dieser Frage vom Grundverständnis des christlichen Glaubens her beizutragen.

1. Wann ist kirchliche Lehre unfehlbare Glaubenswahrheit?

Die christliche Botschaft beansprucht, „Wort Gottes“ zu sein, das Geschehen der Selbstmitteilung Gottes in dem mitmenschlichen Wort der Weitergabe des Glaubens (vgl. 1 Joh 1, 2–3). Gott schenkt uns durch sein Wort, das wir im Glauben annehmen, Gemeinschaft mit sich. Dagegen ist alles von Gott Verschiedene bloße Welt und als solche Gegenstand der Vernunft und nicht des Glaubens. Zum Beispiel wird auch das Menschsein Jesu von der Vernunft erkannt und kann nicht geglaubt werden; nur sein Gottsein ist Gegenstand des Glaubens. Gegenstand des Glaubens kann allein sein, daß Gott sich selbst schenkt. Das Wort Gottes offenbart uns unser Hineingenommensein in die Liebe des Vaters zum Sohn; darauf lassen sich alle einzelnen Glaubensaussagen zurückführen.

Bereits das Erste Vatikanum lehrt, daß es nach der steten Lehre der Kirche zwei verschiedene Erkenntnisordnungen gebe,

„die sich nicht nur der *Erkenntnisfähigkeit* nach [principio], sondern auch dem *Gegenstand* nach [obiecto] unterscheiden: dem Erkenntnisprinzip nach, weil wir in der einen Erkenntnisordnung mit der natürlichen Vernunft, in der anderen aber mit göttlichem Glauben erkennen; dem Gegenstand nach, weil uns über das hinaus, wozu die natürliche Vernunft gelangen kann, in Gott verborgene Geheimnisse zu glauben vorgelegt werden, die, würden sie uns nicht göttlich geoffenbart, nicht zu unserer Kenntnis gelangen könnten“ (DS 3015).

Der Vernunft ist als Gegenstand die geschaffene Wirklichkeit zugeordnet, die auf ihren Schöpfer verweist; Gegenstand des Glaubens dagegen ist die Selbstmitteilung Gottes an sein Geschöpf. Die christliche Botschaft ist nur dann als Wort Gottes verständlich, wenn sie selbst das Geschehen dessen ist, wovon sie redet, nämlich die Selbstmitteilung Gottes. Kriterium für eine Glaubensaussage ist deshalb, daß sie in sich selbst als das Geschehen der Selbstmitteilung Gottes verständlich ist. Das unterscheidet Glauben von Aberglauben. Aberglauben besteht darin, Sachverhalte zu „glauben“, die ihrer Natur nach in Wirklichkeit Gegenstand der Vernunft und nicht des Glaubens sind.

Vernunftaussagen sprechen gewöhnlich von Sachverhalten außerhalb ihrer selbst und können deshalb entweder wahr oder falsch oder aber unverständlich sein; es gibt also drei Möglichkeiten. „Der Frankfurter Messeturm ist 256,5 m hoch.“ Die Wahrheit dieser Aussage läßt sich auf keine andere Weise feststellen als durch Nachmessen am Turm selbst; sie ist nicht „aus sich“ wahr, sondern ihre Wahrheit wird nur durch den Vergleich mit ihrem Gegenstand erwiesen, der auch abgesehen von der Aussage in natura zugänglich ist. Die Aussage dagegen, der Messeturm sei nur 150 m hoch, ist falsch und wird durch Nachmessen widerlegt. Und würde jemand auf die Frage nach der Höhe des Frankfurter Messeturms antworten, seine Höhe sei grün, dann wäre die Aussage unverständlich.

Auf dem Feld des Glaubens und seiner Anwendung auf die Sitten kann jedoch eine Aussage nur entweder wahr oder aber überhaupt unverständlich sein; es ist jedoch apriori ausgeschlossen, daß sie falsch ist. Es gibt also hier nur die ersten zwei Möglichkeiten. *Denn Aussagen, die sich wirklich als Glaubensaussagen verstehen lassen, enthalten die Wirklichkeit, von der sie reden, in sich selbst und sind deshalb immer „aus sich“ wahr.* Das Wort Gottes ist selbst das Geschehen dessen, wovon es redet, nämlich der liebevollen Selbstmitteilung Gottes. Wird dagegen für eine Aussage, die nicht das Geschehen dessen ist, wovon sie redet, Glauben im Sinn einer der Selbstmitteilung Gottes entsprechenden Hingabe an Gott beansprucht, dann erweist sich eine solche Aussage als ähnlich unverständlich wie der Satz, die Höhe des Frankfurter Messeturms sei grün oder blau. Ein solcher Satz ist nicht falsch, sondern überhaupt unverständlich.

Angenommen, am Anfang des Jahrhunderts wäre Pius X. auf den Gedanken gekommen, die Aussage der Päpstlichen Bibelkommission, daß der Hebräerbrief zu den echten Paulusbriefen gehöre (DS 3591), als Glaubenswahrheit zu definie-

ren. Dann wäre dennoch kein Mensch in der Lage gewesen, diese Aussage als eine Aussage zu verstehen, in der Gott selber sich mitteilt. Daß der Hebräerbrief von Paulus stamme, ist zwar verständlich als eine historische – wenn auch vermutlich unzutreffende – Aussage; aber ein solcher Satz ist nicht verständlich als eine angebliche Glaubensaussage. Denn zur Verstehbarkeit einer Glaubensaussage gehört, daß in ihr Gott selber sich schenkt.

Es ist nicht möglich, als Glaubensaussagen verstehbare Aussagen, die dennoch falsch wären, überhaupt herzustellen. *Das allein ist die Garantie für die Unfehlbarkeit der Kirche in Dingen des Glaubens und seiner Anwendung auf die Sitten.* Nur in einer solchen Sicht wird auch der in der Instruktion (Nr. 4) zitierte Satz der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums verständlich, daß die Gesamtheit der Glaubenden im Glauben nicht irren kann (LG 12, 1). Der Beistand des Heiligen Geistes besteht darin, daß die Weitergabe eines als Wort Gottes verstehbaren Wortes in sich selbst die Mitteilung des Heiligen Geistes ist. Daß falsche Glaubensaussagen nicht herstellbar sind, bedeutet allerdings nicht, daß man nicht auch das Gegenteil einer Glaubensaussage herstellen kann; nur ist es nicht möglich, das Gegenteil einer Glaubensaussage (z. B. Jesus sei nicht der Sohn Gottes) ebenfalls als Glaubensaussage zu verstehen, in der Gott selber sich schenkt.

Der Beistand des Heiligen Geistes ist also nicht ein gleichsam von außen hinzukommender Einfluß, der die Träger des Lehramts prinzipiell davor bewahrt, falsche Aussagen als wahr zu behaupten. Er besteht vielmehr darin, daß als Glaubensaussagen verständliche Aussagen genau deshalb, weil – und nur dann, wenn – sie überhaupt als Glaubensaussagen verständlich sind, grundsätzlich nicht falsch sein können. Denn dann enthalten sie das, wovon sie reden, in sich selber und sind deshalb „aus sich“ wahr. In diesem Sinn gilt auch, daß die Unfehlbarkeit von Aussagen an ihrem Inhalt selbst liegt und nicht an von außen hinzugefügten Argumenten. Und so besteht auch der „übernatürliche Glaubenssinn“, der der Gesamtheit der Glaubenden und damit überhaupt allen in der Kirche an Jesus Christus Glaubenden zukommt, darin, im Sinn der Hingabe des Herzens an Gott keine anderen als die wirklichen Glaubensaussagen glauben zu können.

Eine Glaubenswahrheit kann deshalb überhaupt nicht anders als mit dem Anspruch auf Unfehlbarkeit vertreten werden. Von allen Glaubenswahrheiten gilt: „Niemand kann sagen: Jesus ist Herr, außer im Heiligen Geist“ (1 Kor 12, 3).

2. Definitive Vernunftwahrheiten

Die Instruktion weist mit Recht darauf hin, daß die Kirche nicht nur eigentliche Glaubenswahrheiten unfehlbar lehren kann. Sie kann darüber hinaus auch solche Vernunftwahrheiten „definitiv“ lehren, die vom Glauben vorausgesetzt

werden. Eine solche Vernunftwahrheit ist zum Beispiel die Aussage, daß die Welt aus dem Nichts geschaffen sei; in allem, worin sich die Welt vom Nichts unterscheidet, ist sie solcher Art, daß sie ohne Gott nicht sein kann. Denn wären wir nicht geschaffen, wäre jede Rede von Gott und damit auch von Gemeinschaft mit Gott sinnlos. Daß wir geschaffen sind, ist aber keine Glaubens-, sondern eine Vernunftwahrheit (vgl. Nr. 10 und DS 3004, 3026). Wir sind genau in dem Maß geschaffen, in dem wir sind; deshalb muß unser Geschaffensein an unserem eigenen Sein mit der Vernunft ablesbar sein. Glaubenswahrheit ist nur das „In Christus“ unseres Geschaffenseins. Im Unterschied zu unserem bloßen Geschaffensein als solchem gilt von der Gnade, daß sie nicht an etwas Geschaffenem ihr Maß hat und deshalb auch nicht am Geschaffenen abgelesen werden kann. Sie muß einem im Wort der Glaubensverkündigung gesagt werden und läßt sich als wahr nur im Glauben erkennen.

Die Vernunftwahrheit unseres Geschaffenseins wird von der Kirche in dem Sinn garantiert, daß es niemals einem Menschen gelingen wird, sie zu widerlegen. Es wird gewährleistet, daß man keine Auseinandersetzung mit Gegenargumenten zu scheuen braucht; sie werden sich stets als nicht stichhaltig erweisen lassen.

Andere Vernunftwahrheiten, die vom Glauben als unwiderleglich vorausgesetzt werden, sind auch die Historizität Jesu und der Kirche sowie die prinzipielle sittliche Ansprechbarkeit des Menschen. Der Anknüpfungspunkt der Glaubensbotschaft beim Menschen ist ja die Frage, wie er aus der Macht der Angst um sich selbst befreit werden kann, die ihn sonst immer wieder daran hindert, menschlich zu sein.

Moralische Einzelnormen scheinen jedoch nicht solcher Art zu sein, daß sich ihr definitiver Charakter *aus der Offenbarung* herleiten ließe. Allein für die Selbstmitteilung Gottes und ihre Verstehensvoraussetzungen kann man sich im christlichen Verständnis auf Offenbarung berufen. Deshalb sind moralische Einzelnormen, *selbst wenn sie in der Bibel vorkommen*, dennoch nicht als solche geoffenbart, sondern bleiben fehlbare Vernunftwahrheit. Was würde sonst aus dem Satz folgen: „Wer die Rute spart, haßt seinen Sohn“ (Spr 13, 24)?

3. Was wird in bezug auf die „Sitten“ unfehlbar gelehrt?

Wenn in der kirchlichen Lehre Unfehlbarkeit „in Dingen des Glaubens und der Sitten“⁹ beansprucht wird, dann sind damit nach der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums wohl nicht neben dem Glauben die Sittennormen gemeint, sondern der „zu glaubende und auf die Sitten anzuwendende Glaube [fides credenda et moribus applicanda]“ (LG 25,1). *Die wie der Glaube selbst unfehlbare Anwendung des Glaubens auf die Sitten besteht in der Aussage, daß „vor Gott gut“ nur solche Werke sein können, die aus der Gemeinschaft mit Gott*

hervorgehen. Darum geht es in dem Zusammenhang von Gottes- und Nächstenliebe: Die Liebe zu Gott besteht im Glauben als dem Vertrauen auf seine Liebe zu uns; aus ihr geht ein Verhalten hervor, das nicht mehr von der Angst um sich geleitet ist, sondern in der Weise der Nächstenliebe der Wirklichkeit der Schöpfung gerecht zu werden sucht.

Die bloße sittliche Richtigkeit von Werken, die darin besteht, daß sie keinen moralischen Vorwurf begründen, reicht für sich allein nicht zu ihrer Gutheit vor Gott aus. Wenn man zum Beispiel im Selbstbedienungsladen aus Angst, erwischt zu werden, nicht stiehlt, sondern ehrlich zahlt, verdient man zwar keinen Vorwurf; aber damit allein hat man noch nicht „gut“ gehandelt und ist vor allem noch kein guter Mensch.

Moralische Einzelnormen gehören nicht wie unsere Geschöpflichkeit und prinzipielle sittliche Ansprechbarkeit oder die historische Existenz Jesu und der Kirche zu denjenigen Vernunftwahrheiten, die deshalb definitiv gelehrt werden können, weil ohne sie der Glaube keinen Bestand hätte. *Es ist keineswegs unvereinbar mit dem Glauben, sich zuweilen in der Beurteilung der objektiven sittlichen Richtigkeit der eigenen Handlungen zu irren.* Aber es wäre mit dem christlichen Glauben gänzlich unvereinbar, zum Beispiel zu meinen, Jesus habe nie gelebt.

Wer sich für den Glauben einsetzt, muß gegebenenfalls auch eigens für die Vernunft eintreten. Deshalb kommt es der Kirche durchaus zu, auch moralische Normen zu verkünden. Auch wenn solche Verkündigung fehlbar ist und bleibt, steht zunächst die Vermutung dafür, daß sie zutreffend ist. Das ist mit dem Anspruch gemeint, es handele sich um „authentische“ (=amtliche) Verkündigung. *Die Amtlichkeit einer Lehre bedeutet, daß derjenige, der sie bestreiten will, die ihn um des Glaubens willen im Gewissen bindende Beweislast zu tragen hat.* Dies ist wohl auch die genaue Bedeutung der Forderung der Instruktion, jeder Gläubige sei „aufgrund seines Glaubensgehorsams“ zur Grundhaltung der Bereitschaft verpflichtet, auch eine bloß authentische Lehre loyal anzunehmen (Nr. 29). Nur wenn jemand in einem konkreten Fall eine bloß authentische Lehre als falsch erweisen kann und nicht seinerseits widerlegt wird, ist für ihn wie für alle anderen, die davon erfahren, ihr verpflichtender Charakter beendet.

4. Wie werden Sittennormen erkannt?

Die moralische Schlechtigkeit einer Handlung läßt sich letztlich nicht durch eine Art moralischen Intuitionismus erweisen, auch nicht durch einen solchen von Trägern des Lehramts. Denn diese verfügen über keine andere Möglichkeit moralischer Einsicht als andere Menschen. Der allen Glaubenden geschenkte Beistand des Heiligen Geistes besteht auf diesem Feld nur darin, daß uns der

Glaube aus der Macht der Angst um uns selber befreit, die sonst sogar den Vernunftgebrauch einschränken kann.

Zur Begründung der Unverantwortbarkeit einer Handlung scheint es letzten Endes keinen anderen Weg zu geben als den des ausdrücklichen Nachweises, daß die Handlung den Charakter von *Raubbau* hat. Eine moralisch schlechte Handlung besteht darin, einen Wert nur auf kurze Sicht und auf eine solche Weise zu verwirklichen, daß derselbe Wert auf die Dauer und im Ganzen gesehen untergraben wird.

Das läßt sich mit dem traditionellen *Prinzip von der Doppelwirkung* erläutern. Dieses Prinzip antwortet auf die Frage, unter welchen Bedingungen die wissentliche oder vermeintliche Zulassung oder Verursachung eines Schadens dennoch verantwortbar ist. Eine solche Fragestellung setzt die Einsicht voraus, *daß eine Handlung überhaupt nur dann moralisch schlecht sein kann, wenn man in ihr wissentlich oder vermeintlich einen Schaden zuläßt oder verursacht; aber nicht jede wissentliche oder vermeintliche Zulassung oder Verursachung eines Schadens macht die Handlung tatsächlich schlecht*. Es geht also um die Angabe der genauen Grenze zwischen verantwortbaren und nicht verantwortbaren Handlungen; und darin erweist sich dieses Prinzip als das Grundprinzip der gesamten Moral.

Das Prinzip von der Doppelwirkung besagt: Man darf eine üble Wirkung des eigenen Handelns nur dann in Kauf nehmen, wenn 1. die Handlung selbst nicht in sich schlecht ist; 2. die üble Wirkung nicht in sich selbst beabsichtigt ist; 3. die üble Wirkung nicht der guten Wirkung des Handelns als in sich selbst beabsichtigtes Mittel zu ihrer Erreichung vorausgeht; 4. man für die Zulassung oder Verursachung der üblen Wirkung einen „entsprechenden Grund“ hat.

Die entscheidende Bedingung des Prinzips ist die vierte. Wenn sie nicht erfüllt ist, dann ist die Handlung „in sich“ und damit moralisch „schlecht“ und ein für allemal unverantwortbar. In diesem Fall verhindert die erste Bedingung des Prinzips eine sinnlose Wiederholung der bereits abgeschlossenen Untersuchung. Die zweite Bedingung besagt, daß eine Handlung auch schon dadurch schlecht wird, daß sie über ihren eigenen Zweck hinaus auf die Ermöglichung einer in sich schlechten zweiten Handlung hingeeordnet wird. Nach der dritten Bedingung kann auch umgekehrt eine in sich schlechte Handlung nicht dadurch nachträglich gerechtfertigt werden, daß man sie zur Ermöglichung einer weiteren in sich untadeligen Handlung benutzt (= Der gute Zweck heiligt nicht das in sich schlechte Mittel)¹⁰.

Die entscheidende vierte Bedingung besagt: Eine Handlung, in der man wissentlich oder vermeintlich einen Schaden zuläßt oder verursacht, ist nur dann zu rechtfertigen, wenn durch das Vorhandensein eines „entsprechenden Grundes“ die Zulassung oder Verursachung des Schadens nicht im moralischen Sinn beabsichtigt ist, sondern „indirekt“ wird. Anderenfalls ist die Handlung ein für allemal „in sich schlecht“. Hier ist allerdings entscheidend, den Begriff des „entspre-

chenden Grundes“ genau zu verstehen; es handelt sich um etwas völlig anderes als zum Beispiel bloß einen „wichtigen Grund“. Es geht vielmehr um eine innere „Entsprechung“ zwischen der Handlung und ihrem Grund im Gegensatz zu einem „inneren Widerspruch“.

Jede Handlung hat ihren Grund in dem in ihr angestrebten Wert oder Nutzen; aber dieser Grund ist nur dann ein „entsprechender“, wenn die Handlung nicht letztlich genau diesem (für die Analyse universal zu formulierenden) Wert dadurch widerspricht, daß sie ihn auf die Dauer und im Ganzen zerstört oder andere Werte preisgibt, ohne daß dies zur Erreichung des angestrebten Wertes auf die Dauer und im Ganzen zwingend notwendig ist. Man darf nicht, um den *eigenen Wohlstand* zu erlangen, im Kontext der Gesamtwirklichkeit *Wohlstand überhaupt* untergraben. Im Deutschen haben wir dafür das anschauliche Wort „Raubbau“. Raubbau ist das Gegenteil von „Bewahrung der Schöpfung“.

Aufgrund mangelnder Analyse wird manchmal der durch die obige Erläuterung eigentlich bereits widerlegte Einwand erhoben, das Prinzip von der Doppelwirkung könne gar nicht das Kriterium für alle Handlungen sein. Denn es gebe Handlungen, die schon im voraus zu jeder Anwendung dieses Kriteriums „in sich schlecht“ seien. Zu dieser Klasse von Handlungen gehörten zum Beispiel Lüge, künstliche Empfängnisverhütung, Sterilisation, Masturbation, direkte Tötung eines Unschuldigen usw. Jedoch sind auch diese Handlungen in Wirklichkeit nur dadurch „in sich schlecht“, daß der in ihnen zugelassene oder verursachte Schaden nicht durch einen „entsprechenden Grund“ im oben definierten Sinn indirekt wird, sondern moralisch beabsichtigt ist.

Wenn Lüge, Mord, Diebstahl, Ehemißbrauch vorliegen, sind sie in der Tat per definitionem immer „in sich schlecht“. Aber: Zwar ist jede Lüge eine Falschrede, doch nicht jede Falschrede ist eine Lüge. Jeder Mord ist eine Tötung, doch nicht jede Tötung ist Mord. Jeder Diebstahl ist eine Wegnahme fremden Eigentums, doch nicht jede Wegnahme fremden Eigentums ist Diebstahl. Jeder Ehemißbrauch ist eine Verhinderung einer Empfängnis, doch nicht jede Verhinderung einer Empfängnis ist Ehemißbrauch. Der Unterschied liegt im Vorhandensein oder Nichtvorhandensein eines „entsprechenden Grundes“, wohlgemerkt in dem genauen oben erläuterten Sinn. Diese Differenzierung gilt für überhaupt alle Handlungen (nur unsere Sprache erweist sich hier als noch sehr unentwickelt, weil sie oft keine zwischen der faktischen Zulassung oder Verursachung eines Schadens und deren moralischer Bewertung unterscheidende Termini bereitstellt).

So ist zum Beispiel die grundsätzlich in sich schlechte „Verstümmelung“ eines Menschen niemals zu rechtfertigen; wenn jedoch ein Arzt einem Kranken das Bein abnimmt, um ihm das Leben zu retten, dann handelt es sich *von vornherein nicht* um eine „Verstümmelung“ im moralischen Sinn des Wortes, sondern um einen „heilenden Eingriff“. Daß anderenfalls eine Verstümmelung vorliegt, weiß

man wie bei allen anderen in sich schlechten Handlungen nur daher, daß der Grund für die Handlung kein „entsprechender“ im oben erläuterten Sinn ist.

Die einzige Weise, wie man die Unverantwortbarkeit einer Handlung vor der Vernunft begründen kann, besteht also letztlich darin, ihren Charakter als Raubbau aufzuweisen. Dafür verfügt aber auch das kirchliche Lehramt über kein höheres Licht als alle Glaubenden. Der Glaube wirkt sich für die Erkenntnis moralischer Normen nicht dadurch aus, daß er Argumente ersetzt¹¹, sondern daß er den Menschen aus der Macht der Angst um sich befreit, die ihn sonst auch in seinem Vernunftgebrauch beeinträchtigen kann.

Als Fazit: Moralische Normen können gewiß vom Lehramt der Kirche authentisch, also amtlich gelehrt werden; innerhalb der Kirche wird damit dem, der sie bestreitet, die ihn um des Glaubens willen im Gewissen bindende Beweislast aufgebürdet. Es scheint jedoch in keinem Fall legitim möglich, für moralische Einzelnormen die Unfehlbarkeit des Glaubens zu beanspruchen oder sie mit der Begründung definitiv zu lehren, daß ohne sie der Glaube keinen Bestand hat.

ANMERKUNGEN

¹ In einem „Supplemento A“ der gleichen Ausgabe von „L'Osservatore Romano“ findet sich der italienische Text. In deutscher Übersetzung erschien der Text in der Beilage XXV „Dokumente“ der deutschen Ausgabe von „L'Osservatore Romano“ vom 29. Juni, ferner in den vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles Nr. 98 und im Augustheft der Herderkorrespondenz 44 (1990) 365 bis 373. Die deutsche Übersetzung ist an vielen Stellen ungenau. In den folgenden Zitaten aus der offiziellen Übersetzung wird, wo nötig, in eckigen Klammern eine wörtliche Wiedergabe geboten.

² Allerdings scheint sich der Begriff „ordentliches Lehramt“ bei Pius IX. (DS 2879) ursprünglich auf die Verkündigung der über die Welt zerstreuten Kirche, also auf die Verkündigung der Bischöfe für ihre jeweilige Diözese zu beziehen. Dann würde der Papst das „ordentliche Lehramt“ ausüben, wenn er nur als Bischof von Rom handelt. Wo aber er selbst oder andere in seinem Auftrag für die Gesamtkirche tätig werden, handelte es sich eher bereits um die Wahrnehmung des „außerordentlichen Lehramts“.

³ „Ipse singulari modo eos charismate infallibilitatis ditavit, in iis rebus, quae ad fidem et ad mores pertinent.“

⁴ Bereits im gemeinsamen Kanzelwort der deutschen Bischöfe „Zum Entzug der kirchlichen Lehrbefugnis Prof. Dr. Hans Küngs“ vom 7. Januar 1980 hatte es ähnlich in Nr. 1 geheißen: „Wenn der Papst als oberster Lehrer oder ein allgemeines Konzil in Einmütigkeit mit dem Papst etwas als von Gott geoffenbart feststellen und zu glauben vorlegen, dann bewahrt sie der Beistand des Heiligen Geistes vor einem Irrtum (vgl. GL [gemeint: LG] 25).“ Ich hatte damals an Kardinal Joseph Höffner als den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz geschrieben (14. 1. 1980), daß diese Formulierung keine korrekte Wiedergabe des katholischen Dogmas sei, weil vor „etwas“ die Einschränkung „in Sachen des Glaubens und der Sitten“ fehle. Ohne die Einschränkung würde der Satz ein aus den Quellen nicht legitimes extrinsektisches Verständnis von „Beistand des Heiligen Geistes“ insinuierten, als bestünde er darin, daß Papst und Konzil grundsätzlich an mutwilligen Akten gehindert würden. Aber so wenig mit solchen Fällen zu rechnen sei, seien sie doch nicht garantiert ausgeschlossen. Auf diesen Brief hat mir Kardinal Höffner mit Schreiben vom 10. 3. 1980 (V 1127/80) geantwortet: „Ich stimme Ihrer Meinung zu, daß die entscheidende Einschränkung ‚in Sachen des Glaubens und der Sitten‘ in der Nr. 1 des Kanzelwortes der deutschen Bischöfe vom 7. Januar 1980 hätte hinzugefügt werden müssen, wenn sich dies auch aus dem Verweistext – Lg 25 – ergibt. Allerdings habe ich aus manchen Gesprächen und vielen Zuschriften den Eindruck, daß der Text in Nr. 1 des Kanzelwortes durchaus richtig und im vollen Sinne einschließlich des ‚in Sachen des Glaubens und der Sitten‘ verstanden worden ist. Dennoch wäre es besser und richtiger gewesen, die wesentliche Einschränkung ‚in Sachen des Glau-

bens und der Sitten' in den Text aufzunehmen. Gern werde ich dafür Sorge tragen, daß dies bei etwaigen weiteren Verlautbarungen auch tatsächlich geschieht. Für Ihre Aufmerksamkeit und Mitsorge danke ich Ihnen.“

⁵ Vgl. die detaillierte Bestandsaufnahme von J. Schuster, *Ethos und kirchliches Lehramt. Die Kompetenz des Lehramtes in Fragen der natürlichen Sittlichkeit* (Frankfurt 1984).

⁶ Vgl. z. B. die weltweit von katholischen Theologieprofessoren unterzeichnete Erklärung „Für die Freiheit der Theologen und der Theologie“ aus dem Jahr 1968 (Text in: *La Documentation Catholique* 66, 1969, 119–121), zu deren 38 Erstunterzeichnern Walter Kasper, Karl Lehmann und Joseph Ratzinger gehörten.

⁷ Es sei hier allerdings die Lektüre des aus Liebe zur Kirche geschriebenen kritischen Buchs von B. Häring, *Meine Erfahrungen mit der Kirche* (Freiburg 1989), empfohlen.

⁸ Ansprache an das Kardinalskollegium vom 29. 6. 1964: „Esse devono perciò ritenersi valide, almeno finché non Ci sentiamo in coscienza obbligati a modificarle“ (AAS 56, 1964, 588 f.).

⁹ In den Texten des Konzils von Trient (DS 1507, vgl. auch DS 1501) beziehen sich nach Ausweis der Konzilsakten die „mores“ in dem Ausdruck „in rebus fidei et morum, ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium [in Dingen des Glaubens und der zum Aufbau der christlichen Lehre gehörenden Sitten]“ (DS 1507) auf diejenigen Handlungsweisen, die wie die Kindertaufe oder die Kniebeuge vor dem Allerheiligsten Glaubenswahrheiten ausdrücken (CT 5; 14,29–18,3). Im Ersten Vatikanum hatte Gasser in seiner *Relatio* den Begriff „res fidei et morum“ nur als allgemein bekannt vorausgesetzt, ohne überhaupt noch über seine genaue Bedeutung zu reflektieren (Mansi 52; Sp. 1224A). Vgl. auch J. Beumer, *Res fidei et morum. Die Entwicklung eines theologischen Begriffs in den Dekreten der drei letzten Ökumenischen Konzilien*, in: *AHC* 2 (1970) 112–134.

¹⁰ Vgl. ausführlicher P. Knauer, *Fundamentalethik: Teleologische als deontologische Normenbegründung*, in: *ThPh* 55 (1980) 321–360; A Good End Does Not Justify an Evil Means – Even in a Teleological Ethics, in: *Personalist Morals*, hrsg. v. J. A. Selling (Leuven 1988) 71–85.

¹¹ Deshalb war es nicht überzeugend, wenn Paul VI. sich in der Enzyklika „*Humanae vitae*“ an die Priester mit den Worten wandte: „Wie ihr wohl wißt, verpflichtet euch dieser Gehorsam nicht so sehr wegen der beigebrachten Beweisgründe, als wegen des Lichtes des Heiligen Geistes, mit dem besonders die Hirten der Kirche bei der Darlegung der Wahrheit ausgestattet sind“ (HV 28).